20692

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله الطاهرين **كتاب الزكوة** وهي في اللغة لمعان عديدة وفي عرف الشرع للمال المعهود المخرج وقد يطلق على اخراجه ايضا وعليه يحمل قوله سبحانه والذين هم للزكوة فاعلون وهي في المعنى المذكور حقيقة شرعية يدل على ثبوتها التبادر في زمان الشارع بحكم الحدس والوجدان وقد عرفها الفقهاء بتعريفات ينتقض طردها وعكسا ولكن الامر فيها هين بعد وضوح المعرف وظهوره والاشتغال بتزييفها تضييع قليل الفائدة وتحرير الوقت في غيره من الامور المهمة في الدين هو اللائق لسائر المتقين ثم ان وجوبها ثابت بالكتاب والسنة والاجماع بل الضرورة وهي احد اركان الخمسة والنصوص في فضلها وعقاب تاركها متواترة بل لا يكاد يحصى من الكثرة وكتب الفقه والحديث [illegible] وهي قسمان زكوة المال وزكوة الفطرة فنبين احكامهما في مقصدين **المقصد الاول** في زكوة المال والكلام فيها اما فيمن يجب عليه او فيما يجب فيه وشرائطه والقدر الواجب فيه او اخراجه او فيمن الزكوة فيه او في مصرفها وكيفية صرفها وقسمته فههنا اربعة ابواب **الباب الاول** فيمن يجب عليه اي بيان شرائط وجوبها بحسب احوال المكلف وهي امور **الشرط الاول والثاني** البلوغ والعقل فلا يجب زكوة مال في مال الصبي ولا المجنون مطلقا نقدا كان المال او غيره بلا خلاف في النقد كما في غيره ويتحقق بل بالاجماع كما ذكره الفاضلان والشهيدان وغيرهم واما ما ذكره ابن حمزة كما نقله في المختلف من قوله ويجب الزكوة في مال الطفل فالظاهر كما قيل ان المراد به في الجملة كما ان ما حكي عن غيره من وجوبها في مال التجارة للطفل محمول على ارادة الاستحباب كما ياتي وعلى الاصح الاشهر بين المتاخرين وغيره واليه ذهب السيد في الجمل والحلي والديلمي والاسكافي والعماني والفاضلان بل نسبه في التحرير الى اكثر علمائنا ويدل على الحكم مطلقا الاصل واختصاص ادلة وجوب الزكوة بالمكلفين وحديث رفع القلم بضميمة استلزامه عدم تعلق التكليف بالولي وقد يستدل ايضا بقوله سبحانه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم حيث لا يتمشى التطهير عن الاثام في غير اهل التكليف وفيه نظر ويدل على انتفاء الزكوة في مال الصبي مطلقا ايضا حكمهم عليهم السلام بانتفاء الزكوة في مال اليتيم بعبارات مختلفة كما في صحاح الاربع لزرارة ومحمد بن القاسم والحلبي ومحمد وحسنة محمد والموثقات لعمر بن ابي شعبة وابي بصير ويونس وسماعة وروايات السمان ومروان ومحمد بن الفضيل وليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه الزكوة والربح لليتيم وغير ذلك من الروايات ولا يضر التعبير فيها بلفظ اليتيم الذي هو من لا اب له لعدم القول بالفصل بينه وبين سائر الاطفال مع اشتمال بعضها على ثبوت الزكوة في ماله اذا اتجر به لعدم وجوبها في مال التجارة على البالغ كما ياتي فغيرها اولى وعلى انتفائها في مال المجنون كذلك صحيحة الحلبي ورواية موسى بن بكر ولا يظن اختصاصهما بالنقدين من حيث تضمنهما العمل بالتجارة في المال لثبوتها في غير النقدين ايضا وعلى انتفائها في خصوص غلات اليتيم صحيحة ابي بصير وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك فانما عليه زكوة واحدة وحملها على نفي الاستغراق بعيد جدا سيما بملاحظة صدر الرواية وفيها خلافا في غير النقدين من الغلات والمواشي المحكي عن الشيخين والقاضي والحلبي بل نسبه في الناصريات الى اكثر اصحابنا وجعله في النافع الاحوط فاوجبوا الزكوة فيهما اما في غلات الاطفال فلصحيحة محمد وزرارة عن الصادقين عليهما السلام ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء واما الغلات فعليها الصدقة واجبة والجواب عنها انها مرجوحة بالنسبة الى الاولى بموافقة العامة كما ذكره في المنتهى ويدل عليه رواية مروان كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة مع انه مع التكافؤ يرجع الى العمومات او الاصل وهما مع النفي مع ان في دلالة الصحيحة على الوجوب بالمعنى المصطلح نظرا لان الوجوب في اللغة الثبوت والمسلم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه لو سلم هو الوجوب الواقع على المكلفين وهو هنا واقع على الصدقة واما في مواشيهم ومواشي المجانين وغلاتهم فلعموم قوله سبحانه وفي اموالهم حق معلوم وعموم الاخبار المثبتة للنصب فيما يخرج منها كقوله فيما سقت

في بيان شرائط الزكوة

كتاب الزكوة

السّماء العشر والجواب امّا عن الاية فبانّ الضمير فيها يعود الى ما يشمل الاطفال والمجانين اوّلاً وبعدم دلالتها على الوجوب ثانياً وبعدم كون الحق المعلوم الزكوة ثالثاً بل في رواية سماعة الحق المعلوم ليس من الزكوة هو الشيء تخرجه من مالك ان شئت كل جمعة وان شئت كل شهر واما عن عموم الاخبار فبانها مسبوقة لبيان النصب والعدد المخرج فيما يجب فيه الزكوة وهو غير المسئلة مع انه لو سلم العموم فيجب تخصيصه بما مرّ من الاخبار النافية للزكوة في مال اليتيم والمجنون مط **فروع ا** الحمل ملحق بالصبي فلا عزل له او لا قطع في ذكره بالاول وفي الايضاح ان اجماع اصحابنا على انه قبل انفصال الحمل لا زكوة في ماله لا وجوباً ولا غيرهما ثما ثبت وجوباً على القول به او استحباباً على الحق بعد الانفصال انتهى وقيل يبنى على دخوله في مفهوم اليتيم فان دخل لم يجب في نصيبه زكوة والا وجب لعموم مثل قوله فيما سقت السماء العشر وفي كل مأتي درهم خمسة دراهم ونحوهما واستقرب في البيان انه يراعى بالانفصال فلو انفصل حياً لم يجب فيه زكوة لانكشاف كون المال للجنين ولذا يكون نماؤه له ولا زكوة في ماله اما لصدق اليتيم او للاولوية بالنسبة الى المنفصل او للاجماع المركب ويؤيده ما يدل بظاهره على تلازم وجوب الزكوة لوجوب الصلوة وان انفصل ميتاً يعلم ان المال كان لغيره ولذا يكون نماؤه لمن ينتقل الى وارثه لو مات ذلك الغير ولو قبل سقوط الحمل فان كان الغير جامعاً للشرايط وجوب الزكوة التي منها التمكن من التصرف وجبت الزكوة فيه لادلتها لعموم مثل في كل مأتي درهم خمسة دراهم ولا ينافيه الاجماع المنقول في الايضاح لانا ايضاً نقول بعدم وجوب الزكوة قبل الانفصال **ب** يشترط الكمال بالبلوغ والعقل في تعلق الزكوة بالنقدين و[illegible] طول الحول فلا زكوة بعد الكمال فيما حال حوله قبل الكمال ولا بعد تمام الحول فيما حال حوله قبل بل يستأنف الحول من حين الكمال ويدل على الاول بعد الاجماع صحيحة ابي بصير السالفة فان معنى ما مضى ما سبق زمان تعلق الزكوة به على زمان البلوغ ويصدق على ما حال حوله قبل البلوغ انه مضى وكذا قوله فاذا ادرك فانما عليه زكوة واحدة باي معنى اخذ يدل على ذلك اذ لولاه لكان عليه زكوات عديدة للاحوال المتعددة وعلى الثاني قوله في موثقة اسحق بن عمار بعد السؤال عن الدين المقبوض يزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده وفي الاخرى بعد السؤال عن ميراث الغايب يزكيه حين يقدم قال لا حتى يحول عليه الحول وهو عنده وفي ثالثة بعد السؤال عن ميراث الغايب ايضاً انه اذا جاءه هو ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وفي رابعة بعد السؤال عن ثمن وصفه اذا باعها يزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وفي صحيحة الفضلاء الخمسة وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه وفي صحيحة علي بن يقطين كلما لم يحل عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكوة وفي حسنة زرارة وعبيد فلا شيء عليه فيها حتى يحول عليها الحول وهو عنده الى غير ذلك ولا شك انه لا يكون المال في يد الصبي والمجنون ولا عندهما ويدل عليه ايضاً ما يأتي من اشتراط التمكن من التصرف في [illegible] وهما غير متمكنين وكون تصرف الولي تصرفه ويده يده ممنوع كما يأتي في زكوة المال الغايب وقد يستدل لذلك ايضاً بصحيحة ابي بصير السابقة وفيه ان دلالتها عليه نظر اذ صدق ما مضى على ما بقي بعض حوله غير معلوم وحمل قوله حتى يدرك على الحول عليه الحول عنده او ما غير متعين ولذا تأمل صاحب الذخيرة في هذا الحكم ولكنه لا وجه له بعد دلالة غيرها عليه هذا حكم النقدين والمواشي واما الغلات فيشترط الكمال قبل تعلق الوجوب بها من بدو الصلاح وانعقاد الحب وصدق الاسم فلو كمل بعده لم يجب عليه زكوة وان كان قبل الحصاد لقوله في صحيحة ابي بصير فليس عليه لما مضى زكوة لصدق المضي وللاستصحاب حيث انه لم يجب في تلك الغلة قبل كماله زكوة فيستصحب ولا يندفع باطلاقات وجوب الزكوة لانه خرجت منها هذه الغلة قبل كماله بخصوصها فيحتاج الى دليل **ج** الجنون الادواري ان بلغ دور افاقته حولاً يجب عليه الزكوة لما حال عليه ذلك الحول حين افاقته وبعضه حين جنونه او لم يبلغ دوره الحول مط صرّح في التذكرة والنهاية وجمع آخر من متأخري المتأخرين بعدم وجوب الزكوة فيه ووجوب استيناف الحول من حين الافاقة بشرط بقائها الى تمامه واستقرب في كره تعلق الوجوب حال الافاقة واستحسنه في الذخيرة لعموم الادلة وعدم مانع من توجه الخطاب اليه حال في خبره الا ان يصدق عليه المجنون عرفاً حين الافاقة كما اذا كان زمان الافاقة قليلاً نادراً بالنسبة الى زمان الجنون والحق هو الاول لما مرّ من اشتراط حولان الحول عليه في يده وعنده وليس مال ذي الادوار كذلك لرفع يده عنه بالحجر حال الجنون وعدم تمكنه من التصرف فيه وبذلك يخصص العمومات الا ان يكون زمان جنونه قليلاً جداً بحيث لا يحكم بخروج ماله عن يده وعن كونه فيما عنده عرفاً فان الظاهر عدم الالتفات الى هذا الجنون لكن مع طول الحول غالباً ثم امين ومنه يظهر ضعف القول الثاني مع انه على فرضه لا وجه للاستثناء الذي ذكره في الذخيرة لان حال الافاقة وان كانت قليلاً جداً فليس في تلك الحال مجنوناً حقيقة واصطلاحاً ولذا يجب عليه الصلوة لو كانت بقدرها فلا يكون مانع من تعلق الخطاب اليه واطلاق المجنون عليه اعم من الحقيقة بل صحة السلب امارة المجاز هذا حكم غير الغلات واما هي فالمعتبر فيها وقت تعلق وجوب الزكوة فان كان فيه مجنوناً لا يجب وان كان معافا يجب **د** قال في كره يجب الزكوة على الساهي والنائم والمغفل دون المغمى عليه لانه تكليف وليس من اهله ويظهر منه جمع ممن تأخر عنه وهو كذلك لانه ان اراد المغمى عليه حال تمام الحول ففيه اولاً ان النائم والساهي ايضاً ليسا من اهل التكليف فالفرق غير واضح والقياس على قضاء الصلوة حيث لا يجب على المغمى عليه ويجب على اخويه باطل الا ان من جهة النصوص مع ان ذلك ليس قضاءً وثانياً انه لا يخرج من اهله ولكنه مكلف بعد رفع الاغماء ولا يلزم من عدم تكليفه في آن تمام الحول عدمه مطلقاً وان اراد المغمى عليه في اثناء الحول حتى ينقطع بسببه الحول ولزم استينافه فان كان له وجه كما مرّ تم الفرق من جهة استحالة خلو الادمي عن النوم والسهو طول حول فيكون استثناؤهما ضرورياً بخلاف الاغماء الا انه يرد عليه ان المناط في انقطاع الحول عدم صدق كون المال في يده او عنده عرفاً ولا شك انه لا ينتفي الصدق بمجرد النوم او السهو او الاغماء فيشملها ادلة عموم وجوب الزكوة نعم لو فرض حصول الاغماء مدة مديدة كشهر او شهرين بحيث ينتفي الصدق المذكور عرفاً فنسلم

انقطاع الحول بل وكذا النوم والسهو لولا الاجماع على خلافه فيهما وقد يجاب عن الاستناد الى انقطاع الحول بمنعه لان هذه الامور من موانع التكليف
والوجوب لا لانقطاع الحول لانتفاء شرط التكليف وفيه نظر فرع المشهور عند النافين لوجوب الزكوة على الطفل والمجنون في الزرع والضرع استحباب
اخراجها لوليهما فيهما ومنهم من خص الاستحباب بزرع الاطفال ونفاه عن مواشيهم ومواشي المجانين وعن غلاتهم وعن الحلي نفي الاستحباب مطلقا
دليل القائلين بالاستحباب مطلقا التفصي عن خلاف الموجبين وصحيحة زرارة ومحمد المتقدمة ويضعف الاول بان فيه دخولا في خلاف المحرم والنفي
عنه ايضا احتياطا والثاني بانه انما يتم لو لم يرد دلالة الصحيحة بقصورها عن افادة الوجوب واما بعد ردها بالمرجوحية بموافقة العامة فلا يبقى دلالة
منها على الاستحباب ودليل من خص بزرع الاطفال اختصاص الصحيحة به وخلو غيره عن المستند وحجة الحلي ضعف الاستناد الى الصحيحة بما مر او عدم حجية
الاحاد وعدم مستند اخر للزرع ولا لغيره **اقول** لما ثبت التسامح في ادلة السنن ولو بالتعويل على مجرد فتوى الفقيه فيمكن الاستناد في
الاستحباب في الجميع بفتاوى القائلين بالوجوب والاستحباب فالاقرب هو القول المشهور وتستحب الزكوة في مال الصبي والمجنون اذا اتجر بهما
وفاقا للاكثر بل عن المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام اجماع علمائنا عليه وظاهر المقنعة الوجوب الا ان في التهذيب حمل كلامه على الاستحباب مستندا
الى انتفاء الوجوب عنده في مال التجارة للكامل فغيره اولى وعن الحلي نفي الوجوب والاستحباب ومال اليه بعض المتاخرين لنا على نفي الوجوب الاخبار
المتقدمة النافية للزكوة عن مال اليتيم والمجنون والاتية النافية لها عن مال مطلقا وعلى الاستحباب الاجماعات المحكية والمعتبرة المستفيضة المتقدمة
اليها الاشارة كصحيحة الحلبي وزرارة وبكير وحسنة محمد وموثقة ابن ابي شعبة ويونس ورواية السمان ورواية ابي العطار مال اليتيم يكون عندك
فاتجر به قال اذا حركته فعليك زكوته وقوية محمد بن الفضيل عن صبية صغار لهم مال بيد ابيهم او اخيهم هل يجب على مالهم زكوة قال اذا كان موقوفا
فلا زكوة عليه كل ذلك في الاطفال ويدل عليه في المجنون صحيحة البجلي ورواية موسى بن بكر المتقدمة اليها الاشارة ومقتضى بعض تلك الاخبار
صريحا وبعضها ظاهرا وان كان الوجوب الا ان ما سيأتي من الاخبار النافية لوجوبها في مال التجارة مطلقا او للبالغ العاقل اوجب حملها على الاستحباب
دليل الثاني للوجوب قصور الروايات دلالة من جهة ظهورها في الوجوب المنفي هنا ومن جهة دلالة بعض النصوص ان الحكم في هذه الروايات ورد
مورد التقية فلا يكون دليلا على الاستحباب ويرد بعدم دلالة بعضها على الوجوب وعدم ضير انتفاء الوجوب فيما دل عليه في ثبوت مطلق الرجحان
وعدم ثبوت الورود مورد التقية كما يأتي مع انه على فرض تسليم الجميع يكفي الشهرة العظيمة والاجماعات المحكية المنقولة في اثبات الاستحباب **الشرط
الثالث** الحرية فلا تجب زكوة على المملوك اما على القول بعدم تملكه شيئا فبلا خلاف كما صرح به جماعة ووجهه ظ ويدل عليه ايضا صحيحة ابن
سنان مملوك في يده مال اعليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده قال لا لانه لم يصل الى سيده وليس هو للمملوك واما على القول بتملكه شيئا فعلى
الاقوى الاشهر بل عن ف وكره الاجماع عليه لصحيحة ابي البختري ليس في مال المكاتب زكوة ونفيها عن المكاتب يقتضي نفيها عن غيره بطريق اولى
وصحيحة ابن سنان ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو انه احتاج لم يعط من الزكوة شيء والاخرى سأله رجل وانا حاضر عن مال المملوك
اعليه زكوة فقال لا ولو كان له الف الف درهم خلافا للمحكي عن المعتبر والمنتهى فاوجبها لانه مالك وله التصرف فيه كيف شاء وهو اجتهاد في
مقابلة النص ومقتضى اطلاق هذه الاخبار كفتاوى الاخيار عدم الفرق في الحكم بين ما اذن له السيد في التصرف مطلقا او في اداء الزكوة
ام لا وفاقا للشرايع والدروس والبيان وغيرها ويحكى قول بالتقييد بعدم الاذن لارتفاع الحجر بالاذن وللمروي عن قرب الاسناد ليس على
المملوك زكوة الا باذن مواليه والجواب عن الاول بانه يتم لو كان سبب انتفاء الوجوب عنه الحجر وليس كذلك وعن الثاني بضعف السند الخالي عن
الجابر اولا وبضعف الدلالة ثانيا لاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكوة عن السيد وكما لا يجب الزكوة على المملوك على القول بتملكه كذلك
لا يجب زكوة هذا المال على سيده ايضا كما نص به في المنتهى للاصل ولانه غير مالك ولا يجب على احد زكوة مال غيره وعن ظ التحرير والقواعد
وجوبها على المولى لانه مال مملوك لاحدهما فلا يسقط الزكوة عنهما معا ولانه مال مستجمع لشرائط وجوب الزكوة فاذا لم يجب على العبد وجب
على المولى وفسادهما في غاية الظهور وعلى القول بعدم تملك العبد فهل يجب الزكوة على سيده ام لا قيل نعم لانه مال مستجمع لجميع شرائط وجوب
الزكوة وقيل لا لانه غير متمكن من التصرف فيه وفيه انه اخص من المدعى لامكان تمكنه من التصرف ولما نزله على عدم التمكن من جهة المروة و
الوفاء بالعهد فغير مفيد لانهما لا ينفيان جواز التصرف نعم يمكن ان يستدل على نفي الزكوة عليه بصحيحة ابن سنان الاولى حيث صرح
بعدم وجوب الزكوة على السيد ولا يوجب التعليل المذكور فيها تخصيص الانتفاء بصورة عدم تمكن السيد من التصرف بنفقه على المملوك
او جهله لجواز ان يكون المعنى لانه لم يصل وصلة السيد ولا ينتفع هو به حيث تركه للمملوك فيجري التعليل في جميع الصور بل هذا المعنى هو الظاهر من هذه
العبارة في هذا المقام **فرع** لو قلنا بعدم ملكية المملوك شيئا فلا شك في اشتراط الحرية في وجوب الزكوة على انعامه واثمانه على طول الحول ووجهه ظ
مما ياتي من اشتراط الملكية في الحول وان قلنا بملكيته فكذلك لو لم يكن ماذونا في التصرف لما ياتي ايضا من اشتراط التمكن من التصرف طول الحول وان كان
ماذونا فيه متمكنا فاعتق في اثناء الحول ففيه اشكال والظاهر البناء على الحول السابق الا ان يثبت الاجماع على خلافه **الشرط الرابع** الملكية فلا زكوة
على العاجز ما يملكه بالاجماع المحقق والمحكي في المعتبر والمنتهى والذخيرة وغيرها ويدل عليه مع الاجماع الاصل اذ لم يثبت من ادلة وجوب الزكوة وجوبها في غير
ما يملك ولا عمومها من هذه الجهة حتى يحتاج الى التخصيص بالجملة او غيره وبعض الاخبار كمكاتبة علي بن مهزيار وفيها فكتب لا يجب عليه الزكوة الا في

الاولى ان يقال ... [illegible]

كتاب الزكوة

مالدوف بحمد الكتابي فانما الزكوة على صاحب المال ولا اشكال في ذلك ولا كلام وانما الكلام فيما اشترطه جماعة منهم المحقق في الشرايع والفاضل في جملة من كتبه والشهيدين وغيرهم من تمام الملكية والكلام تارة في المراد منه والاخرى في اشتراطه وعدمه والذى يومى اليه كلام المع على ما حكاه في الدروس غيره ان المراد منه الشرط الاتى وهو التمكن من التصرف بلحوق الاتى وبه صرح في البيان قال في تعداد الشرايط ومن كون الملك تاما ونقصه بمنعه من التصرف الموانع ثلثه فقد الوصف والنسب والغيبة واحتمل فيه ذلك وغيره ان يكون المراد منه تمامية السبب المقتضى للملك وجوز ان يكون مرادهم عدم تزلزل بالملك ونقلا عن بعضهم وصرح باشتراطه بهذا المعنى بعض مشايخنا المحققين ولكن خصه بالتزلزل الموجب لنقض الملك لا مطلقا ومثل للاول بخيار البايع وللذى لا يوجبه بخيار المشتري وجعله بعض مشايخنا الاعم من التزلزل ومن غيره مما يوجب نقصا في الملكية باعتبار عدم التمكن من جميع التصرفات فيه من جهة ضعف الملكية في نفسها من جهة العوارض الخارجية كالغصب والغيبة ومثل له بالمنذور صدقه بعينه وبالوقف على البطون بالقسمة قبل القسمة ونحوها واعترض على ارادة هذه المعانى عنا فانه لبعض تعريفاتهم وعلى ارادة بعض اخر بعدم خروجه عن بعض الشروط الاخر ولا اهتمام كثيرا بتعيين مرادهم منه وانما المهم بيان اشتراطه وعدمه باى معنى اخذ فنقول لا شك في اشتراطه بالمعنى الاول لما ياتى من اشتراط التمكن من التصرف ولا بالمعنى الثاني لان الملكية المعتبرة تتعلق بما يتوقف عليه ويتفرع عليه انه لا يجرى الموصى به في الحول الا بعد حصول القبول عن الموصى له وبعد وفاة الموصى واما المعنى الثالث وهو عدم كونه متزلزلا لا ام لا فقد عرفت ان منهم من قال باشتراطه ويمكن ان يستدل له بوجوه منها الاجماع المنقول في كره ومنها ما قيل من ان التزلزل ينافى التمكن من التصرف فان التمكن من التصرف ربما ينفى من جهة عدم تمامية الملك وربما ينفى مع تماميته فالاول مثل المبيع في زمن الخيار للبايع والموهوب قبل القبض والغنيمة قبل القسمة والمنذور بصدقه في اثناء الحول والثاني مثل المال المفقود والغايب فهذا القسم هو مرادهم في الشرط الاتى والاول هو المراد عند اشتراط تمامية الملك حيث ان الملك ما دام ناقصا متزلزلا لا يجوز لمالكه التصرف فيه فلا يجوز له نقله الى غيره ببيع او غيره من النواقل ولا اعطاء للغير بعنوان الزكوة وقد صرح بذلك نقله جماعة منهم الفاضل الهندى صاحب حيرة وبعض مشايخنا المحققين بل هو ادعى عليه البداهة ونقل عن لك ايضا فلا يجب عليه اعطاء الزكوة من هذا المال لانه ممنوع التصرف فيه ولا من غيره اذ لا معنى لوجوب زكوة مال على غير ذلك المال مع ان الزكوة يتعلق بالاعيان ومنها انه لا شك في اعتبار الملكية والمالية كما ثبت بالاجماع ودلت عليه الاخبار كالكتابة والعبد المتقدمتين والمتبادر من الملكية التامة **اقول** يرد على الاول مع عدم حجية الاجماع المنقول فكيف تعين ارادة الاجماع على اشتراطه هذا المعنى من تمامية الملك فلعله اراد احد المعانى الاخر كما ان الشهيد اطلق في البيان اشتراط التمكن من التصرف وحصر المانع منه في الثلثة المذكورة وعد خيار البايع مما جعله بعضهم مانعا وليس بمانع وعلى الثاني انه لو سلم عدم تمكن المالك من جميع التصرفات والا فانه يختلف فيه وقد جوز نقل المبيع في زمن الخيار بعض متاخرى المتاخرين فمن اين يشترط في وجوب الزكوة التمكن من هذا النوع من التصرفات وما الدليل عليه ولا اثر مما سياتى اشتراط التمكن من جميع انحاء التصرفات **فان قلت** اعطاء الزكوة نقل المال المالك الى الفقير وانما هو تعيين لمال الفقير والناقل في الزكوة هو الشارع بالاعطاء يتعين ما نقله الشارع الى الفقير ولذا قال في حيره مع منعه من تصرف المتهب في الموهوب قبل القبض ببيع ونحوه لو رجع الواهب بعد وجوب الزكوة وقبل ادائها فالظاهر تقديم حق الفقراء لتعلقه بالعين ولا يضمنه المتهب انتهى فان التعلق بالعين لم يحصل من جهة المتهب بل من جهة الله سبحانه وعلى الثالث المنع من تبادر الملكية التامة بهذا المعنى اى عدم كونه متزلزلا فان من البديهيات انه يقال في العرف ان الحيوان المبيع بخيار الثلثة مال المشتري وملك له وكذا للبايع خيار الغبن فيه او خيار تاخير الثمن وكذلك الموهوب قبل القبض ومن ذلك ظهر ان الحق عدم اشتراط تمامية الملكية بذلك المعنى اى عدم التزلزل واما بالمعنى الرابع فقد عرفت ان الحال في احد قسميه وهو ما كان ضعف الملكية وقصورها باعتبار التزلزل واما القسم الاخر فالظاهر انه لم ينضبط بعنوان خاص ولذا ترى بعضهم يدرج الوقف والمنذور والغنيمة تحت ما لا يمكن التصرف فيه وبعض اخر يعنون كلا منها على حدة ولك ان تضبطه بما ثبت من الشرع وجوب صرف عينه في مصرف معين او ثبت منه محجورية عدم جواز نقل عينه من المالك ولا من غيره وبالجملة فالظاهر عدم الخلاف في عدم وجوب الزكوة في ذلك القسم لانه ليس ملكا له عرفا بل يقال ان من نذر لاعطاء شيء معين انه لم يحجر من ملكه وكذا الوقف الخاص وكذا الغنيمة قبل القسمة ولا يتبادر من المال والملك شيء منها مع انه يعارض عمومات وجوب الزكوة مع عمومات عدم جواز التصرف فيها او عدم جواز صرف عينها في غير مصرف معين فيبقى اصل عدم وجوب الزكوة بلا معارض ولعله يأتى الكلام في بعض افراد ذلك القسم ايضا ثم بعد ما ذكرنا من عدم اشتراط تمامية الملك بمعنى عدم التزلزل في وجوب الزكوة لا يبقى مجال للكلام في انه هل يشترط حولان الحول من حين الملكية او من حين انتفاء التزلزل نعم لو قلنا باشتراطها لزم الكلام في ذلك ايضا وكذا لا يبقى مجال للكلام في ذلك في القسم الثاني من قسمي عدم تمامية الملك بعد ما عرفت من عدم تعلق وجوب الزكوة به فرع المشروط الملكية طول الحول فيما يشترط فيه الحول بالاجماع ولانه المراد من حولان الحول لا حولانه على وجوده ويدل عليه جميع الاخبار المتقدمة المصرحة باشتراط حولان الحول عليه عنده وبيده وفي يده **الشرط الخامس التمكن** من التصرف واشتراطه مقطوع به في كلام كثير من الاصحاب وفي الحدائق وهو مما لا خلاف فيه فيما اعلم وفي لك وغيره انه مقطوع به في كلام الاصحاب بل عليه الاجماع عن السرائر والتذكرة والمنتهى وفي المن واستدل له بعد الاجماع المنقول بانه لو وجبت الزكوة مع عدم التمكن من التصرف عقلا او شرعا للزم وجوب الاخراج من غيره وهو معلوم البطلان لان الزكوة انما يجب في العين وبالمستفيضة من الاخبار الموثقات الاربع وصحيحى الفضلاء وعلى بن يقطين المتقدمة في الفرع الثاني من الشرط الاول الواردة في سقوط الزكوة عن المال الغايب كصحيحة ابن سنان

لاصدقة على الدين ولا على المال الغايب عنك حتى يقع في يدك وموثقة اسحق رجل خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان
كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غايبا فليس عليه زكوة وقريبة منه مضمون مرسلة ابن ابي عمير وموثقة ابي بصير وصحيحة رفاعة عن الرجل يغيب
عنه ماله خمس سنين ثم ياتيه فلا يرد راس المال كم يزكيه قال سنة واحدة وموثقة زرارة في رجل ماله عنه غايب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه
حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكاة لكل ما مر به من السنين وحسنة سدير في رجل كان له
مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك
ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غايبا عنه وان كان احتبسه وما ورد في
سقوط الزكوة عن الدين او الوديعة الذي لا يقدر على اخذه او لا يصل اليه كرواية عمر بن يزيد ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي
يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه ورواية عبد العزيز كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان لا يقدر على
اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وصحيحة الخراساني الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما
ثم يحول عليه الحول يزكي ومنهم من لم يذكر هذا الشرط بل ذكر سقوط الزكوة في جملة من الافراد التي لا يتمكن فيها من التصرف خاصة ولم يذكر القاعدة
الكلية كالشيخ في ف والفاضل في الارشاد وغيرهما واعترض على اشتراط القاعدة الكلية بوجهين احدهما ان العمدة في اعتبارها الروايات وهي انما
يدل على سقوط الزكوة في المال الغايب الذي لا يقدر مالكه على اخذه لا على اعتبار التمكن من التصرف وثانيهما ان اريد به التمكن من التصرف من جميع وكلام
الوجوه فيخرج المملوك في زمن خيار البايع ومال المريض اذا اعترضنا عليه فيما زاد من الثلث والمحجور عليه لرده او سفه او فلس وان اريد التمكن في الجملة
ورد نقضه في الغايب والمغصوب ونحوهما اذ يجوز بيعهما ممن يتمكن من استخلاصهما ويجوز هبة المغصوب لغاصبه ونحو ذلك واجيب بانه مع ان عن الاول ام
الاجماع المنقول والدليل المذكور بعده يثبتان القاعدة ان كل واحد من الاخبار وان كان اخص من المدعى الا ان ضم بعضها مع بعض يفيد القاعدة من
باب الاستقراء مع ان الموثقات الاربع والصحيحة التي بعدها غير مختصة بالمال الغايب بل يدل على سقوط الزكوة عن كل ما ليس في يد المالك وعنده و
صحيحة ابن سنان متضمنة لحكم الدين ايضا وحسنة سدير لحكم المال المفقود بل المستفاد من الروايات الثلثة الاخيرة اقتضاء عدم القدرة على الاخذ
مطلقا سقوط الزكوة **اقول** اما الاجماع المنقول فقد عرفت عدم حجيته مع ان مراد المدعي ليس من التمكن من التصرف لا يخلو عن اجمال واما
الدليل الذي بعده ففيه ان غاية ما يدل عليه لو سلم عدم التكليف بالاخراج حال عدم التمكن لا مطلقا واما الاخبار وان لم يكن مخصوصة بالمال
الغايب ولكن لا يستفاد منها اكثر من اشتراط القدرة على الاخذ كما اشار وكون المال عنده وفي يده عرفا واما التمكن من مطلق التصرف من نقل
الملك ونحوه فلا يثبت الحكم في مثل الوقف والنذر والصدقة ونحوهما فان ارادوا بالتمكن من التصرف هذا المعنى فهو صحيح ثابت بالاخبار وان
ارادوا الزايد عنه فلا دليل عليه بل لا يعلم ارادة المدعي للاجماع معنى زايدا على الاول ومن ذلك يظهر الجواب عن الثاني ايضا فيقال ان المراد من التمكن
من التصرف كونه في يده عرفا او قادرا على اخذه كما اشار ووصف انما اراد فلا يرد النقض بالمملوك في زمن الخيار وما عطف عليه ولا بالغايب و
المغصوب ونحوهما ولا حاجة الى ما اجاب به الفاضل الهندي حيث قال ولعله يندفع بانهم انما ارادوا به ما يرفع الاسباب التي ذكروها خاصة لا ان
ذلك رد للقاعدة وتخصيصا ببعض الافراد فتامل الثالث مقتضى الاخبار المذكورة بل كثير من الاجماعات المنقولة وفتاوى الاصحاب اشتراط جريان
الحول فيما يعتبر فيه الحول على هذا الشرط ولا يكفي مجرد تحققه حال تعلق الوجوب وهو كذلك لما ذكر وبه يقيد بعض الاطلاقات كصحيحة ابن سنان
المتقدمة المقتضية باطلاق مفهوم الغاية لوجوب الزكوة حين الوقوع على اليد مطلقا **فرعان** أ قد عرفت اشتراط التمكن من الاخذ ويجيء في
كل من الاجناس الزكوية اشتراط النصاب ايضا فهل يشترط التمكن من التصرف في النصاب او يشترط التمكن من التصرف والنصاب مطلقا سواء تمكن
من التصرف في مجموعه ام لا والظاهر الثاني فيما لو ملك النصاب وخص التمكن من التصرف بما دونه كان يكون له عشرون دينارا وكان عشرة منها
غايبة وعشرة بيده او اربعون شاة وكانت عشرون منها غايبة او مغصوبة وعشرون بيده او كان له الف من زرع وغصب عمرو مائة من
منه او غصب المجموع وعادت مائة من فانه لا شك في عدم وجوب قدر الحصة من زكوة الغايب والمغصوب اذ لا زكوة فيه بالاخبار وهل
يجب قدر الحصة من زكوة ما يتمكن من اخذه من المستجمع للشرايط من القدرة على الاخذ وملكية النصاب او لا يجب لعدم استجماعه الشرايط التي منها
القدرة على اخذ النصاب الظاهر الاول اذ لم يثبت من اخبار اشتراط القدرة الزايد على عدم وجوب الزكوة فيما لم يقدر واما عدم وجوبه في غيره فلا
ولم يثبت من ادلة النصاب الا اشتراط تملكه فان مثل قوله في اربعين شاة شاة او ما بلغ خمسة اوسق ففيه العشر او لا يجب في اقل من اربعين او خمسة
اوسق ونحو ذلك مطلق مقتضاه ثبوت الشاة والعشر في كل اربعين شاة وخمسة اوساق ولكن قيد ذلك بالاربعين والخمسة المملوكتين
بشخص واحد مع الشرايط الثابتة كالسوم والزرع واما تقييدهما بالتمكن من التصرف في جميعهما فلا دليل عليه ب اشتراط تعلق الزكوة
بالاجناس الزكوية بالتمكن من التصرف وسقوط الزكوة عنها لما مضى بدونه انما هو فيما يعتبر فيه الحول واما غيره من الغلات فلا لاختصاص
جميع الاخبار الموجبة لاشتراط التمكن من التصرف بما يعتبر فيه الحول نعم اذا كانت الغلة ممنوعة من التصرف فيها او غايبة لا يجب على المالك
الاخراج حين عدم التمكن والغيبة لانه تكليف بما لا يطاق واما بعد وصولها اليه فيجب زكوتها لما مضى كما يدل عليه صحيحة ابن سنان

المتقدمة

كتاب الزكوة

المقدمة وسيجيء بيان ذلك ايضا في بيان حكم المغصوب واذا عرفت اشتراط التمكن من التصرف بالمعنى الذي ذكرناه يتفرع عليها عدم وجوب الزكوة على اموال منها المال الغائب عن مالكه وهو اتفاقي ونقل الاجماع عليه متكرر والاخبار به ناطقة كما مر وهل الموجب لسقوط الزكوة هو الغيبة مطلقا كما هو ظاهر بعض في الذخيرة وهو ظاهر اطلاق الارشاد ويع والاصل وعموم كثير من الاخبار السالفة كالموثقات الاربع وصحيحي الفضلاء وعلي وغيرها او الغيبة المقيدة بعدم القدرة على التصرف حتى لو كان متمكنا من احضار المال او ايصاله الى وكيله متى شاء لم يسقط كما في فه والنهاية ويع والتحرير ونهاية الاحكام بل عن ف عدم الخلاف فيه ولان كانت مطلقة الا ان موثقة زرارة المعتبرة بنفسها المنجبرة بالشهرة فيها تقييد المطلقات والقول بان قوله فيها فعليه الزكوة ليس صريحا في الوجوب ضعيف **فروع** أ المصرح به في المع ويع وشا ون وغيرها ان يد الوكيل يد المالك وتمكنه تمكنه وكذا الولي ولم يذكر بعضهم الوكيل ولا الولي كما في فع ومقتضى اطلاق الاخبار السقوط اذا لم يتمكن المالك من الاخذ وان كان في يد وكيله او وليه اذا لم يتمكن من الاخذ من الوكيل لبعده وعدم وصول اليد اليه او انقطاع خبره او عدم علمه بوصول المال الى الوكيل بل مقتضى عموم موثقة اسحق الحاصل بترك الاستفصال السقوط ان كان في يد الولي حيث انه بعد السؤال عن رجل مات وبعض ولده غائب قال انه كيف يصنع بميراث الغائب من ابيه قال يعزل حتى يجيء قلت فعلى ماله زكوة فقال لا حتى يجيء قلت فاذا جاء هو ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده فانه اعم من ان يكون المعزول في يد ولي الغائب وعن ان يكون الولد صغيرا او يعزل في يد وليه بل في موثقة الاخرى المتقدمة في صدر هذا الشرط تصريح به حيث قال رجل خلف عند اهله نفقة سنتين فان الاهل يكون حجة وكيلا في ضبطه مع انه اسقط الزكوة عنه وكذا مرسلة ابن ابي عمير وموثقة ابي بصير والتحقيق ان المناط تمكن المالك بنفسه الا ان يثبت الاجماع على قيام يد الوكيل مقام يده وهو عندي غير ثابت ب المرجع في الغيبة وعدم القدرة على الاخذ وعدم الكون في اليد هو العرف مثلا اذا كان له داران بينهما فرسخ او فرسخان وكان هو في دار والمال في اخرى فلا شك انه غائب عنه ح ولا يقدر على الاخذ في تلك الساعة ولكن نحو ذلك لا يضر في الصدق العرفي ولا يقال لمثل ذلك المال انه غائب فانه على الاخذ غير قادر وانه ليس في يده فالمناط في الصدق هو العرف وكذلك في الضال والمفقود وربما يتفاوت ذلك فيما قبل الحول وفي اثنائه فانه لو ورث مالا وكان غائبا وحضر بعد يوم يبتدء الحول من ذلك اليوم الذي قدم بخلاف ما لو غاب عن ماله في اثناء الحول يوما فانه لا ينقطع به الحول والفارق العرف ج صرح جماعة منهم المحقق في يع وفع والفاضل في المن والارشاد وغيرهما انه لو مضت على الغائب والمفقود اعوام ثم عاد استحب زكوة سنة واحدة وعن المن الاجماع عليه وفي ك انه مذهب الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا لموثقة زرارة وصحيحة رفاعة وحسنة سدير المتقدمة وفي المن اطلق استحباب زكوة سنة ولم يقيد بمضي السنتين ومال اليه في ذخيرة وهو الاظهر للاطلاق والموثقة وقيل في الاطلاق نظر لظهورها في مضي السنتين كما يظهر من تتبعها وفيه منع ظاهر والفاظ الاخبار جملة خبرية فلا يفيدان به من الرجحان فالقول بافادتها الوجوب غير سديد د منع الغيبة عن وجوب الزكوة انما هو فيما يعتبر فيه الحول دون الغلات كما ياتي وجهه في المال المغصوب ومنها المال المغصوب والمجحود والمسروق الذي لا يقدر على تخليصه فيعدم وجوب الزكوة فيه واعتبار مبدء الحول من حين التخلص اجماعي وعليه الاجماع عن ف وكره والمن ويدل عليه الموثقات والصحيحة المتقدمة بل اكثر الاخبار المذكورة لاشتراط القدرة على الاخذ طول الحول هذا في الاموال التي يعتبر فيها الحول واما الغلات فلا شك في عدم وجوب زكوتها اذا غصبت قبل بدو الصلاح او بعده بدون تقصير المالك ثم لم يعد اليه ابدا ولا في وجوبها اذا عادت اليه قبل حال تعلق الوجوب او بدو الصلاح ولا فيما اذا غصبت بعد تعلق الوجوب ثم عادت وانما الكلام فيما غصب قبل تعلق الوجوب وعادت بعد زمان تعلق الوجوب فظاهر اطلاق بعضهم عدم الوجوب ايضا وعن ك التصريح به واستشكل فيه في ك ونفى البعد عن وجوب الزكوة فيها متى تمكن من الاخذ واستحسنه في الذخيرة واختاره الفاضل الهندي في ضه وهو الاظهر لصدق نموها في ملكه وعموم الاخبار الموجبة للزكوة فيها نحو قوله فيما سقت السماء العشر وفي صحيحة محمد ولابي بصير كل ارض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك ولا ينافيه اخبار سقوط الزكوة عما لا يقدر عليه لاختصاصها بما فيه الحول مع ان في بعضها دلالة على وجوب زكوته بعد القدرة من غير اعتبار شرط كقوله في صحيحة ابن سنان ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك وفي رواية عمر بن يزيد فلما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه دلنا بمفهوم الغاية على وجوب الزكوة بعد الاخذ خرج ما يعتبر فيه الحول بالدليل فيبقى الباقي **فروع** أ هل الممنوع من التصرف في ماله من غير اثبات اليد عليه حكم المغصوب ام لا صرح في البيان بالثاني ووجوب الزكوة فيه لنفوذ تصرفه ولا افهم معنى نفوذ التصرف فان اراد انه غير ممنوع منه شرعا فالمغصوب ايضا كذلك وان اراد وقوع تصرفه فالمفروض عدمه والاقرب انه ان بلغ المنع والحبس حد السلب عنه كون المال عنده وفي يده منع عن وجوب الزكوة والا فلا هذا فيما يعتبر فيه الحول واما الغلات فكما مر ب لو امكن تخليص احد الثلثة وجبت الزكوة لموثقة زرارة واعتبر ابتداء الحول من حين تحقق التخلص ان شرع فيه اول الامكان والا فبعد مضي زمان يمكن فيه التخلص ومنه يظهر ان المناط والضابطة القدرة على الاخذ كلما شاء عرفا والموثقة المذكورة بل رواية عبد العزيز ايضا يقيد اطلاق اشتراط اليد والكون عنده ج الترجيح اذا امكن التخليص ببعض المال او بمال اخر فان خلصه فلا شك في وجوب الزكوة في المتخلص وانما الكلام في انه هل يجري مكان

مقيدة

التخلص به مجرى التمكن من التخليص حتى يجب عليه زكوته لو لم يخلصه من ابتداء الحول من بعد زمان الامكان ام لا تردد فيه فى تن والاظهر
الاول لصدق القدرة على الاخذ ووجه الثانى ان القدرة انما يحصل بعد اداء البعض او مال اخر فهو اذاً لا قادر على تحصيل القدرة لا على التخليص وتحصيل
على القدرة غير واجب لعدم وجوب تحصيل شرايط الوجوب من غير فرق بين شرطه وشرط شرطه وفيه ان المرجع فى صدق القدرة العرف ولا شك فى
ان مثل ذلك يعد قادراً عرفاً لا انه يصير قادراً بعد بذل البعض او مال اخر ونحوه الكلام فيما اذا توقف التخليص فى المغصوب والمسروق والمجحود على اقامة بينة
وتمكن منها فانه يجب عليه الزكوة فيما يمكن تخليصه بالبينة كما حكى التصريح به عن كره ونهاية الاحكام وعد نعم لو احتاج التخليص الى دعوى وشق عليه
امكن السقوط لعدم صدق القدرة مع الدعوى المشاقة وامكن عدم لصدق القدرة والاولى ملاحظة حال المالك والجاحد وقدر المال فانه يختلف
مراتب المشقة باختلافها فيحكم بالسقوط فيما كانت المشقة فيه كثيراً بحيث لا يجوز اهل العرف تحملها ومنه يظهر الحال فيما اذا توقف التخليص على اليمين او
على الاستغاثة بتحريك بعض الملاك او التوسل به سيما اذا توقف على نوع تعظيم له شاق عليه ومنها المفقود والضال ووجه سقوط الزكوة فيه
يظهر مما مر وضلال بعض النصاب حكم ضلال الكل ولو ضلت شاة من اربعين ثم عادت بعد مضى زمان صدق الضلال عرفاً استانف الحول للكل و
منها الوقف ولا خلاف فى سقوط الزكوة فيه عند الاصحاب لعدم التمكن من الاخذ وفيه دلالة نظر لمنع عدم التمكن وانما هو لا يتمكن من الاتلاف ونقل
الملك ونحوهما والثابت من الاخبار ليس اشتراط ذلك التمكن فالاولى الاستدلال بعدم صدق الملكية عرفاً وبعدم دليل على وجوب الزكوة فيه اذ
ليس الا العمومات وهي معارضة بعمومات منع التصرف فى الوقف وتغييره فيرجع فيه الى اصل عدم وجوب الزكوة ويجب الزكاة فى نتاج الوقف بعد الحول
وفى غلته بعد بدو الصلاح اذا كان وقفاً على شخص واحد وان كان وقفاً على اشخاص محصورين فلو كانت القسمة معينة شرعاً اعتبر الشرايط من الحول
فيما يعتبر فيه والنصاب فى الغلات فى سهم كل واحد وان كانت مفوضة الى راى الناظر اعتبرت الشرايط فى سهم كل بعد القسمة اذ لا يملكه الا بعدها فمتى ما كانت الغلة
لا زكوة لو كانت القسمة بعد بدو الصلاح لعدم تعلق الوجوب فى ملكه نعم لو قسم الناظر قبل زمان تعلق الوجوب يجب الزكوة على كل من بلغ سهمه
النصاب ومنها المرهون فقيل بعدم تعلق الزكوة به لا بسحبه بان الحول عليه بعد الفك وهو مختار موضع من ط وبيع وعد وكره والمن والتحرير لعدم
تمكن الراهن منه وعدم الاقتدار على التصرف فيه شرعاً واختار فى موضع اخر من ط تعلق الزكوة به لانه قادر على التصرف فيه بان يفك رهنه ومنهم
من فصل فقال بالاول مع عدم قدرة الراهن على الفك وبالثانى مع القدرة عليه والحق هو الثانى لانه ماله واستجمع جميع الشرايط الا ما يتوهم من عدم
تمكن التصرف فيه وهو توهم لان الشرط هو كونه فى يده وقادراً على اخذه وهو كذلك وان لم يكن قادراً على اتلافه ونقل ملكه ولكنه ليس بشرط وبدل على
وجوب الزكوة فيه العلة المذكورة فى صحيحة يعقوب بن شعيب عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلثة او ما شاء الله على من الزكوة على
المقرض او على المقترض فقال على المقترض لان له نفعه وعليه زكاته وفى صحيحة زرارة الواردة فى زكوة القرض وفيها بعد ان حكم بان كان من المال في يده
زكوته فقال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال او ربحه لمن هو وعلى من هو قلت للمقرض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه ويأكل منه
ومنها المنذور التصدق بعينه فقالوا بسقوط الزكوة عنه لعدم جواز تصرفه فيه والاولى ان يستدل له بعدم صدق المملوكية كما مر ويتعارض ادلة وجوب
الزكوة ووجوب الوفاء بالنذر هذا اذا كان النذر قبل تمام الحول وتعلق الوجوب سواء كان النذر مطلقاً من حيث وقت الاداء او موقتاً سواء كان وقته
بعد الحول وتعلق الوجوب او قبله وسواء وفى المكلف بالنذر فى وقته او لم يف به واما اذا كان بعده فيجب الزكاة فيه فيزكيه ويتصدق بالباقى ان كان متعلق
النذر الجميع او بقدر بتوزيع ما سوى القدر الواجب فى الزكوة والاقرب ويتصدق بالقدر المنذور هذا كله اذا كان النذر مطلقاً او مشروطاً بشرط
غير متحقق فى الحول او قبل تعلق الوجوب فان كان شرط تحقق فى اثناء ذلك الحول او فى زمان هو قبل تعلق الوجوب فلا شك فى وجوب الزكوة فيه لعدم
تعلق النذر به من جهة عدم تحقق الشرط وان كان شرط مطلق ولم يحصل بعد او موقتاً بما بعد الحول او وقت تعلق الوجوب احتمل وجوب الزكاة لعدم
تعلق النذر به بعد فلو حصل الشرط يتصدق بما بقى ويكون القدر المخرج كالتالف ويحتمل عدم الوجوب لتعلق النذر فى الجملة والممنوعية من التصرف
ويحتمل البناء على حال الشرط فان كان يتحقق مقتضى الاصل كعدم حصول الامر الفلانى يسقط الزكوة وان كان على مقتضى الاصل يجب الزكوة و
الاقرب الاول ومنها الدين اى ما الاحد فى ذمة الغير فقالوا ليس على المدين زكوة لانه ليس فى يده وتفصيل الكلام انه ما فى ذمة الغير لا يخلو اما لا يقدر
المدين على اخذه لكونه على ذمة جاحد او مماطل او معسر او لكونه موجلاً او يقدر فعلى الاول فالحق المشهور عدم وجوب الزكوة على المدين فاذا اخذه
استانف الحول وفى كره اشعار بالاتفاق عليه بل صرح بعض مشايخنا بالاتفاق وحكى فى ط عن بعض اصحابنا انه يخرج لسنة واحدة اذا لم يكن موجلاً
ولعله غرضه الاستحباب كما قيل ويدل على المختار اكثر ما مر من الاخبار فى الشرط الخامس وموثقة سماعة عن الرجل يكون له الدين على الناس يجب فيه
الزكوة قال ليس عليه زكوة حتى يقبضه فاذا قبضه فعليه الزكوة وان طال هو حبسه على الناس حتى يمر لذلك سنون فليس عليه زكوة حتى يخرج فاذا
خرج زكوه لعامه ذلك الحديث واما رواية عبد الحميد عن رجل باع بيعاً الى ثلث سنين من رجل ملى بحقه وماله فى ثقة يزكى ذلك المال فى كل سنة تمر به
او يزكيه اذا اخذه قال بل يزكيه اذا اخذه قلت لكم يزكيه قال لثلث سنين وصحيحة الكنانى عن الرجل ينسئ او يعين فلا يزال ماله دينا كيف يصنع فى زكوته
قال يزكيه ولا يزكى ما عليه من الدين فانما الزكوة على صاحب المال فلا يفيد ان بعد رجحان حملها على ما اذا كان التاخير من صاحب المال او على
التقية لمطابقته لمذهب جمع من العامة وعلى الثانى ففيه قولان الاول عدم وجوب الزكوة على المالك وهو المحكى عن القديمين والاسبتصار والحلى

والسيد

كتاب الزكوة

والسيد والقاضي والفاضلين وفخر المحققين وعامة المتأخرين ونسبه بعض المتأخرين الى الاكثر والثاني للشيخين وجمل السيد واستظهره بعض
مشايخنا الاخباريين لصحيحة الاولى للاصل والموثقات الاربع وصحيحة الفضلاء الآتية المتضمنة لاشتراط كونه عند المالك وفي يده وحسنة زرارة
المتقدمة المذكورة بعد هذه الموثقات والصحيحة وصحيحة ابن سنان المتقدمة في صدر هذا الشرط وموثقة سماعة المتقدمة وموثقة الحلبي قلت
له ليس في الدين زكوة قال لا وموثقة اسحق بن عمار الدين عليه الزكوة فقال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده
وصحيحة ابي بصير عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكاة قال يزكي العين ويدع الدين وصحيحة زرارة رجل دفع الى رجل مالا
قرضا على من زكوته على المقرض ام على المقترض قال لا بل زكاتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا
يزكى المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الآخذ فمن كان المال في يده زكاه الحديث ويظهر من
قوله لا يزكى المال من وجهين الخ دلالته ورواية الحسن بن عطية ان لقوم عندي قرضا ليس يطلبونها مني افعلي فيها زكوة فقال لا تقضي ولا تزكي
ذلك ويدل عليه ايضا التعليل المذكور في صحيحة يعقوب بن شعيب السابقة وما دل على اشتراط الملكية فان الذي غير مملوك للمدين فعلا الا بعد قبضه له
ويصرح به المروي في قرب الاسناد المنجبر ضعفه لو كان بدعوى الشهرة عن الدين يكون على القوم المياسير اذا شاء قبضه هل على صاحبه زكوة قال لا حتى
يقبضه ويحول عليه الحول ودليل القول الثاني موثقة زرارة ورواية عمر بن يزيد وعبد العزيز المتقدمة جميعا والرضوي وان غاب مالك عنك فليس
عليك الزكاة الا ان يرجع اليك ويحول عليه وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى ما اردت اخذت منه فعليك زكوته واطلاق صحيحة الكناني
ورواية عبد الحميد المتقدمتين ولا يخفى ضعف دلالة الموثقة لان مرجع الضمير في قوله يدعه هو المال الغائب والدين لعدم تشخصه بل هو امر كلي في الذمة
ليس الا وكذلك ليس غائبا فموضوع الموثقة غير موضوع المسئلة والرضوي ضعيف خال عن الاسناد والاخيرتان غير ناهضتين لاثبات الوجوب مع ان
رواية عبد الحميد مختصة بما لا يقدر على اخذه لعسره الى ثلث سنين فهو خارج عن المورد فلم يبق الا الروايتين واجيب عنهما ايضا بضعف السند في
الموثقة ليس بجيد وبمعارضتهما مع مثل موثقتي سماعة والحلبي ولا يفيد اخصيتهما اذ لو افادت لوجب تخصيص المعارض وهو فيما يتضمن السؤال غير
جائز لايجابه تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه منع لزوم كون وقت السؤال وقت الحاجة ثم انهما يعارضان المروي في قرب الاسناد السابق عن الزكوة فما
يجب حمل الروايتين على الاستحباب بقرينة هذه الرواية او طرحهما لموافقة العامة في الجملة ويرجع الى الاصل وهو ايضا مع عدم الوجوب **فرع** لو
استقرض مالا عينا او نقدا وقبضه ثم بقي حولا اما عنده نفسه او عند المقرض مع تمكنه من التصرف فيه فزكوته على المقترض بلا خلاف كما قيل لانها له فزكوته
عليه لا انها على صاحب المال كاملا وللصحيحين يعقوب بن شعيب وزرارة ورواية ابن عطية المتقدمة ويدل عليه ايضا موثقة البصري ومرسلة ابان و
في صحيح منصور في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى
المستقرض واطلاق هذه الروايات كعبارات طائفة من الاصحاب يقتضي بل صريح بعضهم عدم الفرق بين ما اذا اشترط الزكاة على المقرض ام لا خلافا
للشيخ في باب القرض من النهاية فاوجبها بالشرط على المقرض للخبر الاخير وضعف بان مقتضاه جواز اداء المقرض لا لزومه فحملها على صورة
الشرط ليس باولى من حملها على التبرع مع ان الزكوة تابعة للملك وهو للمقترض فلا يجوز اشتراطها على الغير لانه من قبيل اشتراط العبادة على غير من وجبت
عليه ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لا شك في دلالة الصحيح على جواز مباشرة الغير لاخراجها عن ذمته ولو تبرعا وحيث جاز صح اشتراطها ولو
لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشرط الجائز هذا مع ما ورد في الاخبار من جواز شرط اداء الزكوة عن الغير ولزومه كما في صحيح ابن سنان باع ابي
هشام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين وقريبة منها صحيحة الحلبي وفي الفقه الرضوي فان
بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك دونك وحكى الفتوى به عن الصدوق
ثم مع الشرط المذكور هل يسقط عن المقترض بمجرد الشرط فيه ام لا صرح في الذخيرة بالثاني وهو كذلك لعموما وجوب الزكوة على المقترض ولا ينافيه وجوبه
على المقرض ايضا كما لو وجب على شخص اداء دين آخر بنذر او شرط فانه لا يسقط الوجوب عن المديون فان وفى سقط عنه والا وجب عليه والحاصل انه
يجب على كل منهما بدلا فكل اداها يسقط عن الآخر اما عن المقترض فلان وجوبها عليه انما هو اذا لم يكن مؤداة واما عن المقرض فلان الوفاء بالشرط
انما يجب مع امكانه وبعد اداء المقترض لا يكون زكوة حتى يمكن له اداؤها اذ لا يجب زكوة في مال في عام مرتين هذا ثم ان مقتضى الاصل جواز تبرع المقرض
باداء الزكوة وانه لو اداها سقط عن المستقرض وهو كذلك وهل هو مطلق او مقيد بما اذا اذن له المقترض مقتضى الاطلاق الاول فهو الاقرب
ومنها مال المحجور عليه للفلس صرح بعدم الزكوة فيه الشهيد في البيان وصاحب الذخيرة وصرح الفاضل الهندي في شرحه وجوب الزكوة فيه بل كونه
من المسلمات حيث اعترض على من اشترط تمكن التصرف بانه ان اراد من جميع الوجوه يرد عليه القبض بالمبيع في زمن الخيار ومال المحجور عليه لردة او سفه
او فلس فان كلها مما اطلقوا منهم في مسئلة عدم منع الدين من الزكوة ولو استوعب الدين المال من غير استثناء المحجور عليه ويدل عليه ايضا عموم الاخبار
الآتية المصرحة بعدم منع الدين الزكوة ولو كان الدين اكثر مما في يده الحاصل من ترك الاستفصال الا انه يمكن ان يقال ان ادلة اشتراط الاقتدار
من التمكن في التصرف فيما يعتبر فيه الحول يوجب سقوطها عن المحجور عليه لعدم صدق كون المال في يده وعنده وعدم القدرة على اخذه واما في الغلات
فالاقرب وجوب الزكوة فيها لعدم دليل على السقوط ومنع المحجور عليه انما هو في التصرف فيما له وليس ذلك مانعا من ملك مال الفقراء مع ان دليل منعه

التخلص به مجرى التمكن من التخليص حتى يجب عليه زكوته لو لم يخلصه ابتداء الحول من بين زمان الامكان ام لا فيه وجهان والاظهر
الاول لصدق القدرة على الاخذ ووجه الثاني ان القدرة انما يحصل بعد اداء البعض او مال اخر فهو اذا قادر على تحصيل القدرة لا على التخليص وتحصيل
على القدرة غير واجب لعدم وجوب تحصيل شرائط الوجوب من غير فرق بين شرطه وشرط شرطه وفيه ان المرجع في صدق القدرة العرف ولا شك في
ان مثل ذلك يعد قادرا عرفا الا انه يصير قادرا بعد بذل البعض او مال اخر ونحوه الكلام فيما اذا توقف التخليص في المغصوب والمسروق او المجحود على اقامة بينة
وتمكن منها فانه يجب عليه الزكوة فيما يمكن تخليصه بالبينة كما حكى التصريح به عن كره ونهاية الاحكام وغيرهم نعم لو احتاج التخليص الى دعوى وشق عليه
امكن السقوط لعدم صدق القدرة مع الدعوى الشاقة ولكن على اصالة عدم القدرة والاولى ملاحظة حال المالك والجاحد وقدر المال فانه يختلف
مراتب المشقة باختلافها فيحكم بالسقوط فيما كانت المشقة فيه كثيرا بحيث لا يجوز اهل العرف تحملها ومنه يظهر الحال فيما اذا توقف التخليص على اليمين او
على الاستغاثة بشخص ليشفع على المالك والتوسل به سيما اذا توقف على نوع تعظيم له شاق عليه ومنها المفقود والضال ووجه سقوط الزكوة فيه
يظهر مما مر وضلال بعض النصاب بحكم ضلال الكل ولو ضلت شاة من اربعين ثم عادت بعد مضي زمان صدق الضلال عرفا استانف الحول للكل و
منها الوقف ولا خلاف في سقوط الزكوة فيه عند الاصحاب لعدم التمكن من الاخذ وفيه لا لانه نظر المنع عدم التمكن وانما هو لا يتمكن من الاتلاف ونقل
الملك ونحوهما والثابت من الاخبار ليس اشتراط ذلك التمكن فالاولى الاستدلال بعدم صدق الملكية عرفا وبعدم دليل على وجوب الزكوة فيه اذ
ليس الا العمومات وهي معارضة بعمومات منع التصرف في الوقف وتغييره فيرجع فيه الى اصل عدم وجوب الزكوة ويجب الزكاة في نتاج الوقف بعد الحول
وفي غلته بعد بدو الصلاح اذا كان وقفا على شخص واحد وان كان وقفا على اشخاص محصورين فلو كانت القسمة معينة شرعا اعتبر الشرائط من الحول
فيما يعتبر فيه النصاب في الغلات في سهم كل واحد وان كانت مفوضة الى راي الناظر اعتبرت الشرائط في سهم كل بعد القسمة اذ لا يملكه الا بعدها ولا شيء في الغلة
لا زكوة لو كانت القسمة بعد بدو الصلاح لعدم تعلق الوجوب في ملكه نعم لو قسمها الناظر قبل زمان تعلق الوجوب يجب الزكوة على كل من بلغ سهمه
النصاب ومنها المرهون فقيل بعدم تعلق الزكوة به الا بعد مضي الحول عليه بعد الفك وهو مختار موضع من طه وبع وعد وكره والمن والتحرير لعدم
تمكن الراهن منه وعدم الاقتدار على التصرف فيه شرعا واختار في موضع اخر من ره تعلق الزكوة به لانه قادر على التصرف فيه بان يفك رهنه ومنهم
من فصل فقال بالاول مع عدم قدرة الراهن على الفك وبالثاني مع القدرة عليه والحق هو الثاني لا تمام ماله واستجماع جميع الشرائط الا ما يتوهم من عدم
تمكن التصرف فيه وهو وهم لان الشرط هو كونه في يده وهو قادرا على اخذه وهو كذلك وان لم يكن قادرا على اتلافه ونقل ملكه ولكنه ليس بشرط ويدل على
وجوب الزكوة فيه العلة المذكورة في صحيحة يعقوب بن شعيب عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلثة او ما شاء الله على من الزكوة على
المقرض او على المقترض فقال على المقترض لان له نفعه وعليه زكاته وفي صحيحة زرارة الواردة في زكوة القرض وفيها بعد ان حكم بان كان من المال الذي في
زكوة فقال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من هو قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه ويأكل منه
ومنها المنذور التصدق بعينه فقالوا بسقوط الزكوة عنه لعدم جواز تصرفه فيه والاولى ان يستدل له بعدم صدق المملوكية كما مر ويتعارض ادلة
الزكوة ووجوب الوفاء بالنذر هذا اذا كان النذر قبل تمام الحول وتعلق الوجوب سواء كان النذر مطلقا من حيث وقت الاداء او موقتا سواء كان وقته
بعد الحول وتعلق الوجوب او قبله وسواء وفى كونه بالنذر في وقته او لم يف به واما اذا كان بعده فيجب الزكاة فيه فيزكيه ويتصدق بالباقي ان كان متعلق
النذر الجميع او بعدد بتوزيع ما سوى القدر الواجب في الزكوة والاقرب يتصدق بالقدر المنذور هذا كله اذا كان النذر مطلقا او مشروطا بشرط
غير متحقق في الحول او قبل تعلق الوجوب فان كان شرطه تحقق في اثناء ذلك الحول او في زمان هو قبل تعلق الوجوب فلا اشكال في وجوب الزكوة فيه لعدم
تعلق النذر به من جهة عدم تحقق الشرط وان كان شرطه متاخرا ولم يحصل بعد او موقتا بما بعد الحول او وقت تعلق الوجوب احتمل وجوب الزكاة لعدم
تعلق النذر به بعد فلو حصل الشرط يتصدق بما بقي ويكون القدر المخرج كالتالف ويحتمل عدم الوجوب لتعلق النذر في الجملة والممنوعية من التصرف
ويحتمل البناء على حال الشرط فان كان تحققه مقتضى الاصل كعدم حصول الامر الفلاني يسقط الزكوة وان كان على خلاف مقتضى الاصل يجب الزكوة و
الاقرب الاول ومنها الدين اي ما لاحق في ذمة الغير فليس على المدين زكوة لانه ليس في يده وتفصيل الكلام انه ما في ذمة الغير لا يخلو اما لا يقدر
المدين على اخذه لكونه على ذمة جاحد او مماطل او معسر او لكونه موجلا او يقدر على الاول فالحق المشهور عدم وجوب الزكوة على المدين فاذا اخذه
استانف الحول وفي كره اشعار بالاتفاق عليه بل صرح بعض مشايخنا بالاتفاق وحكي عن بعض اصحابنا انه يخرج لسنة واحدة اذا لم يكن موجلا
ولعل غرضه الاستحباب كما قيل ويدل على المختار اكثر ما مر من الاخبار في الشرط الخامس وموثقة سماعة عن الرجل يكون له الدين على الناس يجب فيه
الزكوة فقال ليس عليه زكوة حتى يقبضه فاذا قبضه فعليه الزكوة وان هو طال حبسه على الناس حتى يمر لذلك سنون فليس عليه زكوة حتى يخرج فاذا
خرج زكوه لعامه ذلك الحديث واما رواية عبد الحميد عن رجل باع بيعا الى ثلث سنين من رجل ملي بحقه وماله في ثقة يزكي ذلك المال في كل سنة تمر به
او يزكيه اذا اخذه قال لا بل يزكيه اذا اخذه قلت لكم يزكيه قال لثلث سنين وصحيحة الكناني عن الرجل ينسي او يعسر فلا يزال ماله دينا كيف يصنع في زكوته
قال يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين فانما الزكوة على صاحب المال فلا يفيد ان لعدم الرجحان فضلا عن الدلالة على ما اذا كان التاخير من صاحب المال او على
التقية لمطابقته لمذهب جمع من العامة وعلى الثاني ففيه قولان الاول عدم وجوب الزكوة على المالك وهو المحكي عن القديمين والاستبصار والحلي

والسيد

كتاب الزكوة

والسيد والقاضي والفاضلين وفخر المحققين وعامة المتأخرين ونسبه بعض المتأخرين الى الاكثر والثاني للشيخين وجمل السيد واستظهره بعض
مشايخنا الاخباريين حجة الاول الاصل والموثقات الاربع وصحيحة الفضلاء الآتية المتضمنة لاشتراط كونه عند المالك وفي يده وحسنة زرارة
المتقدمة المذكورة بعد هذه الموثقات والصحيحة وصحيحة ابن سنان المتقدمة في صدر هذا الشرط وموثقة سماعة المتقدمة وموثقة الحلبي قلت
له ليس في الدين زكوة قال لا وموثقة اسحق بن عمار الدين عليه الزكوة قال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده
وصحيحة ابي بصير عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكاة قال يزكي العين ويدع الدين وصحيحة زرارة رجل دفع الى رجل مالا
قرضا على من زكوته على المقرض ام على المقترض قال لا بل زكاتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا
يزكى المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الآخذ فمن كان المال في يده زكاه الحديث ويظهر من
قوله لا يزكى المال من وجهين الخ دلالة رواية الحسن بن عطية ايضا لقوم عندي قرض ليس يطلبونه مني افعلي فيها زكوة فقال لا تقضي ولا تزكي
زكه ويدل عليه ايضا التعليل المذكور في صحيحة يعقوب بن شعيب المتقدمة ومادل على اشتراط الملكية فان الذي عليه لولاك للدين فعلا الا بعد قبضه له
ويصح به المروي في قرب الاسناد المنجبر ضعفه لو كان بعموى الشهرة عن الدين يكون على القوم المياسير اذا شاء قبضه هل على صاحبه زكوة قال لا حتى
يقبضه ويحول عليه الحول ودليل القول الثاني موثقة زرارة وعموم اسماعيل بن عبد العزيز المتقدمة جميعا والرضوي وان غاب مالك عنك فليس
عليك الزكاة الا ان يرجع اليك ويحول عليه وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى ما اردت اخذت منه فعليك زكوته واطلاق صحيحة الكناني
ورواية عبد الحميد المتقدمتين ولا يخفى ضعف دلالة الموثقة لان مرجع الضمير في قوله بيعه هو المال الغائب والدين لعدم تشخيصه هو او كل في الدين
ليعلم الاول كذلك ليس غائبا فموضوع الموثقة غير موضوع المسئلة والرضوي ضعيف خال عن الاسناد والاخيرتان غير ناهضتين لاثبات الوجوب مع ان
رواية عبد الحميد مخصصة بما لا يقدر على اخذه لعسر الى ثلث سنين فخارجة عن المورد فلم يبق الا الروايتين واجيب عنهما ايضا بضعف السند و
هو عندنا ليس بمعتمد وبمعارضتهما مع مثل موثقة سماعة والحلبي ولا يفيد اخصيتهما اذ لو افادت لوجب تخصيص المعارض وهو فيما يتضمن السؤال
جار لا بجابرة الخبر الباعث وقت الحاجة وفيه منع لزوم كون وقت السؤال وقت الحاجة ثم انهما يعارضان المروي في قرب الاسناد بالتباين فالزكوة
يجب حمل الروايتين على الاستحباب بقرينة هذه الرواية او يطرحان لموافقة العامة في الجملة ويرجع الى الاصل وهو ايضا مع عدم الوجوب **فرع** لو
استقرض مالا من اخر وقبضه ثم بقي عنده حولا تاما عند نفسه او عند المقترض مع تمكنه من التصرف فيه فزكوته على المقترض بلا خلاف كما قيل لانه مال له فزكوته
عليه لا انها على صاحب المال كما مر ولصحيحتي يعقوب بن شعيب وزرارة ورواية ابن عطية المتقدمة ويدل عليه ايضا موثقة البصري ومرسلة ابان وفي
صحيحة منصور في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى
المستقرض واطلاق هذه الروايات كعبارات طائفة من الاصحاب وتصريح بعض اخر يقتضي عدم الفرق بين ما اذا اشترطا الزكاة على المقرض ام لا خلافا
للشيخ في باب القرض من النهاية فاوجبها بالشرط على المقرض للخبر الاخير وضعف بان مقتضاها جواز اداء المقرض لا لزومها فحملها على صورة
الشرط ليس باولى من حملها على التبرع مع ان الزكوة تابعة للملك وهو المقترض فلا يجوز اشتراطها على الغير لانه من قبيل اشتراط العبادة على غير من وجبت
عليه ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لا شك في دلالة الصحيحة على جواز مباشرة الغير لاخراجها عمن هي منه ولو تبرعا وحيث جاز صح اشتراطها في
لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشرط الجائز هذا مع ما ورد في الاخبار من جواز شرط اداء الزكوة عن الغير على نفسه كما في صحيحة ابن سنان باع ابي
هشام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين وقريبة منها صحيحة الحلبي وفي الفقه الرضوي فان
بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك دونك وحكي الفتوى به عن الصدوق
ثم مع الشرط المذكور هل يسقط عن المقترض بمجرد الشرط ام لا صرح فخر المحققين بالثاني وهو كذلك لعموم ما اوجب الزكوة على المقترض ولا ينافيه وجوبها
على المقرض ايضا كما لو وجب على شخص اداء دين لغيره بنذر او شرط فانه لا يسقط الوجوب عن المديون فان وفى سقط عنه والا وجب عليه والحاصل انه
يجب على كل منهما بدلا فكل اداها سقط عن الاخر اما عن المقرض فلان وجوبها عليه انما هو اذا لم يكن مؤداه واما عن المقترض فلان الوفاء بالشرط
انما يجب مع امكانه وبعد اداء المقرض لا يكون زكوة حتى يمكن له اداؤها اذ لا يجب زكوتان في مال واحد فعلم من هذا ثم ان مقتضى النص جواز تبرع المقرض
باداء الزكوة وانه لو اداها سقط عن المستقرض وهو كذلك وهل هو مطلق او مقيد بما اذا اذن المقترض مقتضى الاطلاق الاول فهو الاقرب
ومنها المال المحجور عليه للفلس صرح بعدم الزكوة فيه الشهيد في ت وصاحب خيره وصرح الفاضل الهندي في شرحه بوجوب الزكوة فيه بل كونه
من المسلمات حيث اعترض على من اشترط تمكن التصرف بانه ان اراد من جميع الوجوه يرد عليه المقبوض بالمبيع في زمن الخيار ومال المحجور عليه لرده او سفه
او فلس وكذا هو الظاهر منهم في مسئلة عدم منع الدين من الزكوة ولو استوعب المديون المال الا مع الحجر عليه ويدل عليه ايضا عموم الاخبار
الآتية المصرحة بعدم منع الدين للزكوة ولو كان الدين اكثر مما في يده الحاصل من ترك الاستفصال الا انه يمكن ان يقال ان ادلة اشتراط الاقتدار
من التمكن في التصرف مما يعتبر في الحول يوجب سقوطها عن المحجور عليه لعدم صدق كون المال في يده وعند عدم القدرة على اخذه واما في الفلس
فالاقرب وجوب الزكوة فيها لعدم دليل على السقوط ومنع المحجور عليه انما هو في التصرف فيما لديه وليس ذلك مانعا لما للفقراء مع ان دليل منعه

دعوى الإجماع ويحتمل في الموت بغير معلوم ويلحق بهذا الباب مسائل أربع **المسألة الأولى** يعتبر في وجوب الزكوة إمكان الأداء والإيصال
إلى المستحق إجماعاً كما في المن لإطلاق الأوامر السالمة عن المعارض والمقيد ولما ما قيل من أن معنى وجوب إيصاله إلى المستحق ولا معنى لهذا عند
عدم التمكن ففيه أن معناه ليس وجوب إيصاله بالفعل بل معناه وجوب إيصاله عند التمكن كما أنه يجب الصلوة بالزوال على فاقد الماء في أول الوقت
المتوقع له بعد ساعة وهذا ليس وجوباً تعليقياً بل إيجاب تنجيزي بمعنى أنه مطلب منه الصلوة بعد الوضوء ويدخل في تحت خطاب أقيموا الصلوة لدلوك
الشمس ففي المورد أيضاً يدخل تحت خطاب أيما رجل كان له مال وحال عليه الحول يزكيه وإن لم يرد أنه يزكيه بالفعل مطلقاً بل مع اجتماع سائر الشرائط
والحاصل أن كل خطاب تكليفي مقيد بحال القدرة ولكن معناه أن أداء التكليف موقوف عليها لا أن تعلق الخطاب به ويظهر الفائدة فيما بعد حصول
القدرة نعم يعتبر في الضمان التمكن من الأداء كما يأتي بعد ذلك **المسألة الثانية** لا يشترط في وجوب الزكوة الإسلام بل تجب على الكافر كسائر
الفروع ولكن لا يصح أداؤه منه ما دام كافراً إلا أنهم قالوا إنه لا يضمن بعد إسلامه زكوة حال كفره أداءها أو لم يؤدها تلف النصاب أو كان موجوداً
وعلى تقدير الوجود يستأنف الحول من حين الإسلام وإن أسلم في أثناء الحول ولم أجد دليلاً على شيء من ذلك ومقتضى استصحاب الوجوب عدم
سقوط الزكوة عنه بالإسلام أي زكوة ما استجمع الشرائط حال الكفر وضمانه التالف كضمان المسلم وكذا مقتضى وجوبه حال الكفر وجوب أخذ الإمام
أو نائبه زكوة الكافر حال الكفر ولا دليل على نفي شيء من ذلك **المسألة الثالثة** الدين لا يمنع وجوب الزكوة سواء استوعب الدين النصاب
أم لا وسواء كان للمديون مال سوى النصاب أم لا إجماعاً كما في المن وكره وجح المفاتيح وفي المفاتيح بلا خلاف وفي ك أنه مقطوع به في كلام الأصحاب
والظاهر تحقق الإجماع فيه فهو الدليل عليه مضافاً إلى عموم الأدلة الدالة على وجوب الزكوة الخالية عن المخصص وخصوص صحيحة زرارة وفيها أيما رجل
كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فإنه يزكيه وإن كان عليه من الدين مثله وأكثر منه فليزك ما في يده ورواية الحسن بن عطية وموثقة
البصري ومرسلة أبان ولعله ينسب إلى البيان التوقف في ذلك لخبر رواه فيه عن الجعفريات والخبر ضعيف في نفسه ولما لم يعمل الطائفة ولما
المعتبرة الكثيرة ومع ذلك هو قاصر الدلالة بل قد يناقش في نسبة التوقف إلى الشهيد أيضاً لتصريحه بعدم منع الدين عن الزكوة في ذلك البحث
مكرراً إذ ليس كلامه هنا صريحاً في التوقف ولو كان فالظاهر اختصاصه بمال التجارة والله يعلم **فرع** لو مات المديون بعد تعلق الزكوة فإن وفت
التركة بالدين والزكوة يجب إخراجهما وإن ضاقت بعدم الزكوة لتعلقها بالعين وخروجها عن التركة إلا أن تلف أعيان متعلق الزكوة قبل الوفاة
فيوزع التركة مع التقصير وإن تلفت بعد الوفاة بلا تفريط فيوزع التالف على الزكوة والدين **المسألة الرابعة** الفقر لا يمنع من وجوب الزكوة بل يجب (من أهل)
بالحول يملك سوى النصاب للعمومات الخالية عن المخصص وكذا السفه لا يمنع منه كما صرح به في البيان للعمومات المذكورة قال في تأخر إخراج الحاكم في
يجب على السفيه البينة عند أخذ الحاكم ولا يمنعه المرض وإن قلنا بكون المريض محجوراً في الزائد من الثلث لما ذكر من العمومات **الباب الثاني** (عليه)
فيما يجب فيه الزكوة والشروط المتعلقة بمحل الوجوب والقدر الواجب إخراجه وما يتعلق بذلك من الأحكام واعلم أولاً أن ما يجب فيه الزكوة تسعة
النقدان والأنعام الثلاثة والغلات الأربع أما وجوب الزكوة فيها فبإجماع المسلمين بل الضرورة من الدين والمتواتر من أخبار العترة الطاهرة
كما يأتي إلى بعضها الإشارة وأما عدم وجوبها في غيرها فهو المشهور بين الأصحاب بل عن الناصريات والانتصار والخلاف والغنية والمنتهى وغيرها الإجماع
عليه للأصل والأخبار ففي صحيحة ابن سنان أن الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عليهم من الذهب والفضة وفرض
عليهم الصدقة من الإبل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب نادى فيهم بذلك في رمضان وعفا لهم عما سوى ذلك وصحيحة الفضلاء
الخمسة فرض الله الزكوة مع الصلوة في الأموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة أشياء وعفا عما سواهن في الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم
والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفا رسول الله عما سوى ذلك وقريب منها رواية الحضرمي ورواية ابن بكير عن زرارة ورواية الطيار وفيها القسم بن عروة
عن ابن بكير عن زرارة وموثقة ابن شهاب وفي موثقة زرارة عن صدقات الأموال فقال في تسعة أشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة و (الحسن)
الحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية وليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلاثة الأصناف شيء وكل شيء كان من هذه
الثلاثة الأصناف فليس فيه شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج إلى غير ذلك من الأخبار التي يأتي ذكرها في مواضعها خلافاً للشاذ فأوجبها في كل
ما تنبت الأرض مما يكال أو يوزن ولا نوم مثله فأوجبها في مال التجارة ويأتي الكلام مع الفريقين في بحث ما يستحب فيه الزكوة ثم إن في هذا
الباب فصول **الفصل الأول** في زكوة الأنعام الثلاثة وفيه بحثان **البحث الأول** في شرائط وجوبها وقدرها والشرائط أمور
الأول أن يحول عليها الحول في ملكه فلم يحل عليه الحول ولو نقص ساعة ليس فيه شيء إجماعاً محققاً ومحكياً مستفيضاً له وللمستفيضة من
الأخبار منها الموثقات الأربع وحسنة زرارة المتقدمة جميعاً في الفرع الثاني من الشرط الأول من المطلب الأول وموثقة زرارة المتقدمة في
صدر الباب الثاني في صحيحة ابن سنان المتقدمة في صدر الباب الثاني وفي صحيحة ابن سعد المتقدمة في صدر المطلب بعد قوله وعفا لهم عما
سوى ذلك قال ثم لم يتعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وأفطروا فأمر مناديه فنادى في المسلمين أيها المسلمون زكوا
أموالكم تقبل صلواتكم قال ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق وفي رواية زرارة وليس في شيء من الحيوان زكوة غير هذه الأصناف الثلاثة التي
سميناها وكل شيء كان من هذه الأصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء وما كان من هذه الأصناف الثلاثة الإبل والبقر والغنم

فليس

كتاب الزكوة

فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج وفي صحيحة الفضلاء الخمسة انما الصدقة على السائمة الراعية وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه وجب عليه وفي رواية زرارة ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول وما لم يحل عليه الحول فكانه لم يكن وفي صحيحة زرارة في الزكوة وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول وفي صحيحة محمد الحلبي عن الرجل يفيد المال قال لا يزكيه حتى يحول عليه الحول وفي صحيحة زرارة ومحمد ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قيل فان وهبه قبل حوله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء اذا وحسنة عمر بن يزيد الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه وصحيحة زرارة ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا يصلي الصلوة قبل الزوال وههنا مسائل **المسئلة الاولى** مبدأ الحول المعتبر في الزكوة بتمام احد عشر شهرا او بدخول الثاني عشر بل عن المعتبر والمنتهى وكره والايضاح الاجماع عليه وفي غيره لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وفي الحدائق انه لا خلاف فيه واستدل لهم مع الاجماع المنقول بقوله في صحيحة زرارة انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجب عليه الزكوة والاين قال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجب عليه فيها الزكوة واختصاصها بالنقد غير ضاير لعدم الفاصل والمستفاد من تحديدهم والمتبادر من الصحيحة ان الحول الذي اعتبره الشارع في وجوب الزكوة هو لان اثنا عشر هلالا او بعبارة اخرى هو بدخول الثاني عشر ومقتضى ذلك انه بدخول الثاني عشر مستجمعا للشرائط يجب الزكوة ولا يضر اختلال بعض الشروط بعده ولا يجوز التاخير على القول بالفورية ولو اخر كان ضامنا الى غير ذلك من آثار الوجوب وهذا هو معنى الوجوب المستقر الذي ذكروه ومنهم من قال ان الوجوب بذلك المعنى انما يتحقق بتمام الثاني عشر والمتحقق بدخوله انما هو الوجوب المتزلزل وهو الذي اختاره في الدلائل لان الثابت من الاجماع ليس الا تحقق الوجوب بدخول الثاني عشر واما انه من المستقر وان كان ظاهر امر فيه ومقتضى المعنى الحقيقي للحول المصرح به في الروايات عدم تحقق الوجوب المستقر الا بتمام الثاني عشر واما صحيحة زرارة ففي سنده كلام يضعف الاعتماد عليها بل قيل في بعض مواضع متنها ايضا تشابه يوجب تضعيفها مع انا لو قلنا بصحة الخبر كما هو الاصح وبعدم خبر تشابه بعض اجزائه في العمل الا ما تشابه فيه كما هو الوجه لم يستفد منه مع ملاحظة ساير الاخبار ايضا اعم من مطلق الوجوب المحتمل للمتزلزل وغلط لان الكلام في الوجوب المذكور فيه وان كان المستقر الا ان ما دل على اشتراط ساير الشروط طول الحول اوجب صرفه عنه لانه مقتضى الجمع بينهما كما انه ورد وجوب الصلوة بدلوك الشمس ولكنه لا ينفي اشتراطها بساير الشروط الواجبة بادلة اخرى وكما ان ذات العادة يجب عليها العبادة بمجرد انقطاع الدم على العادة ولكنه لا ينافي اشتراطها بعدم رؤية الدم الى العاشر **فان قيل** الخبر كما يدل على تحقق الوجوب بدخول الثاني عشر كذلك يدل على حولان الحول ايضا حيث قال فقد حال الحول ولازمه حمل الحول المعتبر لساير الشروط على ذلك ايضا فلا يبقى تعارض لظهور الوجوب في المستقر اصلا **قلنا** الحول حقيقة لغة وشرعا كتابا وسنة في تمام الاثني عشر وحمله على الاحد عشر مجاز لا يصار اليه الا بقرينة والخبر انما يصلح قرينة لو لا احتمال المجاز فيه بحمل قوله حال الحول على المقاربة او غيره فان باب المجاز واسع وهذا الاحتمال قائم بل راجح لان ارتكاب التجوز في خبر اولى من ارتكابه في السنة المتواترة والكتاب ولو سلم التساوي فالامر دائر بين مجازين متساويين فيرجع الى حكم الاصل وهو عدم استقرار الوجوب قيل يرد عليه ان مقتضى حقيقة ادلة ساير الشروط عدم تحقق وجوب اصلا قبل تمام الاثني عشر وعدم وجوب شيء قبله فالقول بتحقق وجوب قبله صرف لها عن حقايقها ايضا فهذا القول يوجب ارتكاب التجوز فيها وفي الخبر بخلاف حمل الخبر على المستقر مع انه لو سلمنا تعارض المجازين وفقد المرجح من البين فالجمع بحمل احدهما على الوجوب المتزلزل والاخر على المستقر جمع بلا دليل اذ لا شاهد عليه ولا سبيل والقياس على دلوك الشمس وانقطاع دم ذات العادة باطل لوجود الشواهد فيهما فيجب اما نفي مطلق الوجوب بدخول الثاني عشر او القول بالوجوب المستقر به والاول باطل اجماعا وبقي الثاني **اقول** يمكن ان يقال ان تحقق مطلق الوجوب بدخول الثاني عشر او القول بالوجوب المستقر او الذي قاله المتزلزل بدخول الثاني عشر اجماعي فالتعارض انما هو في الوجوب المستقر واذ لا مرجح لاحد المجازين يجب الرجوع الى اصالة عدم الاستقرار والترجيح الذي ذكر من ايجاب القول بالمستقر ارتكاب التجوز في المحل وبالمتزلزل ايضا لا يصلح للترجيح لان المجاز خلاف الاصل واحدا كان او متعددا فلا يصار الى شيء منها ما لم يتعين الاكثر للاقل الا بدليل الا انه يمكن ان يقال ان الوجوب في كل من الخبر وادلة ساير الشروط حقيقة في المستقر ولكن الخبر اخص مطلقا من ادلة ساير الشروط لدلالتها على عدم تحقق الوجوب قبل حولان الحول مطلقا سواء دخل الثاني عشر او الحادي عشر او العاشر الى غير الشهور ام لا والخبر يدل على تحققه بدخول الثاني عشر خاصة حيث قال وجبت الزكوة والخاص مقدم على العام قطعا والخبر معتبر سند الصحة ومعتضد بعمل الطائفة ولا يضر قوله في الخبر بعد حال الحول لو سلم احتمال التجوز فيه لان الاستناد على قوله فقد وجبت الزكوة مع ان المفهوم من هذا عرفا التجوز في حول ساير الادلة فان المتبادر عند ان الحول الذي اشترط هو احد عشر شهرا ولا يلتفت في العرف الى احتمال التجوز فيه هذا مضافا الى انه على فرض الاحتمال وتكافؤ المجازين يرتفع اخبار الحول من البين ويبقى عموما وجوب الزكوة مطلقا خالية من المقيد فخرج ما دون احد عشر شهرا بالاجماع فيبقى الباقي وعلى هذا فالحق ما هو المشهور من استقرار وجوب الزكوة بدخول الثاني عشر ولا ينافيه صحيحة ابن سنان المتقدمة في صدر المقام لاحتمال كون الوجوب المحقق بدخول الثاني عشر موسعا الى تمامه فان الوجوب حقيقة في المطلق **المسئلة الثانية** هل يحسب الشهر الثاني عشر من الحول الاول او الثاني ذهب العلامة والشهيدان الى الاول واختاره المحقق الاردبيلي مع حكمه بالاستقرار بدخول الثاني عشر واستدل بان الحول

عند الرجل وليس في اوله شيء حتى يحول عليه الحول وفي اخرى لا يزكى من الابل والبقر والغنم الا ما حال عليه الحول

[illegible]

حقيقة لغة وشرعا في تمام الاثني عشر وغاية ما دلت عليه الصحيحة هو انه يكون في وجوب الزكوة واستقراره دخول الثاني عشر وذلك لا يدل على ان الحول الذي يجب جريانه على الاموال هو احد عشر شهرا او اعترض عليه بانه ليس مقتضى ادلة حولان الحول الا انه لا يجب الزكوة قبله وان تمام

على شرط في وجوبها ولا معنيها الا ذلك فاذا قلنا بالوجوب قبله وخصصنا ادلة حولان الحول بالصحيحة فلا يبقى دليل آخر على اشتراط الحول الحقيقي و الحاصل ان مقتضى عمومات وجوب الزكوة وجوبها بمجرد تملك النصاب من غير اشتراط حول ولكن ثبت اشتراط الحول في وجوبها بادلته ثم ثبت بالصحيحة فلا يبقى دليل على اشتراط مضي الثاني عشر فلا يكون وجه لاحتسابه من الحول الاول بل يجب زكوة كل حول بمضي احد عشر شهرا اقول القايل باحتسابه من الاول لعله لا ينكر كون كل حول للزكوة احد عشر شهرا ولا يقول باشتراط مضي الثاني عشر في تعلق الوجوب بل واستقراره بل مراده من احتسابه من الاول ان مبدء الحول الثاني من تمام اثني عشر شهرا من الاول ومبدأ الثالث تمام اثني عشر للثاني وهكذا فمرجع النزاع حقيقة في مبدء الاحوال اللاحقة ولا دلالة له لا لاستقرار الوجوب بدخول الثاني عشر على ان مبدأ الثاني دخول هذا الشهر بل لا دليل اصلا يدل على ذلك ولو سلمنا كون حول الزكوة مطلقا احد عشر وان اخبار الحول يدل على وجوبها لاحد عشر في كل عام فلا يثبت ان مبدء الاثني عشر في اي وقت وليس في قوله في الخبر اذا رأى الهلال الثاني عشر فقد حال الحول ان الثاني عشر مبدء من اي وقت فعلى هذا يجب الرجوع الى الاصل وهو ان ابتداء الحول الثاني من تمام الثاني عشر من الاول لان الاصل عدم وجوب الزكوة الا بعد مضي احد عشر من ذلك المبدء بل لولا الاجماع على اتحاد جميع الاحوال لكان مقتضى الاصل عدم الوجوب بمضي اثني عشر شهرا من ذلك المبدء والخبر لا يدل على ازيد من ان الحول الاول يحول بمضي احد عشر ويمكن ان يكون المراد اذا رأى الهلال الثاني عشر من حين التملك او استجماع الشرائط فقد حال الحول فلا يدل على ما نقل مضافا الى رواية الكرخي عن الزكوة انظر شهرا من السنة فانو ان تؤدي في كونك فيه فاذا دخل له وكمل الشهر فانظر ما نض يعني ما حصل في يدك من مالك فزكه فاذا حال الحول والشهر الذي زكيت فيه

مثل فاستعمل ما صنعت ليس عليك اكثر منه فان انتظار مثل الشهر يجتمع مع احتسابه الثاني عشر مع الاول هذا غاية ما يمكن ان يستدل به لذلك القول ولكن يرد عليه ان التمسك بالاصل انما كان يتم لو كان دليل تكرير الزكوة الاجماع فيما لم يثبت ازيد من ذلك ولكن قد دلت عليه الاخبار ففي موثقة زرارة وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به السنين وفي رواية عبد الحميد بن سعد قلت لكم يزكيه اذا اخذه قال لثلث سنين وفي صحيحة ابن يقطين يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وعلى هذا فنقول انه وان لم يتعين مبدء الاحوال ولكن ظاهر بعد اشتراط الحول والسنة في الزكوة بالاخبار وجعله احد عشر شهرا بالخبر المتقدم يفهم ان كل حول في الزكوة هو ذلك ثم ان اقل ما مر به احوال ثلث وكذا يظهر منه عرفا ان مبدء كل حول لاحق تمام الحول السابق فانه المتفاهم من مرور الاحوال المصطلحة على شيء حلفا لو قيل حول الاخرة خمسون عاما ونوع من الحساب بعد ثلثة احوال يفهم منه ان مبدء كل حول لاحق بعد تمام الحول السابق الذي هو خمسون عاما من اعوام الدنيا واما رواية الكرخي فهي متشابهة غير صالحة للاستدلال لان المراد بقوله اذا حال الحول والشهر الذي زكيت فيه ان كان تمام الحول والشهر يلزم لزوم مرور ثلثة عشر

والشهر شهرا وهو خلاف الاجماع وان كان المراد بقوله حال دخل لم يكن معنى لدخول الحول معا لان هذا الشهر لم يحل وحمله على تمه بالنسبة الى الحول ودخل بالنسبة الى الشهر يوجب استعمال اللفظ في معنيه والظاهر انه نوع ارشاد لم يلاحظ فيه التحقيق بل اكتفى بالتقريب فمن ذلك يظهر ان الحق احتساب الثاني عشر من الثاني كما هو مذهب القطب الراوندي وفخر المحققين في حواشي القواعد والفاضل الهندي في شرح **المسئلة الثالثة** المراد من اشتراط حولان الحول على الجنس الزكوي اشتراط حولانه عليه مستجمعا طول الحول لجميع شرائط وجوب الزكوة المعتبرة في المالك من البلوغ والعقل والحرية والملكية والتمكن من التصرف وفي المال من النصاب والسوم وعدم كونه عوامل في الانعام والمسكوكية ونحوها في النقدين فلو

اتمام اختل احد هذه الشروط في اثناء الحول سقطت الزكوة اما اشتراط تحقق شرائط المالك طول الحول فظاهر واما اشتراط النصاب وسقوطه بنقصان النصاب بعض الحول فهو اجماعي بل هو مما لا اختلاف فيه اذ لو كان نصابا اولا ونقص في اثناء الحول فليس عليه الزكوة قبل تمام الحول لما صرح بان ما لم يحل عليه الحول فليس فيه شيء ولا بعد تمام الحول لما صرح بان ما نقص عن النصاب ليس فيه شيء ولو كان ناقصا اولا وبلغ النصاب في اثناء الحول فلا يجب على المجموع بعد تمام الحول او بعضه لم يحل عليه الحول وما لم يحل عليه الحول لا زكوة فيه ولا على قدر الناقص لانه ما حال عليه الحول مثل قوله ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شيء وقوله ليس فيما دون الاربعين شاة شيء الى غير ذلك ويدل عليه ايضا حسنة رفاعة وفيها اذا اجتمع مائتا درهم فحال عليها الحول فان عليه الزكوة واما اشتراط سائر الشرائط من السوم ونحوه طول الحول فيجيء في طي ذكر الشرائع انشاء الله **المسئلة الرابعة** لو عاوض الجنس الزكوي في اثناء الحول بغيره سقطت الزكوة مطلقا سواء عاوضه بجنسه كالشاة بالشاة او بغير جنسه كالشاة بالبقر مطلقا بلا خلاف معتبر اذا لم يكن المعاوضة بقصد الفرار سواء كان العوض مستجمعا لجميع الشرائط غير الحول كما عوض السائمة بالسائمة اولا للاصل وقوله في المستفيضة كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا باس عليه فان العوض لم يحل عليه الحول عنده مطلقا جنسا كان او غيره بقصد الفرار كان او لا خلافا للمحكي عن ط فيما اذا عاوضه بجنسه فبنى على حوله واختاره فخر المحققين في شرح الارشاد وقال اذا عاوض اربعين سائمة في ستة اشهر باربعين اخرى كان يبني على الحول الاول اذا عاوضها باربعين معلوفة او اربعين سائمة في اربعة اشهر وكلاهما صدق الاسم فيصدق ان عنده اربعين شاة مثلا طول حول وهو ضعيف لان المراد بالموصول في مثل قوله ما لم يحل عليه الحول الاعيان **الخامسة**

لو عاوض

كتاب الزكوة

لو عاوض في اثناء الحول وجعل النصاب ناقصا بقصد الفرار من الزكوة سقطت الزكوة فاقا على الاقوى وفاقا للمحكي عن العماني والاسكافي والمفيد و
والنهاية والمالك والاستبصار والقاضي والحلي واحتمله في الناصريات وكلام اكثرهم وان كان في سبك الذهب والفضة بقصد الفرار الا ان الظاهر عموم الحكم
وهو مختار الفاضلين بل عامة المتأخرين مطلقا كما في الذخيرة او من المتأخرين خاصة كما في الحدائق للاصل وعدم حولان الحول والاطلاقات وصحيحة زرارة و
محمد ايما رجل كان له مال مجال عليه الحول فانه يزكيه قيل له فان وهبه قبل حوله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ونحوه في حسنة وفيها ايضا رجل كان
له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول
ووجبت عليه فيها الزكوة قلت فان احدث فيها قبل الحول قال جاز له ذلك قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها
الحديث وصحيحة عمر بن يزيد رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه شيء قال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه وما منع من نفسه من فضله
اكثر مما منع من حق الله بان يكون فيه وحسنة هرون ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك حليا اراد به ان يفر من
الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وحسنة ابن يقطين وفيها اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء
من الزكوة والمروي في العلل والمحاسن لا يجب الزكوة فيما سبك فرارا من الزكوة ويدل عليه ايضا عموم ما نفى الزكوة عن الحلي والسبائك وصحيحة ابن
يقطين عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك خلافا للمحكي عن المقنع والفقيه ورسالة الوالد وعن الانتصار في
المسائل المصرية الثالثة والجمل والاقتصاد والخلاف وفي موضع من يب والوسيلة والغنية والاشارة فاوجبوا الزكوة في سبك الذهب والفضة
بقصد الفرار ونقله في الانتصار وف وط اذا ابدل جنسا بغيره ايضا وفي الاولين الاجماع عليه كما في المسائل المصرية ونسبه بعضهم الى الاكثر من المتقد
وقواه بعض مشايخنا الاخباريين للاجماع المذكور والروايات كموثقة محمد عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة وموثقة معوية و
اسحق احدهما الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار واراني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة قال ليس عليه زكوة قال قلت فانه فر به
من الزكوة فقال ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة ورواه الحلي في مستطرفات السرائر عن معوية بن عمار فيكون الرواية صحيحة والاخرى عن رجل له
مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة قال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة والرضوي ليس في
السبائك زكوة الا ان يكون فر به من الزكوة فان فررت به من الزكوة فعليك فيه زكوة والجواب عنها مع ضعف الاخيرة وحسنة الاولين والاكثر
عن مطلوب بعضهم لاختصاصها بالسبائك وتحقق القول بالفصل ان الاخبار المتقدمة قرينة على عدم ارادة الوجوب منه فهي محمولة على
الاستحباب كما قاله اكثر الاصحاب مع ان الاولى غير دالة على الوجوب اصلا اذ قوله فيه الزكوة اعم من الوجوب والاستحباب بل كذا قيل في الموثقتين الاخيرتين
ايضا لاحتمال عود الضمير في عليه الى المال الغالب ومع لا فرق بين في وعلى وهو كما ترى مع انه على فرض التعارض فالترجيح للمتقدمة لاصحية السند و
اكثرية العدد مع انه لولا الترجيح لكان المرجع الى الاصل والاستصحاب وهذا مع القول الاول وقد يرجح الثاني بمخالفة جميع العامة كما صرح به في الانتصار
وفيه انه انما يحتاج اليه لولا انفهام الاستحباب عرفا مع مقابلة الفريقين من الاخبار مع ان الثانية ايضا موافقة لقول مالك واحمد واشتهار مذهب
الشافعي وابي حنيفة في تلك الازمنة لا يفيد بعد موافقة منها الطائفة من العامة وقد يحمل الثانية على قصد الفرار بعد الحول ويشهد له موثقة
ان اباك قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه منه ونحوها حسنة زرارة
في الحدائق بانه لا يجري في الموثقة الثانية لانه متى خص بتمام الحول وحصل التمام بعده اقتضى سقوط الزكوة عمن فعله ليتجمل به وهو خلاف الاجماع وحمل الفرار
على ما بعد الحول وقصد التجمل عليها قبله يجعل الكلام متهافتا **اقول** يمكن ان يقال ان المراد حمل الفرار على الزكوة على ما اذا فعله بعد الحول فيكون المقسم
عاما ويقسمه الامام على قسمين قسم يفعله بعد الحول وهو الذي عبر عنه بقوله فان كان فر به من الزكوة وقسم يفعله قبله وهو المذكور بقوله التجمل وتعبيره عما
بعد الحول بالفرار لان الفرار من الشيء وجوده فالاستبعاد انما هو في التجوز بدون التخصيص المستلزم للتهافت والى هذا ينظر كلام الشيخ حيث ذكر بعد ذلك
الحمل ان معه لا يستقيم الاستثناء في الموثقة الاولى واجاب بان لا في جواب السؤال عن وجوب الزكوة في الحلي اقتضى انه كلما يقع عليه اسم الحلي لا يجب عليه
الزكوة سواء صنع قبل حلول الوقت او بعد حلوله لدخوله تحت العموم فقصده بذلك تخصيص البعض من الكل وهو ما صنع بعد حلول الوقت انتهى يعني
انه اراد من قوله الا ما فر ما حال عليه الحول فتجوز عن حلول الحول بذلك وبه حصل التخصيص في المستثنى منه وعلى هذا يظهر جواب اخر عن الاخبار
الثانية اذ يكون الحمل للمذكورين قرينتين على التجوز فيجري ان تكابه **فروع** على القول بعدم السقوط **ا** هل الوجوب يختص بالفرار في اثناء الحول ام
يعم الفرار ولو قبل الشروع في الحول ايضا كان ورثه ما لا زكويا فبدل بعضه او لا فرارا ظاهرهم العموم **ب** لو تركب القصد من الفرار وغيره فمع
استقلال احدهما فالحكم له ومع تساويهما اشكال **ج** لو فر ببدل فهل الزكوة متعلقة بالمبدل او البدل منه او ينتقل الى الذمة فيه احتمالات **السادسة**
لا تعد الاولاد والانعام الحاصلة في اثناء حول الامهات مع امهاتها بل لها حول بانفرادها ولذا لو كان الاولاد مما يملكه المالك مع ما كان له في اثناء الحول
بارث او شراء او نحو ذلك بلا خلاف فيه كما في الذخيرة والحدائق بل بالاجماع كما في شرح وحكاه بعضهم عن جملة من عبارات الاصحاب ويدل عليه عموم
جميع ما دل على ان كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه وجميع ما دل على انه ليس في السخال شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج ولا ينافيه
بين الاولاد وغيرها من الضمائم بالاجماع مع انه يدل عليه مطلقا صحيحة زرارة كل شيء من طيلة المال فزكه وكل شيء ورثته او وهب لك فاستقبل به

مبدء استيناف الحول حين ما ملكه ورواية الاصبهاني يكون لى على الرجل مال فاقبضه منه متى ازكيه قال اذا قبضته فزكه قلت فانى اقبض بعضه فى صدر
السنة وبعضه بعد ذلك قال فتبسم ثم قال ما احسن ما ادخلت فيها من السؤال ثم قال ما قبضت منه فى الستة الاشهر الاولى فزكه بسنة وما قبضت
بعد فى الستة الاشهر الاخيرة فاستقبل فى السنة المستقبلة وكذلك اذا استفدت مالا منقطعا فى السنة كلها فما استفدت منه فى اول السنة
الى ستة اشهر فزكه فى عامك ذلك كله وما استفدت بعد ذلك فاستقبل به السنة المستقبلة وما يتضمنه ذيل الرواية من جعل ابتداء ما يستفاد فى السنة الا
الاولى عند الشروع فى الاستفادة وما يستفاد فى السنة الاخرى عند الفراغ منها جميعا لطيفة وجه الوجوب اجماعا وانما هو ارشاد للتسهيل والضبط و
رواية ابى بصير عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكى العين ويدع الدين قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه
حتى اقتضاه قلت فان هو حال عليه الحول وحل الشهر الذى كان يزكى فيه وقد اتى لنصف ماله سنة ولنصفه الاخر ستة اشهر قال يزكى الذى مرت عليه
سنة ويدع الاخر حتى تمر عليه سنة قلت فان اشتهى ان يزكى ذلك قال ما احسن ذلك ورواية عبد الحميد فى الرجل يكون عنده المال فيحول عليه الحول ثم
يصيب مالا اخر قبل ان يحول على المال الحول قال اذا حال على المال الحول زكاهما جميعا اى اذا حال على كل ما الحول زكاه ويحتمل غير ذلك المعنى ايضا بان يراد بالمال
الاخر المال الاول فيقدم زكوة الثانى او الاخير فيؤخر زكوة الاول وعلى هذا فالخبر لا يخرج عن اجمال **فرع** اذا عرفت انه لا يعد الضميمة مع الاصل فى الحول
فنقول لكيفية ضبط حوليهما ان بعد كون الاصل نصابا لا يخلو اما لا يكون الضميمة الحاصلة فى اثناء حول الاصل بنفسها نصابا مستقلا بعد نصاب الاصل او
يكون فان لم يكن كذلك فاما لا يكون نصابا غير النصاب الذى بعد نصاب الاصل ايضا ولا مكملا للنصاب ايضا او يكون فالاول كان يضم مع خمس من الابل اربع او
مع ثلثين من البقر خمس او مع اربعين من الغنم عشرون وحكمه ظاهر اذ لا اثر لوجوده بل يجرى على حول الاصل كما لو لم يكن هناك ضميمة والثانى اما
يكون مكملا للنصاب اللاحق خاصة او نصابا لغير النصاب الذى بعد نصاب الاصل خاصة او يكون كليهما فالاول كان يضم مع خمس وعشرين من الابل ابلان
او مع ثلثين من البقر احد عشر او مع مائة من الغنم اثنان وعشرون وحكمه ايضا ظ فيزكى الاصل بعد تمام حوله للروايات الاربع المتقدمة وعمومات
وجوب الزكوة فى النصاب بعد الحول ولا ينافيه ما يدل على ان فريضة النصاب الحاصل من الاصل والضميمة غير ذلك لانه بعد حولان الحول عليه
اجمل بعد ولا دلالة فيها على انه ليس لما دونه شئ حتى يعارض العمومات والروايات المتقدمة ولا زكوة حين تمام حول الضميمة للضميمة منفردة لنقصانها عن النصاب
فاما يزكى المجموع عندها او يؤخر الى الحول الثانى لاصلها او يزكى المجموع الاول بط لاستلزامه اخراج الزكوة عن الاصل مرتان فى عام واحد وهو بصريح الاخبار
بط فتعين الثانى **فان قيل** يعارض ما دل على انه لا يزكى مال فى عام مرتين مع ما دل على ان النصاب اللاحق بعد حولان الحول عليه يجب فيه فريضته
قلنا التعارض بالعموم من وجه والمرجح معه ايضا اصالة عدم وجوب الزكوة والثانى كان يضم مع ست وعشرين من الابل خمس او مع اربعين من الغنم
او مائة واحدى وعشرين اربعون ويزكى الاصل بعد حولان حوله وفى اخراج زكوة الضميمة بعد حولها ثم زكوة الاصل بعد حوله الثانى ثم زكوة الضميمة بعد
حوله الثانى ايضا وهكذا للعمومات زكوة النصاب وظاهر الروايات الاربع المتقدمة او اسقاط الضميمة من البين والبناء على حول الاصل لادلة العفو احتمالان
اظهرهما الثانى وفاقا للاكثر لما ذكر مضافا الى الاصل واختصاص الروايات الاربع بما استجمعت شرايط وجوب الزكوة اجماعا ومنها عدم كونه عفوا وبه
يخصص عمومات وجوب الزكوة فى النصاب مع انه على التعارض يرجح الاصل والثالث كان يضم مع ثلثين من الابل سبع او مع خمس وعشرين منها احدى عشر او
مع ثمانين مع الغنم اثنان وله احتمالات بناء زكوتهما على الحول الاول للاصل فيزكيان جميعا عند تمام حوله فيحصل الفائدة للفقراء او على الحول الاول
فيزكيان عنده ويسقط من حول الاصل ما زاد للاصل ما تقدم من حوله على حول الضميمة فيحصل الفائدة للمالك او اخراج زكوة الاصل بعد تمام حوله من البين
الاول ثم البناء فى زكوتهما على الحول الثانى للاصل ويسقط الضميمة من حولها على تمام الحول الاول للاصل او بناء كل منهما على حوله دائما احتمالات اربعة زكوتهم
يبطل اولها بادلة اشتراط الحول ولم يجر على الضميمة بعد وبظاهر الروايات الثلث الاول من الاربع وثانيها بعمومات وجوب الزكوة فى النصاب المعين
بعد حولان الحول عليه الخالية عن معارضة ادلة العفو مضافة الى ظاهر الروايات الثلث وثالثها بالعمومات المذكورة ايضا ورواية ابى بصير فلم
يبق الا الاخير ولا ادرى له مبطلا وما ورد فى حكم العدد المركب من الاصل والضميمة فالمتبادر منه اتحاد الجميع فى سائر الشرائط ولا يضر عدم ظهور
مصرح بهذا الاحتمال لعدم ثبوت اجماع فى ذلك المورد وان كانت الضميمة نصابا مستقلا بعد نصاب الاصل فهو على قسمين لانه اما لا يبلغ
الضميمة مع الاصل النصاب الذى بعد نصاب الضميمة كالنصاب الثالث مثلا او يبلغ فالاول كان يضم مع اربعين من الغنم مائة واثنى وعشرون فان
الضميمة مستقلة بلغت النصاب الذى بعد نصاب الاصل ولكن لا يصلان معا النصاب الثالث وهو احدى ومائتان وحكمه سقوط زكوة بادلة العفو الاصل
فان ما زاد عن المائة واحدى وعشرين ونقص عن الاحدى والمائتين عفو ثم البناء على حول الضميمة والثانى كان يضم مع مائة من الغنم مائة واثنان
وعشرون والظاهر فيه بناء على حوله والله يعلم **الشرط الثانى** السوم بالاجماع المحقق والمحكى فى المع والتحرير وكره وك والحدائق وهو كلها
الموثقة زرارة المتقدمة فى صدر الباب قوله فى حسنة الفضلاء بعد نصاب الابل انما ذلك على السائمة الراعية وبعد نصاب البقر انما الصدقة
على السائمة الراعية وصحيحة الفضلاء وفيها انما الصدقة على السائمة الراعية وصحيحة زرارة وفيها هل على الفرس او على البعير يكون للرجل
يركبهما شئ قال لا ليس على ما يعلف شئ انما الصدقة على السائمة المرسلة فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شئ
اقول المرج بالجيم مرعى الدواب ثم المراد بالسوم الرعى كما هو معناه اللغوى والمصرح به فى الاخبار وههنا مسائل **المسئلة الاولى** يشترط

كونها

كتاب الزكوة

[illegible]

كونها سائمة طول الحول بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا وله ولقوله في صحيحة زرارة الاخيرة عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فلو انقطع سومها
في اثناء الحول لم يجب الزكوة لعدم صدق كونها سائمة عام اقتنائها ثم انه لا خلاف في انقطاع السوم بما اذا كان العلف غالبا على السوم بل ادعى
بعضهم الاجماع في المساوي ايضا والظاهر انه كذلك الا انه حكي عن قائل باعتبار الاغلب فلم ينقل منه حكم المساوي واختلفوا فيما اذا كان العلف اقل
من السوم على اقوال اصحها عند اكثر المتاخرين اعتبار الصدق في الاسم فان ينقطع السوم ان علف بقدر لا يصدق معه السوم طول الحول في
العرف ولا ينقطع ان كان بقدر يصدق عليه ذلك وهو مذهب الفاضل في التحرير والتذكرة والمنتهى ونهايه والشهيد الثاني والمدارك والمحقق الثاني
لعدم النص ووجوب الرجوع الى العرف والحكم في مثله خلافا للشيخ في ف فجعل الحكم للاغلب ولانه عدّ الانقطاع بالعلف خمسة اشهر ونصف الشرائع
فحكم بالانقطاع به ولو في يوم وهو مختار عدو الارشاد وبعض اخر واكثر هؤلاء صرحوا بعدم الانقطاع باللحظة وقد يشمل اطلاق كلام البعض اللحظة
ايضا ويأتي تحقيق المقام في ذكر العوامل **الثانية** لو تحقق العلف باطعامها العلف المملوك مطلقا ولو بالرعي كما لو زرع لها قصيلا او ارسلها
اليه وحاصل الضابط على هذا اشتراط السوم بان لا يكون العلف مملوكا وانقطاعه بالعلف بالمملوك مطلقا **اقول** نظرهم في التعميم ان كان الى ان اعتبار — لو رعيها او اشترى لها مرعى وارسلها اليه
السوم لحصره بمؤنة العلف في المعلوفة كما قيل ففيه انه علة مستنبطة ومعدة وان كان الى انه مقتضى معنى السوم فذلك فيه اشكال كما صرح به بعض
افاضل المتاخرين ايضا والتحقيق ان العلف بالمملوك على قسمين احدهما نقل العلف بعد حصاده وثانيهما رعي الدابة من العلف الثابت في منبته ثم انه لا
شك في تحقق العلف بنقل العلف الى الدابة او الى محل اخر واتيان الدابة اليه سواء كان العلف مملوكا او مباحا في الاصل واما فيما اذا كان العلف
بالرعي ففيه اشكال جدا سيما اذا كان العلف مما يبقى من الحصاد من اصول السنابل او من علف المباح وامثالها فان عدم صدق الرعي الذي هو معنى
السوم عليها غير معلوم الا ان يقال ان تصريح الاصحاب بمنافاة مثل ذلك للسوم يوجب الشك في الصدق ولاجله يحصل الاجمال او يوجب التشابه
ولعدم حجية العام المخصص بالمجمل في موضع الاجمال لا يحكم بوجوب الزكوة في امثال ذلك فتنبه ولا فرق في العلف المملوك بين ما اذا استاجر الارض للعلف
او اشتراها او المرتهنة بها كما في كلام جماعة غير جيدة ولا فرق ايضا في العلف بين ان يكون لعذر كثلج او لغير عذر ولا بين ان يتلف الدابة بنفسها
من العلف المملوك او اعلفها المالك او غيره من يعلفها المالك او باذنه من مال المالك او غيره وفاقا لجماعة وخلافا للمحكي عن كره وغيره فاستقرب
وجوب الزكوة لو علفها الغير من ماله لعدم المؤنة وفيه ان العلة غير منصوص بل مستنبطة فلا يجمع مقيدة لاطلاق ما دل على نفي الزكوة **الثالثة** — في المعلوفة م
ما ذكر من شرائط السوم طول الحول انما هو في غير السخال اي اولاد الانعام الثلثة في عامها الاول واما هي فلا يشترط فيها ذلك طول الحول على
الاقوى بل يستثنى منها زمن الرضاع وفاقا للاسكافي والشيخ وجماعة وصرح [illegible] الفاضل [illegible] وجماعة بل اكثر المتاخرين بل هو
المشهور مطلقا كما في [illegible] ذلك لموثقة زرارة المتقدمة في صدر الباب ورواية المتقدمة في صدر الشرط الاول وصحيحة ليس في صغار الابل
شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج دلت هذه الاخبار بمفهوم الغاية على وجوب الزكوة في الانعام بعد مضي الحول من يوم النتاج وهو
مطلقا من صحيحة زرارة المتقدمة المشترطة للسوم طول الحول اذ ما مضى حول من يوم نتاجه لا يكون سائمة طول الحول قطعا فيكون مقتضى مفهوم
الغاية وجوب الزكوة في الاولاد الحولية الغير السائمة تمام الحول البتة ومقتضى مفهوم الحصر في الصحيحة عدم وجوب الزكوة في غير السائمة عامها
سواء كانت من الاولاد الحولية او غيرها فيجب تخصيص المفهوم الاخير بل وكذا الحكم لو قلنا بعموم المفهوم الاول ايضا كما قد يتوهم من جهة شموله لما
مضى حول من يوم نتاجه لما مضى اكثر من حول ايضا اذ التعارض ح يكون بالعموم من وجه فلو رجحنا الاول بقوة الدلالة والاكثرية والاقربية الى
عموم ما دل على وجوب الزكوة في الانعام ويدل على المطلب ايضا حسنة ابن ابي عمير كان علي ع لا ياخذ من صغار الابل شيئا حتى يحول عليه الحول ولا ياخذ من
جمال العمل صدقة ورواية زرارة ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس في اولادها شيء حتى يحول عليه الحول
والاخرى لا يزكى من الابل والبقر والغنم الا ما حال عليه الحول الى غير ذلك ولا ينافي ما ذكرنا موثقة اسحق بن عمار السخل متى يجب فيه الصدقة قال
اذا اجذع لان معنى اجذع على ما في الوافي تمت له سنة فيوافق ما ذكرنا نعم يستشكل فيها على ما فسر الجذع في الغنم بما كمل له سبعة اشهر واستشكاله
ح من جهة المعارضة مع اخبار الحول ولا شك في مرجوحيته بالنسبة اليها خلافا للفاضلين فشرطا فيها ايضا السوم طول الحول ولازمه ان يكون
مبدء حولها عند استغنائها بالرعي عن الارتضاع لاشتراط السوم بالنصوص والاجماع ولا سوم حين الارتضاع والاجماع ممنوع في موضع النزاع
والعام يخصص مع وجود الاخص مع ان العموم معارض بمثلها كقوله في صحيحة الفضلاء واذا ما حال عليه الحول وجب عليه واستقرب في التفصيل
بارتضاعها من لبن السائمة فالاول او المعلوفة فالثاني جمعا بين الدليلين ويندفع بان الجمع بالتخصيص هو الموافق للاصول مع ان مثل ذلك
مما لا شاهد له ثم ان استثناء السخال انما هو من اشتراط السوم طول العام لا من اشتراط السوم مطلقا فيشترط سومها بعد الاستغناء من
الارتضاع لعموم اشتراط السوم مطلقا من غير معارض ومخصص ولكفاية صدق السائمة حال الحول ولا يشترط اتصال السوم من
هذه الاستغناء عن الامهات الى الحول لعدم الدليل وانما يخصص ما ذكر ما دل على اشتراطه طول الحول **الشرط الثالث** ان لا يكون عوامل
بلا خلاف فيه بين الاصحاب كما في خيرم بل بالاجماع كما في ك وعن ف وكره والمنتهى لموثقة زرارة وفيها كل شيء من هذه الاصناف من الدواجن و
العوامل فليس فيها شيء وفي حسنة الفضلاء في الابل وليس في العوامل شيء وقال في البقر ولا على العوامل السائمة شيء وفي صحيحة الفضلا

ليس على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية ولا ينافيها الروايات الثلث لاسحق بن عمار لعدم دلالة شيء منها على الوجوب لان تضمنت لفظة على لا تنهاو الخلة على الالة المال اللزوم بشئ اصلا فلا تصلح للوجوب مع انه لو دلت عليه لوجب صرفها الى الاستحباب بقرينة تلك الاخبار هذا مضافا الى عدم حجيتها لشذوذها او مخالفتها الاجماع ثم الظاهر اتفاقهم على اعتبار هذا الشرط ايضا طول الحول وهو الدليل عليه و لم اعثر على دليل اخر يدل على اشتراط استمراره **مسئلة** لاشك ان المراد بالسائمة والمعلوفة والعوامل ليس المتلبس بالمبدأ بالفعل بل المراد من هذه الالفاظ ذوي الملكات كالكاتب والفصيح والاكول والمرجع في معرفة هذه المعاني الى العرف لا لاجل تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية بل لان الالفاظ موضوعة للمعاني العرفية فالمراد بالسائمة ما يسمى في العرف سائمة وان اعلف فان الاطلاق ناقة راعية طول دهرها لو اعلف لحظة فيقال انها سائمة او انضح العاملة طول حولها لو سكنت يوم فيقال انها عاملة ايضا ثم انك قد عرفت اختلفوا فيما يتحقق به السوم وينقطع وكذلك العمل وكلامهم اما في صدق كونها سائمة او معلوفة او عاملة او عدمه مطلقا بالاطلاق او في صدقها وعدمه في الحول والظاهر من اعتبار بعضهم الاغلب ان المراد صدق المعلوفة والعامل وضدهما في الحول وكيف كان فان كان الكلام في الاول فلاشك في وجوب الرجوع الى المصداق العرفي فالسائمة ما يصدق عليه السائمة عرفا وكذا العامل وضدهما ولاشك في اشتراط وجوب الزكوة بصدق كونها سائمة وغير عاملة حال التعلق وجوب الزكوة فلو لم يصدق انه عليها حال التعلق لا يتعلق وان كان الكلام في الثاني اي ما يصدق معه السائمة او غير العاملة في الحول فمرادهم من اشتراط ذلك في الحول اما انه يجب ان يكون في تمام الحول سائمة وغير عاملة بحيث لم يصدق في جزء منه انها غير سائمة او عاملة او مرادهم منه انه يجب ان يكون بحيث يصدق عليها انه سائمة في الحول او غير عاملة فيه وان لم يصدق عليها ذلك في يوم او يومين من الحول فان كان المراد الاول فاللازم تحقيق معنى السائمة وغير العاملة مطلقا كما مر ولا يحتاج الى تحقيق معنى سائمة الحول وغير العاملة في الحول بل اذا علم ما يتحقق به السوم المطلق وينقطع به وكذا العاملة يكون لفهم ذلك ايضا ومعنى التحديد ان يكون بحيث لا يصدق عليه في جزء من الحول ولحظة غير السائمة والعاملة كما كان كذلك في اشتراط الملكية والنصاب والبلوغ والعقل والتمكن من التصرف فانه يشترط تحقق هذه الامور في جميع اجزاء الحول لانه مدلول دوام الحول عليه عنده بيده فلاشك عليه الا انه لا يعمل لحظة ولا يعلف لحظة الا انهما لا يوجبان صدق العاملية والعلف في هذه اللحظة بل غير عاملة وسائمة في هذه اللحظة ايضا ما لم يعمل ولم يعلف مدة يصدق معها العاملة والمعلوفة في تلك اللحظة وان كان المراد الثاني فاللازم تحقيق معنى السائمة وغير العاملة في الحول فانه يمكن ان يصدق عليه سائمة الحول مع عدم كونه سائمة في بعض ايام الحول والظ حين عدم منافاة صدق المعلوفة او السائمة في يوم بل يومين في صدق سائمة الحول وظاهر قولهم ان بعضهم اعتبر الاغلب ارادة الثاني لانه لا يمكن اعتبار الاغلب في غيره فيبعد وفيه معنى الاول ولكن يبعد شمله لوكان مرادهم ذلك يجب ان لا يضرهم عدم صدق السائمة وغير العاملة في يوم في تمام الحول عند من يعتبر الاغلب والمعنى العرفي من غير تفاوت بين طرفي الحول واثنائه مع ان الظ انه لو ملك احد النصابا معلوفة او عاملة بنية الحول من حين السوم وترك العمل ولا يجب ما كان معلوفة او عاملة في الابتداء من الحول ولو كان يوما او يومين وكذا لو كان بحيث يصدق عليه المعلوفة والعاملة في يوم او يومين في اخر الحول وكيف كان فالمفيد لنا تحقيق ان اشتراط استمرار السوم وعدم العمل في الحول هل هو بالمعنى الاول او الثاني والظ انه لا دليل على الاول اما في اشتراط عدم العاملية في الحول فلان دليله الاجماع فقط ولم يثبت الاجماع على ذلك واما في اشتراط السوم فلانه وان دل عليه قوله المرسلة في مرجها عامها في جميع ذوي ولكن ارادة كونها كذلك في جميع اجزاء الحول غير معلوم بل ارادة ما يتحقق معه صدق السوم الحولي معلوم وغير منتف بالاصل فتعين المعنى الثاني اي يجب ان يصدق عليه السائمة حولا وغير العاملة حولا وان انتفى الصدق في يوم او يومين من الحول والظ انتفاء ذلك مع انتفائها في شهر من الحول بل عشرين يوما واما فيما دون ذلك فمشكل والاصل يقتضي عدم كونه مسقطا للزكوة لعموم ما اوجب الزكوة فيقتصر في التخصيص على ما علم خروجه لا يقال اذا كان الدليل الاجماع والاقتصار على المتيقن يجب اشتراط الغلبة السوم وعدم العاملية او مع التساوي وما سواها ليس مورد الاجماع واليقين لانا نقول كان المجمع عليه والمتيقن اشتراط السوم الحول وعدم عامليته ومن اعتبر الاغلب فانما هو لتعيين معنى سوم الحول و عدم عامليته حيث انه زعم توقف صدق سوم الحول عليه الا ان يكون لنفس الغلبة او التساوي مدخلية ويكون محل الخلاف فتبصر والله العالم

انتفائه

في بيان النصب في الزكوة

الشرط الرابع النصاب ولكون نصب الانعام الثلثة مختلفة نذكر نصب كل واحد مع قدر الفريضة في مقام عليحدة فههنا ثلث مقامات

المقام الاول في نصب الابل وهي اثنى عشر نصابا الخمس ولا يجب فيما دونها شيء فاذا بلغت خمسا حصل اول النصب وفيها شاة ولا يجب في الزايد عليها شيء حتى اذا بلغت ثلث وهو خمسة عشر وفيها ثلث شياه الى ان يبلغ الرابع وهو عشرون وفيها اربع الى ان يبلغ الخامس وهو خمس وعشرون وفيها خمس الى ان يبلغ السادس وهو ست وعشرون وفيها بنت مخاض بفتح الميم والخاء المعجمة اسم جمع المخاض اي بنت ما من شانها ان يكون حاملا اي حاملا فان ولد الناقة اذا استكمل الحول فصل عن امه وصارت من شان امه ان يكون ماخضا سواء كانت ماخضا او لم يكن وبنت المخاض ما استكمل الحول ودخلت في الثانية ففي زكوة النصاب السادس الى ان يبلغ السابع وهو ست وثلثون وفيها بنت لبون بفتح اللام اي بنت ذات لبن ولو بالصلاح وهو ما استكملت السنتين ودخلت في الثالثة فان امها صارت الحمل لوضع حمل غيرها فصارت لها لبن وهي نصاب السابع الى ان يبلغ الثامن وهو ست و اربعون وفيها حقة بكسر الحاء وهو ما استكملت الثلث ودخلت في الرابعة سميت بها لاستحقاقها الفحل والحمل الى ان يبلغ التاسع وهو احدى وستون

[illegible]

وفيها

كتاب الزكوة

وفيها جذعة بفتح الجيم وهي ما دخلت في الخامسة سميت بها لانها تجذع مقدم اسنانها اي تسقط وبه يعرف
من الزكوة الى ان يبلغ العاشر وهو ست وستون وفيها ابنتا لبون الى ان يبلغ الحادي عشر وهو احدى وتسعون وفيها حقتان الى ان يبلغ الثاني عشر
وهو مائة واحدى وعشرون ومع ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وانما كان ذلك على الشهر المنصوص بل عليه الاجماع عن ف والانتصار والغنية
واما ما في ط و الجمل والوسيلة وكره من ان النصاب ثلثة عشر وجعل الثالث عشر في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فالتعبير فيه لبون يرجع الى المشهور
بل الظاهر ان الاجماع محقق فهو الدليل عليه مع النصوص المستفيضة منها صحيحة الفضلاء المتضمنة لجميع هذه النصب في تعداد كونها كما ذكر الى ان بلغ عشرين ومائة
فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وصحيحة ابي بصير وهي قريبة من سابقتها وصحيحة زرارة وهي نحو سابقتها الى قوله عشرين ومائة ثم قال فان زادت على
العشرين ومائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ونحو الصحيحة الاخيرة موثقة ابن بكير عن زرارة فما لحكى عن العماني في جعل النصاب احد عشر
باسقاط سادس المشهور وهو ست وعشرون واوجب بنت المخاض في خمس وعشرين نظرا منه في عدد النصب زكوة نصاب الخامس لصحيحة الفضلاء فيها
وهي مثل ما مر من الاخبار الى قوله الى ان يبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى يبلغ خمسا وثلثين واسقطت فيها
الواحد من كل نصاب الى عشرين ومائة قال فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين
حقة وفي كل اربعين بنت لبون والجواب عنها بتضعيفها لمخالفتها عمل الاصحاب كالحكى عن العماني في النصب المخلوة عن الخامس وموافقتها المذهب العامة
في النصاب الخامس حيث ان ما تضمنه موافق للعامة كما صرح به الاصحاب ويدل عليه الصحيح الاول حيث ان فيها على ما في الكافي بعد قوله وفي ست وعشرين ابنة
مخاض الى خمس وثلثين قال وقال عبد الرحمن هذا فرق بيننا وبين الناس مع ان صحيح الفضلاء مرتب في المسائل عن بعض نسخ معاني الاخبار الصحيحة بما
يوافق سائر الاخبار والمحكي عن الاسكافي في مذهبه في النصاب الخامس فانه قال في خمس وعشرين ابنة مخاض فان تعذر فابن لبون فان لم يكن فخمس شياه
فان زادت على خمس وعشرين ففيها ابنة مخاض ولم نعثر له على مستند تام لمخالفته الاخبار ثم قال في الانتصار ان ابن الجنيد عول في هذا المذهب على بعض الاخبار
المروية عن ائمتنا ولا يخفى ان مثل ذلك لا يصح حجة لنا والمحكي عن الصدوق في الهداية وفي الرسالة في النصاب العاشر فبلاه بالاحاديث والثمانين
وقال ليس فيها شيء ومستندهما عبارة الفقه الرضوي فانها صرحت بذلك والجواب عنها بضعفها بنفسها ومعارضتها للاخبار الصحيحة ومخالفتها لعمل معظم
الطائفة والانتصار في النصاب الاخير فجعله مائة وثلثين وقال فيها حقة وابنتا لبون مستدلا عليه بالاجماع وهو غريب في مقام النزاع سيما مع دعوى
الاجماع على خلافه في الناصريات **فروع** اهل التقدير بالاربعين والخمسين في النصاب الاخير على التخيير مطلقا كما اختاره جماعة من المتاخرين وتبعهم
في فوايد القواعد لظاهر الاخبار وكلام الاصحاب ام يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخير وان لم يمكن بهما وجب اعتبار اكثرهما استيعابا
حتى لو كان التقدير بهما وجب الجمع فيجب في الاربعمائة تخير بين اعتباره بهما وبكل واحد منهما كما هو صريح ط وف والسرائر والوسيلة والنهاية والتذكرة
والمنتهى وظاهر المحقق بل في فوائد الشرائع انه مقتضى المذهب وفي السرائر انه المتفق عليه وفي الخلاف نسبه الى علمائنا وكلام التذكرة يشعر بكونه اتفاقيا عندنا دليل
الاول الاصل لانتفاء القول فيه وفي الثاني وعدم الترجيح فيجب الاكتفاء بمقتضى الاصل اطلاق قوله ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون في
صحيحي الفضلاء وزرارة مع موثقة زرارة وابن بكير وباعتبار التقدير بالخمسين خاصة في صحيحة الحلبي ولو كان التقدير بالمستوعب تعين اربعين في المائة
واحد وعشرين وفيهما نظر اما في الاول فلمنع كون التخيير مقتضى الاصل بل الاصل عدم تعلق الحكم بالفرد الاخر في موضع الانطباق على احد الفردين و
اما الثاني فلان الاستدلال بما في الصحيحين انما يتم لو جعلت لفظة الواو في قوله وفي كل اربعين بمعنى او وكان محتمل بل يحتمل ان يكون قوله في كل خمسين
حقة بما بعده الخمسون خاصة وقوله وفي كل اربعين بما بعده الاربعون مع الاربعين الزائدة على الخمسين وحينئذ لا ترجيح فلا دلالة للاطلاق واما ما في
صحيحة الحلبي من قوله في كل خمسين حقة فيحتمل معنيين احدهما انه يكون في كل خمسين حقة وثانيهما انه يجب في كل خمسين حقة ويختص ح بكل ما بعده
الخمسون او يكون الخمسون اقل عفو العدد ووجوب العين في غيره اجماعا والاستدلال انما يتم على الاول ولا دليل على تعينه سوى عدم الاستيعاب في بعض الصور
ويعالج ذلك بالتخصيص وهو وان كان خلاف الاصل الا ان الحمل على الكفاية ايضا كذلك عند القول الثاني الاحتياط وهو رعاية حق الفقراء والاجماع المحكي
وان التخيير يقتضي جواز الاكتفاء بالخمسين في النصاب الاخير مع انها واجبات فيها دونه فلا فائدة في جعلها نصابا واستدل له ايضا في ظاهر عموم الاخبار
ووجه بانها دلت على ان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فيشمل العموم الاول كل ما يطابق الخمسين دون الاربعين فلا بد من العمل
بها والعموم الثاني كل ما يطابق الاربعين دون الخمسين فيجب العمل بها ويختص عن الاولين بعدم صدقهما وعن الثالث بعدم حجيته وعن الرابع
بامكان كون الفائدة جواز العدول عن الخمسين الى ثلث بنات لبون على وجه الفريضة لا القيمة وعن الخامس بما مر من ان ذلك تخصيص ليس باولى
من حمل لفظة الواو بمعنى او ويمكن الاستدلال لهذا القول باستصحاب بقاء الاشتغال الى ان يؤدى فريضة العدد المطابق ولا دافع له ولكن
يعارضه استصحاب عدم شغل الذمة بالزائد وان لا دليل على شيء منها معينا فيحكم العقل في مثله بالتخيير لعدم قول بتعين الاقل الذي هو
موافق الاصل ولا مرجح لشيء منها فتعين التخيير لو كان الزيادة جزءا من تغيره يتغير به الفرض اجماعا الا ان الاحاديث تضمنت اعتبار
الواحد ح هل الواحد الزائدة على المائة والعشرين جزء من النصاب او شرط في الوجوب فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما
لا يسقط من الزائد عنها مما ليس بجزء وجهان بل قولان الاول للنهاية لاعتبار ما في النص وهو وجبه الجزئية والثاني لجملة من المتاخرين

في بيان نصاب البقر

لايجاب الفريضة في كل من الخمسين والاربعين الظاهر في عدم وجوبها والمكافئ الدليلين توقف في البيان وهو في موقعه وان كان الاخير الاظهر

من حيث انه اثبت الفريضة في الخمسين والاربعين دون المجموع والله العالم **المقام الثاني** في نصاب البقر وفريضته ونصابه احد العددين

من الثلثين والاربعين وهما معيّنان اذا بلغ احدهما يتعلق به فريضته ومعنى الدوام ان الحكم كذلك فيما بعد احدهما ايضا اي يزيد بزيادة احد

النصابين على احدهما فريضة النصاب الزايد بزيادة احدهما على الزايد فريضته وهكذا فاذا بلغت ثلثين يجب فريضتها ولو بلغت ستين يزيد

على الثلثين ثلثون اخرى يجب اثنان من فريضة الثلثين ولو بلغت سبعين يزيد عليها اربعين يجب فريضة الثلثين وفريضة الاربعين ولو بلغت

ثمانين سبعين يزيد عليها اربعين يجب فريضة الثلثين وفريضة الاربعين ولو بلغت ثمانين يزيد على الاربعين اربعين اخرى فيجب اثنان من فريضة

الاربعين واذا بلغت تسعين يزيد على الستين ثلثون فيجب ثلث من فريضة الثلثين واذا بلغت مائة يزيد على السبعين ثلثون فيزيد فريضة

الثلثين على فريضة السبعين وهكذا وما بعدها العددان كالمائة والعشرين يتخير في تكرير فريضة اي من العددين كل ذلك بالاجماع المحقق والمحكي

مستفيضا والنص وموجبه الفضلاء الخمس المصرح بذلك الا ان المصرح به فيها فيما بعدها العددان كالمائة والعشرين تعين تكرير فريضة الاربعين

ولكن الاجماع اوجب حمله على احد فردي المخير ثم فريضة الاربعين مسنة وهي بقرة انثى سنها ما بين سنتين الى ثلث اجماعا محققا ومحكيا

في المن وغيره ونفى عنه الخلاف جماعة الفاضل المقدس في رسالته الزكوية والمصرح به في الصحيح وان كان في دلالتها على الوجوب والتعيين

نظر وفريضة الثلثين تبيع حولي اي بقرة ذكر تبيع امها في المرعى وماله حول كامل الصحيحة المذكورة وهل يتعين التبيع كما عن العماني وابنا بابويه

حيث خصوه بالذكر تباعا للنص او يتخير بينه وبين التبيعة كما هو المشهور بل يظهر من جماعة الاجماع عليه وفي المن لا خلاف في اجزاء التبيعة

عن الثلثين لاولويتها من التبيع ولما روي في المعتبر والنهاية من الرواية المصرحة بالتخيير المجبورة بالشهرة العظيمة بل لاشعار الصحيحة المذكورة بان

ذكر التبيع ليس على التعيين حيث قال في التسعين ثلث تبايع بنات سنة النسب الظاهر في ارادة الانثى بل الظاهر ان مراد المخالفين ايضا ليس التعيين

انظر الى كلام الصدوق في المقنعة والمقنع حيث قال اذا بلغت ثلثين ففيها تبيع حولي الى ان قال فاذا بلغت ستين ففيها تبيعتان بالتانيث مع

ان دلالة الصحيحة على تعين التبيع غير معلومة لعدم صراحتها في كون ذلك على سبيل الوجوب والله العالم **المقام الثالث** في نصاب الغنم

في بيان نصاب الغنم

وقدر فريضته وللغنم خمسة نصب اربعون وفيها شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه ثم ثلثمائة

وواحدة وفيها اربع شياه ثم اربعمائة ففي كل مائة شاة وهكذا دائما على الحق الموافق للمحكي عن المقنعة والشيخ والاسكافي والحلبي والقاضي

والقمي وابني زهرة وحمزة والفاضل في غير المنتهى والتحرير والايضاح لولده والبيان واللمعة وغيرهم واختاره جدي الفاضل نصير الدين القمي في

رسالته الزكوية بل هو الاشهر كما في بعض وعليه وعن المعتبر بل في الاجماع عليه مطلقا كما عن جماعة الاجماع على النصب الثلثة الاولى لصحيحة الفضلاء

الخمس في الشاة في كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها

مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت على مائة وعشرين ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى يبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها

مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها اكثر من ذلك حتى يبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل

ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى يبلغ اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة

بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء خلافا للمحكي عن الصدوق في الفقيه والمقنع بل عن ابيه في النصاب الاول حيث جعلاه واحدا واربعين لما

في الفقه الرضوي وهو مع ضعفه بنفسه جدا بل الظاهر انه ليس الا رسالته والد الصدوق ان فيه شاذ واجب الطرح لمخالفته عمل الطايفة بل سيما

مع معارضته مع الصحاح المعتضدة بالشهرة واما ما في الفقيه من قوله وروى حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له في الجواميس شيء قال

مثل ما في البقر وليس على الغنم شيء حتى يبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين شاة وزادت واحدة ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت

واحدة ففيها شاتان الى مائتين فان زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى ثلثمائة فاذا كثر الغنم اسقط

هذا كله واخرج من كل مائة شاة فالظاهر ان الكل ليس من الخبر بل من قوله وليس في الغنم شيء من كلام الصدوق ويؤيده ان خبر زرارة مروي

في الكافي وليس فيه هذه الزيادة والمحكي عن الصدوق والعماني والجعفي والسيد والديلمي والحلي والمن والتحرير ونسبه الحلي الى المفيد و

انكره في المعتبر وتعجب منه وقال ان المفيد قد صرح في المقنعة بالاول **اقول** قال المفيد واذا كملت مائتين وزادت واحدة ففيها ثلث شياه

الى ثلثمائة فاذا بلغت ذلك تركت هذه العدة واخرج من كل مائة شاة انتهى ولا يخفى ان ظاهر هذه العبارة انه جعل النصاب الاخير ثلثمائة

لا بزيادة واحدة فيكون كلامه مخالفا للقسمين من القولين بل جعل النصاب اربعة وجعل الرابع ثلثمائة فيكون ذلك قولا ثالثا ونسبه في

المختلف الى المهذب القول الثاني الى ابن حمزة ايضا **اقول** قال ابن حمزة النصاب فيها اربعة والعفو كذلك والفريضة جنس واحد وهو في كل نصاب

واحد من جنسه باختلاف الغنم في البلد لا يتغير الحكم والنصاب الاول اربعون والثاني مائة واحدى وعشرون والثالث مائتان وواحدة

والرابع ثلثمائة وواحدة فاذا زاد على ذلك تغير هذا الحكم وكان في كل مائة شاة انتهى وحصر النصب في الاربعة وان كان يوهم موافقته للقول

الثاني الا ان الظاهر منه وجوب اربع شياه في ثلثمائة وواحدة كما هو القول الاول فيكون جعل النصب اربعة منه من باب المسامحة الا انه اهمل الزايد

على الثلثمائة

كتاب الزكوة

على الثلثمائة وواحدة فيشمل ما فوقها الى الاربعمائة ايضا كما فصل ابن زهرة ولذا جعل في الذخيرة قوله قولا ثالثا قال وفيها قول ثالث قال ابن زهرة في الغنية وهو ان في ثلثمائة وواحدة اربع شياه فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج من كل مائة شاة ونقل عليه اجماع الفرقة والظاهر ان مراده مما من الزايدة زيادة مائة والا فيكون قولهما قولا ثالثا وكيف كان لا يضاح هذا القول الثاني الى نهاية والده وما رواه من تبعه صريحة في الاول وكيف كان فدليل هذا القول ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة واجيب عنها بانها ضعيفة السند لان محمد بن قيس مشترك بين اربعة احدهم ضعيف فلعله اياه ورد بان المستفاد من كلام الشيخ والنجاشي انه البجلي بقرينة رواية عبد الرحمن بن ابي نجران عن عاصم بن حميد عنه فيكون الخبر صحيحا معارضا للرواية الاولى فلا بد من الرجوع الى الترجيح فمنهم من رجح الثاني بالسند والمتن والخارج اما الاول فلانه الصحيح والاولى حسن واما الثاني فلان في متن الاولى ما يخالف الاصحاب في النصاب الثاني وذلك مما يضعف الحديث واما الثالث فلموافقته للاصل ورد على الاول ان حسن الاولى انما هو باعتبار ابراهيم بن هاشم والحق انه لا يقصر عن الصحيح سيما مع ما في صحة الثانية من التامل من جهة تعين محمد بن قيس وعلى الثاني ان مخالفة الرواية الثانية للمعمول عنهم في النصاب الثاني انما هي على ما نقله الفاضل في المنتهى وفاقا لبعض نسخ التهذيب حيث قال فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها شاتان واما على الوجه الذي اوردنا الخبر نقلا عن الكافي وعليه اورده الشيخ في الاستبصار والفاضل في كره وصاحب المنتقى وبواسطة بعض نسخ التهذيب فلا يلزم محذور اصلا مضافا الى انه يرد مثل ذلك على الرواية الثانية لتصريح اخرها باخبار المصدق في اخذ الهرمة وذات العوار فهو مخالف لما عليه الاصحاب مع ان رد جزء من الخبر لا يوثر في الجزء الاخر مع ان مثل هذين الوجهين ليس من المرجحات الشرعية عند اهل التحقيق من الفقهاء و اما الثالث فلان الاصل ليس مرجحا حقيقة بل هو المرجع لولا الترجيح فاللازم اولا ملاحظة وجوه التراجيح ومنهم من رجح الاولى باكثرية الرواة وفضلهم ولو في بعض المراتب وروايتها عن امامين فان احتمال السهو من الواحد ابعد والتحقيق ان مثل ذلك ايضا لا يصلح للترجيح بل الصواب في الجواب ان يقال ان بين الروايتين عموما وخصوصا مطلقا لان قوله في الثانية فاذا كثرت الغنم ومفهوم الغاية وهو ما تجاوز عن ثلثمائة اعم من ان يبلغ الاربعمائة اولا والاولى خصوصية مفصلة فيجب التخصيص بها غاية الامر ان حكم ما زاد على الثلثمائة الى الاربعمائة لا يكون مستفادا من الثانية وتركه لمصلحة في مثله ليس في الاخبار بعزيز سيما مع ظهور المصلحة وهو التقية فان عمومها موافق للعامة كما صرح بجماعة منهم المؤلف والمنتهى وكره وذخيره وجد الفاضل طاب ثراه وغيرهم ومنه يظهر انه لو تحقق التعارض بين الروايتين لكان الترجيح للاولى لان مخالفة العامة من المرجحات المنصوصة واما ما قيل من ان صدر هذه الثانية كانت موافقة للعامة في النصاب الخامس للابل فكيف يصح حملها على التقية ففيه ان اصحاب الكتب الاربعة اخذوا الروايات من كتب اصحاب الاصول وما في كتبهم لم يؤخذ عن المعصوم في وقت واحد فلعلهم اخذوا صدرها في زمان يقتضي التقية دون ما بعده ثم انه قد ظهر مما ذكرنا ان في المسئلة قولين لكن يمكن ايضا ارجاعهما الى احدهما بان يشبه عبارة المفيد هو كون نصاب الرابع ثلثمائة وان فيها يرجع الى المأتين ويحمل كلام الصدوق والسيد ايضا حيث انهما قالا فيها ثلث شياه الى ثلثمائة فاذا كثر ففي كل مائة شاة ويمكن ان يكون المراد من الكثرة بلوغ الثلثمائة بل ارادة زيادة الواحدة من الكثرة بعيد فصار انهم في مخالفة القولين ظاهر وهو يوافق كلامهما الرواية الثانية فيكون هو دليلهم والجواب ما مر ايضا مع ما يحصل لهما من الاجمال المانع من الاستدلال الا ان يكون قوله فيها فاذا كثرت الغنم محتملا لوجهين ارادة بلوغ الثلثمائة او التجاوز عنها وثانيهما ما نسب في خبر والى ابن زهرة وهو مثله كلام ابن حمزة وهو جعل النصاب الزايد على ثلثمائة وواحدة مطلقا الاضعف ثم وهو ولو كان قولا لهما لكان مردودا بالشذوذ وعدم الدليل والله الهادي الى سواء السبيل ثم ان هيهنا سؤالا وهو انه اذا كان يجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة وواحدة فاي فائدة في جعلها نصابين واجيب بانها يظهر في محل الوجوب والضمان مع التلف بعد الحول بدون تفريط فانه لو تلفت واحدة من الاربعمائة سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كانت ناقصة عنها لم يسقط ما دامت الثلثمائة وواحدة باقية واورد على ذلك بان الزكوة يتعلق بالعين فيكون الفريضة حصة شايعة في المجموع ومقتضاه توزيع التالف على المجموع وان كان الزايد على النصاب عفوا ورده في الحدائق بانه ان اريد بالمجموع مجموع النصاب والزايد فالتعلق بعينه والاشاعة فيه ثم وان اريد به النصاب فقط فمسلم ولكن لا يلزم منه سقوط شيء ولاختلاط النصاب بالعفو وعدم تميزه منه لا يستلزم تقسيط التالف فيما كان عفوا وان كان النصاب شايعا فيه وغير خفي ان شيوع الحق في النصاب وشيوع النصاب في المجموع يستلزم شيوع الحق في المجموع ولازمه تقسيط التالف الا ترى انه لو باع من له اربعمائة يقسط التالف على المجموع قطعا نعم لو منعنا الاشاعة مطلقا وقيل ان الواجب اخراج واحد غير معين من النصاب والعفو كما هو مذهب البعض لم يظهر الفائدة كما يجيء بيانه في مسئلة تعلق الزكوة بالعين

البحث الثاني فيما يتعلق بهذا الفصل من الاحكام وفيه مسائل

المسئلة الاولى من وجب عليه سن من الابل وليست عنده وعنده اعلى منها بدرجة من الدرجات المعتبرة في الفريضة دفعها واخذ من الفقراء والمصدق شاتين او عشرين درهما ولو كان عنده الادنى منها بدرجة دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما بالاجماع كما عن كره و المنتهى وغيرهما للصحيح زرارة المروية في الفقيه كل من وجب عليه جذعة ولم يكن عنده وكانت عنده حقة دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما ومن وجب عليه حقة ولم يكن عنده وكانت عنده جذعة دفعها واخذ من المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه حقة ولم يكن عنده

وكانت عنده ابنة لبون دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم يكن عنده وكانت عنده حقة دفعها واعطا
المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم يكن عنده وكانت عنده ابنة مخاض دفعها واعطى معها شاتين او عشرين درهما
ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم يكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها واعطاه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم يكن عنده
وكانت عنده حقة دفعها واعطاه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم يكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها واعطا
شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم يكن عنده وكان عنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس يدفع معها شيئا ونحوها رواية
محمد بن مقرن عن جده عن امير المؤمنين ع وضعف سند الاخيرة مع صحة الاولى غير ضائر مع انه بالعمل ايضا منجبر واما قول الصدوق من ان التفاوت بين
بنت المخاض وبنت اللبون شاة استنادا الى الرضوي فشاذ ومستندها ضعيف **فروع أ** يجزي ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض مع عدمها وان كان
ادون قيمة من غير جبر مطلقا بغير خلاف يعرف كما في غيره وغيرهما وعن كره انه موضع وفاق لا لصحيحة زرارة وروايتي محمد بن مقرن المتقدمتين ولقوله
في صحيحة ابي بصير بعد نصاب الخامس فاذا اولت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم يكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر ونحوها في رواية وهل يجزي
عنها مع وجودها الاظهر لا اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص والفتوى وهو الاخير لاشتراط عدمها مع انه مقتضى مفهوم الشرط في الاخبار
المتقدمة وظاهر اطلاق الفاضل في الارشاد وصريح المحكي عن التنقيح الاجزاء اختيارا واضطرارا لكونه اكبر منها سنا وفيه انه لا دليل على اعتبار
الاكبرية وانما المعتبر الفريضة الشرعية او ما يقوم مقامها في الشريعة وهو ابن اللبون مع فقدها نعم لو ساوى قيمته قيمتها او زادت عليها جاز
لو اجيز بدلا عنها بالقيمة مع وجودها ان جوزنا اخراج القيمة مطلقا وهو امر آخر غير مفروض المسئلة ولو لم يوجدا معا تخير في ابتياع ايهما شاء كما
عن ق والفاضلين بل عنهما انه موضع وفاق بين علمائنا لجواز اشتراء كل منهما بالاصل وبعد شراء ابن اللبون يكون واجدا له فلا ترى مع فقد بنت
المخاض لم يشترط جواز ابن اللبون بوجوده بل اطلق في النص ويحكي عن مالك القول بتعين شراء بنت المخاض بل عن الشهيد الثاني تحقق الخلاف
فيه بين علمائنا ايضا استنادا الى انه مع عدمهما لا يكون واجدا لابن اللبون فيتعين عليه ابتياع ما يلزم الذمة ولانهما استويا في العدم فلا يجزي ابن
ابن اللبون كما لو استويا في الوجود والثاني قياس مردود والاول ممنوع بعدم دليل على اشتراط وجدان ابن اللبون وعدم تعلق بنت المخاض بالذمة
بعد تجويز ابن اللبون وعدمهما بل يتعلق احدهما بها ويمكن ان يقال ان مقتضى مفهوم صحيحة زرارة ورواية ابن مقرن المتقدمتين اشتراط قبول ابن اللبون
بوجدانه وهو وان تعارض اطلاق منطوق صحيحة ابي بصير ورواية زرارة الآتية بعد الرجوع الى الاصل يكون الحكم عدم كفاية ابن اللبون الا انه يمكن
ان يقال بعد شراء ابن اللبون يكون واجدا له ويخرج عن تحت المفهوم ومنه يظهر انه لو كان عنده بنت مخاض ابن لبون بعد الحول وماتت بنت
المخاض يجزي ابن اللبون **قلت** لو لم يكن ابن اللبون جاز شراء ايضا **ب** اكتفى العلامة في كره في الجبر بشاة وعشرة دراهم وبه قطع
الثاني على ما حكي عنه لمساعدة الاعتبار له وهو ضعيف لوجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على المنصوص ومن يظهر ايضا ان الجبر انما هو
في صورة فقد السن المفروض لانها المنصوص عليها **ج** لو فقد السن المفروض ووجد كل من الادنى والاعلى تخير بينهما الت... كل منهما في النص
مطلقا بعد فقد الفرض **د** قالوا الخيار في دفع الاعلى والادنى وفي الجبر بالشاتين او الدراهم الى المالك لا الى العامل و... وهو كذلك
في الادنى والاعلى وفيما اذا كان المالك هو الدافع للشياه لظهور الجبر المتقدمين في ذلك واما لو كان العامل او الفقير هو الدافع فيشكل ذلك
لان ظاهر الخبرين اثبات التخيير فيه للمصدق فالاظهر **هـ** مقتضى ظاهر اطلاق النص والفتاوى عدم الفرق بين ما لو كانت قيمة الواجب السوقية
مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة عليها ام ناقصة عنها واستشكل ذلك في صورة استيعاب قيمة المأخوذ من الفقير لقيمة
المدفوع اليه كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدفوعة الى الفقير عن بنت المخاض تساوي عشرين درهما التي اخذ منها بل عن المنتهى عدم الاجزاء
هنا واستوجه في ك ونفى عنه البعد في خيرة وهو كذلك لان النص وان كان مطلقا بظاهره الا انه ينصرف الى الشايع المتعارف في ذلك
الزمان بل جميع الازمان فان ندرة الفرض بل فقده قرينة حالية على ارادة غير هذه الصورة فيبقى تلك باقية على تحت الاصل **و** مورد
النص والفتاوى ما اذا كان التفاوت في الاسنان بدرجة واحدة فلو كان باكثر من سن لم يؤخذ بدلا الفريضة مع تضاعف التقدير الشرعي
بقدر تفاوت الدرجات اقتصارا فيما خالف الاصل على لزوم الفريضة بعينها مع الامكان وبدلها مع العدم وهو القيمة السوقية كما ثبت ما كان
على مورد النص وللشيخ قول بالجواز مع تضاعف الجبران وهو المحكي عن الجنيد والفاضل في عدة من كتبه فان المساوي للمساوي مساو وفيه منع
التساوي من جميع الجهات حتى في تعلق الحكم الشرعي به ومنه يظهر عدم اجزاء غير الاسنان الواردة في النص اي ما فوق الجذع مع احد الجبران
بل الجبري من غير جبر ايضا ولا بنت المخاض عن خمس شياه بل ولا عن شاة الا بالقيمة **ز** ولو حال الحول على النصاب وهو فوق الجذع فالظاهر وجوب تحصيل
الفريضة من غيره لتعلق التكليف بها فلا يجزي غيرها الا بالقيمة ولو حال الحول على نصاب وهو دون فريضة يجب تحصيل الفريضة من غيرها بالمأمور
ولو كان تفاوت مع فريضة بدرجة جاز الدفع منه مع الجبر **ح** الحكم مختص بالابل للاصل فلا يثبت في غيرها الجبر فمن عدم فريضة البقر او الغنم ووجد
الادون او الاعلى اخرج الفريضة بالقيمة والله العالم **المسئلة الثانية** لا يزيد من الفريضة شيء لما بين النصابين في جميع الانعام
الثلثة بلا خلاف فيه يعرف بل بالاجماع وبصريح قولهم في صحيحة الفضلاء في زكوة الابل وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ونحوه

[margin, right of lines 3–8:] يجزي ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض

[margin, beside line 10:] فائدة

[margin, beside line 38:] الثالث

[margin, right of lines 41–47:] المسئلة الثانية في جميع الانعام ... لا شيء فيما بين النصابين

فيما

كتاب الزكوة

فيهاو زكوة البقر وفيها ايضاً في زكوة الغنم وليس على مادون المائة بعد ذلك شئ وليس في النيف شئ **المسئلة الثالثة** المشهور بين الاصحاب على ما صرح به جماعة ان الواجب في الشاة التي يؤخذ في الزكوة من الغنم والابل يجب ان يكون اقله جذعا بالضأن من الضأن وثنيا من المعز بل قيل انه لاخلاف فيه يعرف بل عن ف والغنية الاجماع عليه ونقل في الشرايع قولا بكفاية ما يسمى شاة واختاره في ك وتبعه في الاخير جملة من افاضل متأخري المتأخرين وهو الاصح لاطلاق الاخبار المتقدمة في نصب الغنم والابل الخالي عن المقيد **احتج** الاولون بالاجماع المنقول وبما رواه سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله وقال نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية وبرواية اسحق بن عمار المتقدمة السخل متى يجب فيه الصدقة قال اذا اجذع حيث ان الحمل على ارادة ابتداء الحول عن حين الاجذاع او انتهائه به خلاف ما ثبت من الادلة فيبقى ان يراد منه بيان ما يصلح للاخراج ويتعلق الفريضة بالعين مع وجوب حولان الحول على المال فلا يكون مع الامرين الا وجوب شاة سنها سنة لا اقل منها ولكن لما لم يجب هذه خصوصها في الجملة اجماعا تعين ما يقرب منها سنا ولعدم انصراف الاطلاقات بل عدم معلومية صدق الشاة على ادنى ما عليه المشهور ويرد الاول بعدم الحجية والثاني بما لا ايضا لعدم كونه من روايات اصحابنا ولا يفيد الانجبار بالشهرة لانه انما هو في الضعيف من روايات اصحابنا الا ان يقال بكفاية روايته في الكتب الفقهية لاصحابنا من غير تصريح منهم بكونه عاميا وثانيا بان الامر فيها غير معلوم فلعله بعض اصحاب الرسول ولا يجري فيه ما يجري في مضمرات رواياتنا من ان المعلوم من حال الراوي انه لا يروي الا عن المعصوم لعدم معروفية حال المصدق وثالثا بعدم الدلالة لاجمال الرواية من وجهين احدهما عدم وجوب الجذع والثنية اجماعا بل اقل ما يجزي عند المشهور والحمل على ذلك المعنى مجاز لا قرينة على تعيينه ولذا انفتح باب المجاز انشعب دايرته فيصير مجملا وثانيا انها لكونها حكاية عن واقعة لا عموم فيها ولا اطلاق فلا يعلم انه كان مصدق الابل او الغنم او كليهما فلا يعلم انه اقل الواجب من زكوة ايهما والقول بعدم الفرق غير مقبول بل الفرق موجود كيف وخص المحقق الثاني في حواشي القواعد والشرايع والارشاد نقل ما حكي التقدير المذكور بزكوة الابل وقال اما الغنم فلا بد من مراعاة المماثلة فيها او اعتبار القيمة هذا كله مع انها على التفصيل المشهور من كون الجذع للضأن والثنية للمعز غير دالة والثالث بعدم دليل على الحمل المذكور بل غايته مجملة مع انها على فرض الدلالة لا تثبت حكم السنة بل بعضه والرابع بان بعد عدم وجوب ما حال عليه الحول بخصوصه مما يجري عليه احد عشر شهرا لا دليل على تعيين ما يقرب منها اصلا لا في جهة الدنو كما في الجذع ولا في جهة العلو كما في السنة بل يجب الرجوع الى الاطلاق والخامس بانه على فرض تسليم عدم صدق الشاة وعدم انصراف الاطلاقات الى اقل من الجذع والثنية فمقتضاه الرجوع الى الصدق العرفي وهو لا يختلف باختلاف يوم او يومين كما لا يختلف به صدق الجذع والثنية فيسقط اعتبارهما ويجب الرجوع الى العرف ومقتضاه كفاية ما يسمى شاة سواء كان جذعا او ثنية ام لا نعم لما كان صدقها على السخلة وما يقرب منها سنا غير معلوم ويجب تحصيل البراءة اليقينية فالاكتفاء بالاقل من الجذع غير محصل للبراءة اليقينية بل حصولها بالجذع ايضا مشكل فاللازم اعتبار ما قطع بصدق الشاة عليه **فرع** على القول المشهور اعلم انه قد اختلف كلمات اهل اللغة في بيان سن الجذع من الضأن والثنية من المعز على اقوال في الاول منها انه ما له سنة كاملة ويدخل في الثانية ما ذكره في الصحاح والقاموس والمصباح المنير والنهاية الاثيرية والمجمل ومنها انه ما له ستة اشهر واما السنة فانما هي في ولد المعز ذكره الازهري وصاحب المغرب ونقل بعضهم عن الاخير القول الاول ومنها انه ما له ستة اشهر ومنها سبعة ومنها تسعة ومنها عشرة ومنها الفرق بين المتولد بين الشابين فستة اشهر الى سبعة وبين الهرمين فثمانية الى عشرة وعلى قولين في الثاني احدهما انه ما دخل في السنة الثالثة ذكره في الصحاح والقاموس والمغرب والنهاية وثانيهما انه ما دخل في الثانية ذكره في المجمل ومنه ظهر ان المشهور فيهما بين اهل اللغة هو القول الاول واما الفقهاء فكلماتهم مختلفة ولعل المشهور عندهم في الفريضة الثانية القول الثاني وفي الاولى الثالث ومع هذا الاختلاف فالحكم بالتعيين مشكل واصل البراءة مع الاول واصل الاشتغال والاحتياط مع الاكثر والله الموفق **المسئلة الرابعة** قد صرح الاصحاب من غير ذكر خلاف انه لا يكفي في الفريضة المريضة من الصحاح والهرمة من الفتيات وذات العوار من السليمة بل عليه دعوى الاجماع مستفيضة بل هو اجماع حقيقة فهو الدليل عليه مضافا الى قوله سبحانه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وصدق الخبيث على الاصناف الثلثة وان لم يكن معلوما لغة الا انه يراد منه الرديء من كل جنس بقرينة الاخبار الواردة في شأن نزول الاية كموثقة ابي بصير في قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الحديث ولا بعاضها دون الرابع في قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم قال كان القوم قد كسبوا مكاسب سوء في الجاهلية فلما اسلموا ارادوا ان يخرجوا من اموالهم ليتصدقوا بها فابى الله الا ان يخرجوا من اطيب ما كسبوا والجواز ان يكون صدد الاية في بيان الاول وقد يستدل ايضا بقوله ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق في صحيحي ابي بصير ومحمد بن قيس وفيه نظر لعدم صراحته في الحرمة مع ما فيه من الاستثناء المثبت لجواز الاخذ مع مشية المصدق بكسر الدال كما هو المشهور او بفتحها كما ذكره الخطابي قال وكان ابو عبيد يرويه الا ان يشاء المصدق بفتح الدال يريد صاحب الماشية واحتمل في خيرة والمرجع في صدق الاصناف الى العرف ويشترط في العوار ما ثبت فيه الاجماع ودخل فيه الاية فان مثل العرج القليل او مقطوع الاذن او القرن ونحو ما لم يثبت فيه الاجماع ولم يعلم شمول الاية له لا تثبت من الاخبار ليس ازيد من استعمال الخبيث في الارده واما كل رديء ولو قليلا فغير معلوم وحيث كان المستند فيها منحصرا بالاجماع والاية فيجب الاقتصار في المنع على ما ثبت فيه الاجماع ودلت الاية

فكان يدرس ... للسلطان علمها والاسم ... ثلث العشر ... [illegible]
ذلك ...

وهو ما اذا زاد في النصاب صحيح فتدبر فلو كان كله مريضا مثلا لم يكلف شراء الصحيح ولعله اجماعي ايضا كما يظهر من المنتهى وغيره فانه لا اجماع هنا ولا دلالة

للاية لان قوله منه يدل على ان الخبيث بعض المال وكذا يظهر من قوله ولا تيمموا فان الظاهر ان الخبيث في وجود غيره ايضا **المسئلة الخامسة** لو طاهر

حال على نصاب احوال وكان يخرج فريضته من غيره تعددت الزكوة لعموم ادلة الوجوب السالم عن المعارض ولو لم يخرج من غيره اخرج عن سنة لا غير

سوا اخرجها من النصاب ام لم يخرج اصلا لنقصان ملكية النصاب لتعلق الزكوة بالعين والظاهر اختصاص ذلك بما اذا كانت الفريضة من جنس النصاب لا غيره

كما مر وجهه وان كان المال الذي حال عليه الحول ازيد من نصاب تعددت الزكوة ويجبر من الزايد حتى ينقص النصاب **المسئلة السادسة**

الضان والمعز جنس واحد وكذا البخاتي والعراب والبقر والجاموس بلا خلاف يعرف كما في كر والمنتهى وغيره وفي لك ان الحكم مقطوع به بين الاصحاب

والشاة ويدل عليه دخول كل من صنفين تحت جنس واحد تعلقت به الزكوة فالاول يجمعها الغنم والثاني الابل والثالث البقر فيصدق اسم الغنم والابل والبقر عرفا

فالنصاب المجتمع من كل من الصنفين يجب فيه الزكوة وهل يخرج المالك من ايهما شاء وان تفاوت الغنم او يجب التقسيط والاخذ من كل بقسطه مطلقا او

بشرط تفاوت الغنم الاظهر الاول لصدق امتثال الاخراج مما يصدق عليه اسم الفريضة وعدم ما يدل على اعتبار القيمة والاشهر كما قيل الثاني والاحوط

الثالث وقيل الثاني وكذا اذا كان للمالك اموال متفرقة وكان له اخراج الزكوة من ايها شاء سواء تساوت القيمة او اختلفت **المسئلة السابعة**

اختلف الاصحاب في عد الاكولة وفحل الضراب فذهب الفاضلان في النافع والارشاد والتبصرة والشهيدان في اللمعة وشرحها الى عدم عدهما ونقل من الحلبي

في الاخراج ايضا لصحيحة الحلبي ليس في الاكيلة ولا في الربى والربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة وظاهر الاكثر عدها الا للاكولة وضعف دلالة

الصحيحة لاحتمال ان يكون المراد عدم اخذهما للصدقة ولاشتمالها على الربى وشاة اللبن المعدة اتفاقا ولقرينة موثقة سماعة لا تؤخذ الاكولة والاكولة

الكبيرة من الشاة يكون في الغنم ولا والد ولا كبش الفحل مع ان الرواية مع صحتها غير صالحة للحجية لمخالفتها الشهرة ويرد الاول بكونه خلاف الظاهر جدا وانما

بان مخالفة جزء من الحديث لدليل لا يوجب ترك العمل بسائر اجزائه مع ان الاتفاق المدعى غير ثابت بل نفى بعض متاخري المتاخرين البعد عن عدم عد سائر

الاجزاء ايضا والثالث بعدم صلاحية القرينة لعدم التنافي بين عدم الاخذ وعدم العد والرابع بمنع الشهرة المخرجة للخبر عن الحجية كيف وقد صرح بعضهم

نقل القول بعد الاكولة عن الشهيد الثاني في حواشي الارشاد وابن فهد في المحرر والموجز وقال انه نقله في الدروس قولا بالعد ايضا وبعد العمل عن الحلي و

لعدم الاولى رد الصحيحة بالاجمال اما في الاكيلة فلانها مفسرة بالسمينة المعدة للاكل في كلام بعض الفقهاء وفسرها بها في النهاية الاثيرية ايضا وفيها وقيل

هي الخصي والهرمة والعاقر من الغنم وفي القاموس الاكولة العاقر من الشياه تعزل للاكل كالاكيلة وفسرها في الموثقة بالكبيرة وهي ايضا مجملة لامكان ارادة

الكبير في السن فيوافق تفسيرها بالهرمة والكبير في الجسم فيوافق السمينة وعلى التقديرين يعارضها صحيحة محمد بن قيس وفيها تعد صغيرها وكبيرها واما في

الفحل فلان اضافته الى الغنم يمكن ان يكون بمعنى اللام فيراد به فحل الضراب لان الفحل الذي يكون الغنم وان يكون بمعنى من وح فاطلاقه يخالف الاجماع و

تقييده يوجب تخصيص الاكثر الا انه يحصل الاجمال ح في المطلقات ايضا والعام المخصص بالمجمل ليس بحجة في موضع الاجمال وعلى هذا فيقوى القول الاول

وهو عدم عد الصنفين بل لا يبعد عدم عد الربى بالمعنى المفسر به في الصحيح وشاة اللبن اي المعدة للبن بل سائر محتملات معنى الاول ايضا لولا الاتفاق على عد

ما عدا المعدة للاكل وفحل الضراب الا ان الاتفاق في غيرهما ولا اقل من الشهرة العظيمة الموهنة لشمول الرواية له يمنع من العمل بها في غيرهما بل الاحوط

ترك العمل بها فيهما ايضا وعد الجميع **المسئلة الثامنة** صرح جماعة بانه لا يجوز اخذ الربى بضم الراء وتشديد الباء والالف المقصورة ولا الاكولة

ولا فحل الضراب بدون اذن المالك على ما قطع به الاصحاب بل يظهر من بعضهم الاتفاق عليه وهو الموافق للاصل حيث انه سبحانه في انشاء الله انه لا

تخيير لغير المالك في اخذ شيء ولا يجوز له مزاحمته ويؤيده الموثقة المتقدمة والشهرة العظيمة بل الاجماع المنقول فلا محيص عنه وهل يجوز الاخذ مع رضا

ويجوز له نفسه دفعها عن الفريضة لا بالقيمة ام لا صرح بعضهم وعنهم الفاضل في كره بالاول في الجميع بل نفى عنه في المنتهى وقيل بالثاني في الربى والفحل

خاصة وذهب جدي الفاضل قدس سره الى الثاني في الاول اي الربى والى الاول في الثاني والثالث ولعل منشا الاختلاف الاختلاف في ان جهة المنع هل

هي كونها كرائم الاموال ونحوه مما يتضرر به المالك او المريض وفساد اللحم والحق عدم صلاحية شيء منها للاستناد بل المستند الموثقة وهي وان كانت

مطلقة شاملة لصورة اذن المالك وعدمه الا انها لا يثبت ازيد من المرجوحية فلها الفتوى لكن بتبديل الربى بالوالدة كما هو مورد الرواية والظاهر

ان المراد من الوالدة ذات الولد المشتغلة بارضاعها وتربيتها فانها التي يستعمل فيها الوالدة وعلى هذا فيطابق الربى على بعض تفاسيرها واما الربى

بالتفسير المذكور في الصحيحة فلا الا من جهة صدق الوالدة عليها ايضا **تنقيح** اعلم انه تقدم تفسير الاكولة في اللغة بالسمينة للاكل والمعدة له وهما التفسيران

اللذان ذكرهما الفقهاء وبالخصي والهرمة والعاقر وفي الحديث بالكبيرة واما الربى فسرت في الحديث بالتي تربي الاثنين وفسرها اكثر الفقهاء بالوالدة

الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين وقال الجوهري انها الشاة التي وضعت حديثا وقال الاموي هي ما بين الولادة الى شهرين وقيل عشرين يوما

وفي النهاية الاثيرية انها التي تربى في البيت من الغنم لاجل اللبن ثم انه يطلق الربى والاكولة في كلام الفقهاء تارة فيما لا يوجد اخرى فيما الابعد واما

الاخبار فلم يذكر فيها الاولى في الاول بل ذكر مقامها الوالدة والتحقيق ان المحكوم بعدم اخذه من الربى هو قريب العهد بالولادة الى خمسة عشر يوما

بل الى الخمسين سواء سميت ربى او الوالدة للمسامحة في مقام الكراهة فيكفي قول الفقيه فيه مضافا الى صدق الوالدة الوارد في الموثقة ومن الاكولة

ايضا المعدة للاكل لظاهر الاجماع على عدم غيرها مما انه يطلق عليه الاكولة **المسئلة التاسعة** قال جماعة انه يجزي الذكر والانثى من الشاة في الفريضة

اللغة

كتاب الزكوة

للاغنام والابل سواء كان النصاب كله ذكرا او انثى او ملفقا منهما تساويا قيمتهما ام اختلفت للاطلاقات وخالف فيه في تعيين الاناث في الاناث من الغنم مطلقا وعن بعض تجويز دفع الذكر اذا كان بقيمة واحدة من الاناث ودليلهما غير تعلق الزكوة بالعين فلا بد من دفعها منها او من غيرها مع اعتبار القيمة ورد بان الزكوة المتعلقة بالعين ليست الا مقدار ما جعله الشارع فريضة لا بعض آحادها بخصوصها وهي على ما وصلت الينا من الشارع من جهة الاطلاق في الشاة بقول مطلق وهو يصدق على الذكر والانثى لغة وعرفا وفيه انه ينافي تعلق الزكوة بالعين بالمعنى الذي ذكروه ويرجعه الى ارادة تعلق الزكوة بجنس المال وهو غير مراد قطعا بل خلاف مقتضى ادلة تعلق الزكوة بالعين كما ياتي والحق كما ياتي تعلقها ببعض آحادها بخصوصه وعلى هذا يجزي اجزاء الذكر عن النصاب الذكر والانثى عن النصاب الانثى وكل منهما عن الملفق فيهما واما الذكر عن الانثى وبالعكس فلا يجزي الا بالقيمة لما ياتي من تعلق الزكوة اصالة بالعين ومن هذا يظهر انه لا يجوز دفع غير بعض آحاد الفريضة فيما يتعلق بالعين الا مع اعتبار القيمة فلا يدفع غير غنم البلد بل ولا غير الغنم الذي تتعلق به الزكوة لفريضة الانعام الا بالقيمة **المسئلة العاشرة** لا يضم مال انسان الى مال غيره وان كانا في مكان واحد بل يعتبر النصاب في مال كل واحد بالاجماع كما فيه وعن شرح الشرايع والمنتهى وغيرهما للاصل وانتفاء الدليل على الضم والنبوي اذا كانت سائمة الرجل ناقصة عن اربعين فليس فيها صدقة وفي آخر من لم يكن له الا اربعة من الابل فليس فيها صدقة ونحوه المرتضوي الماضي والمروي في العلل قلت له مائتا درهم بين خمسة اناس او عشرة حال عليها الحول وهي عندهم اتجب عليهم زكوتها قال لا هي بمنزلة مال بين جماعة في الحرث ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انسان منهم مائتا درهم قلت وكذلك في الشاة والابل والبقر والذهب والفضة وجميع الاموال قال نعم وضعف السند لو كان منجبر بالعمل وقد يستدل له ايضا بما ورد في جملة من المعتبرة العامة والخاصة وفيها الصحيح لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق بالحمل على المجتمع والمتفرق في الملك على ما فهمه اصحابنا ولكن للخصم ان يرده بعدم تعين ارادته للملك وخالف في ذلك جمع من العامة وقالوا ان الخلطة تجعل المالين مالا واحدا سواء كان خلطة اعيان كاربعين بين شريكين او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح مع تميز المالين وهو ضعيف لانتفاء الدليل عليه والاستدلال بقوله لا يفرق بين مجتمع مردود بما مر **المسئلة الحادية عشر** لا يفرق بين مالي المالك الواحد ولو تباعد مكاناهما بالاجماع كما عن المنتهى والتذكرة وللعموم مثل قوله في اربعين شاة شاة فيضم المال في البلاد المتباعدة وان اختلف في وقت الادراك اذا كان العام واحدا وان اختلف ونحوه باشهر او بشهرين او اكثر وفي التذكرة اجماع المسلمين على ذلك ايضا وفي خبره ان الظاهر انه لا خلاف فيه على ما ذكر وكان المدرك او لا ما اخذ منه الزكوة ثم يوخذ من الباقي عند تعلق الوجوب به قل او كثر وان كان دون النصاب بعد ان يبلغ الحاصل بعد تعلق الوجوب ما يكمل به نصابا فيوخذ منه ثم من الباقي

في بيان نصاب زكوة النقدين

الفصل الثاني في زكوة النقدين وفيه بحثان

البحث الاول

في شرايطها وهي امور **الاول** النصاب بلا خلاف بين علماء الاسلام ولكل منهما نصابان اما الاول للذهب فعشرون دينارا فليس فيما نقص عنها شيء اجماعا فتوى ونصا واذا بلغتها ففيها الزكوة ربع العشر نصف دينار على المشهور بين الاصحاب بل الاجماع كما عن الغنية وعن التذكرة والسرائر وفي الاخير اجماع المسلمين للنصوص المستفيضة بل المتواترة كموثقة علي بن عقبة والعدة ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شيء فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال الى اربعة وعشرين واذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد اربعة دنانير وموثقة سماعة في كل مائتي درهم خمسة دراهم من الفضة فان نقص شيء فليس عليك زكوة ومن الذهب من كل عشرين دينارا نصف دينار فان نقص فليس عليك شيء وصحيحة الحسين بن بشار في كم وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة فقال في كل مائتي درهم خمسة دراهم فان نقصت فلا زكوة فيها وفي الذهب في كل عشرين دينارا نصف دينار فان نقص فلا زكوة فيه وموثقة زرارة في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شيء وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيما دون المائتين شيء فاذا زادت تسعة وثلثون على المائتين فليس فيها شيء حتى يبلغ الاربعين وليس في شيء من الكسور شيء حتى يبلغ الاربعين وكذلك الدنانير على هذا الحساب وفي صحيحة البزنطي عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس عليه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وموثقة ابن ابي العلاء في عشرين دينارا الى غير ذلك من الروايات المتكثرة كموثقتي زرارة وبكير وروايتي زرارة وصحيحة الحلبي وحسنة محمد وغيرها والتعبير في البعض بالدينار وفي البعض بالمثقال لاتحادهما كما ياتي خلافا للمحكي عن الصدوقين بل جماعة من اصحاب الحديث كما في المعتبر وقوم من اصحابنا كما في الخلاف فقالوا ان النصاب الاول اربعون دينارا احتجاجا بموثقة الفضلاء الا ان في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء وليس في اقل من مائتي درهم شيء وليس في النيف شيء حتى يتم اربعون فيكون فيه واحد وصحيحة زرارة رجل عنده مائتا درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيها قال ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم اربعون والدراهم مائتي درهم ويرد ان بعدم حجيتهما لشذوذهما مع انه على التعارض وجب تقديم الترجيح لما تقدم بالاشهرية رواية وفتوى والموافقة للاطلاقات كتابا وسنة بوجوب الزكوة في الذهب بقول مطلق خرج منه ما نقص عن العشرين دينارا بالاجماع وبقي الباقي مع ان الثانية مروية في الفقيه بمتن يوافق المشهور حيث بدل فيه تسعة وثلثون دينارا في السؤال بتسعة عشر دينارا مع الجواب بنفي الزكوة في الذهب فيها حتى يتم وعلى هذا لا يبقى حجة في الطرف الاول **واما** الثاني للذهب فاربعة دنانير وتزيد على العشرين دينارا وكذا فيما بين العشرين والاربعة الزايدة شيء بالاجماع ويدل عليه موثقة علي بن عقبة وزرارة المتقدمتين ورواية ابن عقبة اذا جازت الزكوة العشرين دينارا ففي كل اربعة دنانير عشر دينار وغيرها اما النصاب الاول للفضة

بل ع

نصف دينار ع

في بيان نصاب الفضة

في بيان نسبة الدينار الشرعي والدرهم الى المثقال الصيرفي

فمائتا درهم فلا يجب شيء فيما دونهما واذا بلغ هذا المقدار وجب ربع العشر خمسة دراهم بالاجماع علماء الاسلام محققا ومحكيا ويدل عليه النصوص المستفيضة من المتقدمة وغيرها والثاني اربعون درهما وفيه درهم ولا يجب شيء فيما بينهما وبين المائتين بالاجماعين ايضا ويدل عليه من الروايات موثقة زرارة المتقدمة وموثقة محمد الحلبي اذا زاد على المائتي درهم اربعون درهما فيها درهم وليس فيما دون الاربعين شيء فقلت فما في تسعة وثلثون درهما قال ليس على التسعة وثلثين درهما شيء **فائدة** الدينار قد ينسب الى المثقال الصيرفي فيعرف به وقد ينسب الى الدرهم اما على الاول فهو ثلثة ارباع مثقال الصيرفي كما صرح به جماعة منهم صاحب الوافي والمحدث المجلسي في رسالته في الاوزان نافيا عنه الشك ووالده في حلية المتقين وابن الاثير في نهايته وغيرهم ويشهد لاطلاق الدينار عرفا على هذه الذهب المعمولة في بلاد الروم والافرنج المسماة بدوبتي وباجاغلو وكل منهما ثلثة ارباع الصيرفي بل يظهر من المجمع ان الدينار في ازمنة الائمة ايضا كان اسما لهذه الذهب قال في مادة الدرهم واما الدنانير فكانت تحمل الى العرب من الروم الى ان ضرب عبد الملك بن مروان الدينار في ايامه انتهى والظاهر عدم التغير في مسكوكات الروم بل هي ما تحمل منها الان ايضا وهو الذهبان المذكوران بل صرح في النهاية الاثيرية بان الدينار هو ذلك حيث قال المثقال يطلق في العرف على الدينار خاصة وهو الذهب الصنمي عن ثلثة ارباع المثقال الصيرفي انتهى وبه صرح في المجمع في مادة النقل حيث قال فالمثقال الشرعي يكون على هذا الحساب عبارة عن الذهب الصنمي انتهى و الذهب الصنمي هو الذهبان المذكوران حيث ان فيهما شكل الصنم فانه يكون الصنم في احد طرفيه ولذا يقال له باجاغلو وما في طرفيه يسمى بدوبتي لكون الصنمين وبما ذكرنا يعلم ان الدينار هو الذهب الذي هو ثلثة ارباع المثقال الصيرفي وهذان الذهبان وكل منهما ايضا ثلثة ارباع ولا اقل من استعماله في ذلك والاصل في الاستعمال الحقيقة اذ لم يعلم له في عرف العرب استعمال في غيره اصلا وبضميمة اصالة عدم النقل يثبت ذلك في عرف الشرع ايضا مع انه صرح جماعة منهم العلامة في النهاية والرافعي في شرح الوجيز ان الدينار لم يختلف في جاهلية ولا اسلام وقال في الحدائق لا خلاف بين الاصحاب بل وغيرهم ايضا ان الدنانير لم يتغير وزنها عما هي عليه الان في جاهلية ولا اسلام صرح بذلك جماعة من علماء الطرفين انتهى وقال المجلسي قدس سره في بعض ما ذكر انه لا اختلاف فيه بين العلماء ثم ان المثقال الصيرفي على ما اعتبرناه مرارا وعينا وامرنا جمعا من المدققين باعتباره يساوي تقريبا ثلثة وتسعين حبة من حبات الشعير المتوسطات فيكون الدينار على ذلك سبعين حبة تقريبا وهو يطابق حبات الذهب الصنمي المذكور فانا وزناه مرارا فكان سبعين حبة واما على الثاني فصرح الاصحاب منهم المحقق في بيع والمع والفاضل في المنتهى وكره والتحرير والشهيدان في البيان والروضة وغيرهم بان الدينار درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف دينار وخمسه بل هو متفق عليه بين الاصحاب مقطوع به في كلماتهم بل كلمات اللغويين ايضا و قال المحدث المجلسي انه مما اتفقت عليه العامة والخاصة ونقل عن الاختلاف وحكى الاجماع ايضا ثم الدرهم كما به صرحوا جميعا ايضا ستة دوانيق والدانق ثمانية حبات من اوسط حب الشعير ويدل عليه بعد الاتفاق المحقق والمحكي مستفيضا اصالة الاستعمال بضميمة اصالة عدم النقل ويوافق ايضا ما اعتبرناه من تطابق الدينار مع الحبات فان مقتضاه كون الدرهم ثمانية واربعين حبة تقريبا كما صرحوا به ومن ذلك يعلم قدر الدرهم بالنسبة الى الدينار وايضا كذلك بالنسبة الى المثاقيل الصيرفية المتعارفة الان في اكثر البلاد التي كل واحد منها ثلثة وتسعون حبة تقريبا ويعلم ان كل درهم نصف مثقال صيرفي وربع عشره واما ما في بعض الاخبار الضعيفة مما يدل على ان الدرهم ستة دوانيق والدانق اثنى عشر حبة فهو مخالف لتصريح الجميع بل للاعتبار الصحيح فهو بالشذوذ مردود ومنه يعلم ايضا ما في مجمع البحرين من ان المثقال الشرعي ستون حبة من حبات الشعير فانه يلزم منه ان يكون الدرهم اثنين واربعين حبة وهو مخالف لتصريح الاصحاب والاعتبار ثم بعد ما ذكرنا نعلم ان النصاب الاول للذهب خمسة عشر مثقالا بالمثقال الصيرفي والثاني ثلثة مثاقيل والنصاب الاول للفضة مائة وخمسة مثاقيل والثاني واحد وعشرون والله اعلم **فروع أ** المراد ببلوغ عشرين دينارا او مائتي درهم بلوغ وزنهما او لا يشترط ان يكون مما يسمى دينارا او درهما او يكون بهذا العدد الخاص الاجماع كما صرح به جمع وتدل عليه رواية علي بن عقبة السابقة حيث قال فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال وفي صحيحة ابن ابي عمير ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب فان المراد بالعدل العدل في القيمة حيث ان قيمة مثقال من الذهب في هذه الازمان عشرة دراهم كما صرحوا به ويدل عليه الاستقراء في موارد الاحكام ايضا وفي صحيحة محمد الذهب كم فيه من الزكوة قال دراهم اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة خلافا لكون الدراهم اسما للنقد الخاص غير معلوم ويشعر باعتبار الوزن ايضا التعبير بمثل قوله اذا بلغ واذا كان اقل او نقص ومع ذلك فلا يشترط في الوجوب ان لا ينقص عن النصاب ولو بقليل لا يجب الزكوة ولو اختلفت الموازين فنقص في بعضها دون بعض ففي نفي عدم وجوب الزكوة وعن المع والمنتهى والتحرير وكره والنهاية وفي الذخيرة الوجوب ان كان الاختلاف بما جرت به العادة من النقص مما يتسامح به في ذلك الوزن وهو قوي لا لتعلق وجوب الزكوة ببلوغ النصاب فاذا بلغ باحد الموازين يحصل صدق البلوغ فوجب ولا يضر الاختلاف اليسير في بعض لانه مما جرت به العادة ومثل ذلك لا ينفي الصدق العرفي كما لا يخفى وليس بناء كلام الشارع على طريقة المحاورة ايضا مبنيا على النصاب على الاوزان المعتبرة في المعاملات ومثل ذلك مما يتسامح به فيها على ان غاية تحقق الاوزان اعتبارها باوساط الشعير وشبهه فاختلافها **الثاني** كونهما منقوشين بسكة المعاملة الخاصة سواء كان النقش بكتابة حروف وكلمات او بنقش صور وغيرها بلا اختلاف فيه بين علمائنا في الاستبصار والانتصار وجمع وغيرها الاجماع عليه وهو الدليل عليه مضافا الى ان عموما وجوب الزكوة في الذهب والفضة وان اقتضت وجوبها فيهما مطلقا الا ان النصوص المستفيضة بل المتواترة النافية للزكوة عن الحلي والسبائك و النقار والتبر اوجبت هذه الامور التي هي العمدة في غير المسكوكات والباقي وان كان ايضا مما من المدعى الا انه خرج غير المنقوش بخبر علي بن يقطين المنجبر

وكان

كتاب الزكوة

الا انه خرج عن مسكوك بسكة المعاملة

لوكان بالعمل وفيه ومالم يكن ركازا فليس عليك فيه شئ قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش وذلك وان كان ابعد اعم من المدعى فالجملة لعدم

اختصاص النقش بسكة المعاملة ايمو نقشه جميل ليبع في الزكوة انما هي على الدنانير والدراهم والتبر ما كان من الذهب غير مضروب على ماذكره الجوهري

وصاحب المغرب فخرج جميع غير الدنانير والدراهم وبقيت الزكوة واجبة فيهما وهي وان اقتضت اختصاص الزكوة بالدنانير والدرهم الذين هما اسمان

لمسكوك بوزن خاص اما مطلقا او بسكة خاصة ايضا كما مر في الدينار الا ان الاجماع اقتضى التعدي الى كل مسكوك بسكة المعاملة باي سكة واي

وزن كان ولما كان التعدي بالاجماع يجب الاقتصار على ما ثبت فيه فلا يجب في سكة لم يقع المعاملة عليها بين الناس كمن نقش ذهبا او فضة باسمه ولم

يكن من شانه ذلك ولم يقبل سكته والحاصل انه يشترط وقوع المعاملة بنحو هذه السكة لا اصل جنسها الا بان يصير النافش ممن يقبل سكته ولا انما

انمحت سكته بكثرة الاستعمال بحيث لم يبق فيه نقش اصلا اولا يفيد الاستعمال لعدم صدق الدينار والدرهم وان نوعمل به ولا يعتبر المنقوش من

السبايك وان جرت المعاملة نعم لا يتعين التعامل بها في جميع البلاد اجماعا بل يكفي جريانه في بعض الاصقاع ويدل عليه ايضا رواية زيد الصايغ

اني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها بخارى فرايت فيها دراهم يعمل ثلث فضة وثلث مس وثلث رصاص وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها وانفقها

فقال ابو عبد الله ع لا باس بذلك اذا كانت تجوز عندهم فقلت ارايت ان حال عليها الحول وهي عندي منها ما يجب فيه الزكوة ازكيها قال نعم انما هو مالك

قلت فان اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه

الزكوة فزك ما كان لك فيها من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبث قلت وان كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الخالصة الا اني اعلم ان فيها ما يجب فيه

الزكوة قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة وهل يشترط فعلية المعاملة ولو في بعض البلاد

اولا بل يكفي السكة ولو هجرت المعاملة بها في بعض الازمان مطلقا قولان الفاضلان والشهيدان على الثاني قيل لا اعرف فيه على خلاف وهو كذلك لا

لما قيل من دلالة رواية الصايغ المتقدمة لعدم دلالتها فيها اصلا بل لاطلاق الدنانير والدراهم الشامل لما هجرت المعاملة به ايضا الموافق لاطلاق ما

دل على ثبوت الزكوة في النقد المنقوش واطلاق ما دل على ثبوتها في الذهب والفضة مطلقا خرج ما علم خروجه ونفي غيره **الثالث** حولان الحول

عليه باجماع العلماء والمستفيضة من النصوص والمراد بالحول ما تقدم من دخول الثاني عشر كما مر مفصلا **البحث الثاني** فيما يتعلق بذلك

الباب من الاحكام وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا يجب الزكوة في الحلي محللا كان او محرما ولا في السبايك والنقار والتبر اذا لم يقصد بها

الفرار من الزكوة اجماعا للعموم والمحكي واخبارنا المستفيضة في جميع ما ذكر وعلى الحلي اذا قصد الفرار ايضا وخالف الجمهور في الحلي المحرم

فيه وجماعة فيما اذا قصد الفرار ومر الكلام فيه وعن الشيخ استحباب الزكوة في المحرم ولم نقف على ماخذه نعم يستحب زكوة الحلي باعارته للمؤمن اذا استعاره

لرواية دلت عليه **الثانية** لا فرق بين ردي كل من النقدين وجيده بمعنى انه يعد الكل جنسا واحدا مع تساويهما في الجنسية وان اختلف في

الرغبة والجودة لعموم ما دل على وجوب الزكوة في المقدار المعين من الذهب والفضة فانه يشمل الجيد والردي والمختلف القيمة وغيرهما ثم ان تطوع

المالك باخراج الجيد للفريضة فلا كلام وان ماكس فهل يجب عليه التقسيط كما في المواشي للتعلق بالعين وقوله تع ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون او

يجوز له اخراج الادون كما عن الشيخ واختاره جمع من المتاخرين لحصول الامتثال بما يصدق عليه الاسم وهو الاظهر لما ذكر وعدم منافاته للتعلق بالعين

وعدم دلالة الاية لان اطلاق الخبيث على الردي مجاز وارادة مطلق الردي منه حتى يصدق على مثل ذلك غير معلوم واولى بالجواز اخراج الادون

بالقيمة ولو اخرج من الاعلى بقدر قيمة الادون مثل ان يخرج نصف دينار جيد عن دينار ادون فالمشهور كما قيل عدم الجواز لان الواجب عليه

دينار فلا يجزي الناقص عنه واحتمل في كره الاجزاء ومال اليه في بق بل نفي الاشكال عنه على القول بعدم وجوب التقسيط اذ متى جاز اخذ دينار

من النصاب نفسه وجاز اخراج القيمة يلزمه جواز ذلك وهو حسن الا انه يمكن ان يتوقف بعدم ثبوت جواز دفع القيمة من ادلته حتى من نفس النصاب بل

يظهر منه الخدشة في جواز دفعها من جنس النصاب ايضا من غيرها تعلق به الزكوة فالاجود المشهور **الثالثة** لا زكوة في المغشوش من الذهب و

الفضة مع غيرهما ما لم يبلغ الصافي نصابا فاذا بلغ وجب فيما بلغ خالصة بلا خلاف فيهما من اصحابنا كما قيل بل قيل انه يفهم من ف والمن ايضا وفي بق

اتفاق الاصحاب عليه ويدل على الاول عموم الادلة الدالة على نفيها عما لم يبلغ منهما نصابا وعلى الثاني ثبوتها فيما بلغ منهما نصابا فافي الحكمين الرواية

الصايغ المتقدمة ومما ذكر يظهر انه لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب او دنانير مغشوشة بفضة وبلغ كل منهما نصابا وجب عليه الزكوة في كل

منهما **فرعان الاول** تخلو بلوغ الصافي من المغشوش من احد النقدين وغيرهما نصابا لا يجب عليه زكوة للاصل والمناقشة فيه بان مقتضى الادلة

وجوب الزكوة في النصاب وهو اسم لما كان نصابا في نفس الامر من غير مدخلية للعلم به فهو موضوع فيجب تحصيل العلم والتفحص عن ثبوته وعدمه ولو باب

المقدمة مردودة بان الالفاظ وان كانت اسماء للمعاني النفس الامرية الا انه يقيد في مقام التكاليف بالعلم كما بيناه في محله ونوقف اجزاء الاصل على الفحص

انما هو في الاحكام دون الموضوعات ووجوب المقدمة بعد ثبوت وجوب ذي المقدمة وان تيقن البلوغ وعلم قدره اخرج الزكوة منه بقدره نقدا

خالصا او اخرج ربع عشر المجموع اذ به يتحقق اخراج ربع عشر الصافي لانه لم يعلم تساوي قدر الغش في الكل او اخرج من الخالصة او المغشوشة ما يحصل

معه اليقين بالبراءة فهو وان ماكس وجب عليه تصفيتها او سبكها الا المنقول من وجوب تحصيل البراءة اليقينية وهو موقوف بالسبك لانه لا يتوصل

منه تحصيل البراءة اليقينية عما علم الشغل به يقينا ولم يعلم الشغل بالانه بدمن تعيين القدر المتيقن وجوده من الخالص فيعمل في الزايد بالاصل

البرائة وما قيل من عدم جريانه الا فيما لم يثبت فيه تكليف اصلا اما ما ثبت فيه مجملا فلا بد فيه من تحصيل البرائة اليقينية عملا بالاستصحاب مردود

بمنع عدم الجريان كيف ومع ان الا لابد مما لم يثبت فيه تكليف اصلا والمجمل الواجب فيه تحصيل البرائة اليقينية هو ما لم يكن فيه قدر مشترك و

الاستصحاب لا يفيد لان ما علم به الشغل اولا هو ما لم يعلم كيف يستصحب ويستصحب اصل الشغل مع العلم بحصول المعلوم ونحوه لا وجه له بل الامر

بالشك في رواية الصايغ السابقة خلافا للمحكي عن الفاضلين وجماعة فاستوجبوا الاكتفاء بما علم اشتغال الذمة به وطرح المشكوك فيه

عملا باصل البرائة فيه انه لا يتم لولا الرواية ب لو كان المغشوش من النقدين معا وشك في بلوغ كل منهما النصاب يعمل فيهما بالاصل ولو علم بلوغ

احدهما معينا او شك في الاخر يعمل فيه خاصة بالاصل ولو علم البالغ وجب تحصيل البرائة اليقينية باخراج الاعلى قيمة او بيع عشر المجموع او السبك

لاستصحاب الشغل وضعف القدر المشترك وكذا لو علم بلوغ كل منهما ولم يعلم قدر كل واحد ولا يجوز له العمل بالاصل في واحد منهما لاستلزامه محالفة الاصل

الاخر وحصول التعارض **الرابعة** من خلف لعياله نفقة سنة او سنتين او اكثر وبلغت النصاب وحال عليها الحول فلو كان حاضرا وجبت عليه

زكوتها بلا خلاف فتوى ونصا وكذا لا خلاف في عدم الوجوب لو كان غايبا ولم يتمكن من التصرف فيها او اخذها متى رامه ولو كان غايبا قادرا على

اخذها متى شاء ففيه قولان سقوط الزكوة وهو عن الشيخين والفاضلين وغيرهما بل ادعى عليه جماعة الشهرة لعموم ما سقوط الزكوة عن المال الغايب

او ما ليس في يد المالك او عنده كالروايات العشر من الصحاح والموثقات والحسان وغيرها المتقدمة في مسئلة اشتراط التمكن من التصرف وغيرها وخصوص

موثقتي ابي بصير واسحق ومرسلة ابن ابي عمير الواردة في نفقة العيال المتقدمة فيها ايضا ووجوبها وهو للسراير وربما يحكى عن جماعة اما الفصل وسند

الروايات الثلث الواردة في النفقة فلا تصلح مخصصة لعموم ما وجوب الزكوة كما في لا تعارض روايات السقوط باطلاق ما دل على وجوب الزكوة

مع التمكن من التصرف وتعارض مع علة بالعموم والخصوص من وجه ورجحان الاخيرة بالاكثرية والشهرة القطعية كما قيل ولكن يرد على الاول ان قصور السند

مع وجود الخبر في الاصول المعتبرة سيما الكتب الاربعة غير ضاير ولو سلم فانما هو مع عدم الجابر وما مر من الشهرة المحكية كاف في الجبر مع ان القصور

ممنوع لكون اثنين منها من الموثقات وواحدة من مراسيل ابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه والمحكوم بكون مراسيله في حكم المسانيد هذا مع عدم

انحصار الدال بهذه الثلث بل يدل عليه جميع الروايات العشر المذكورة ايضا وعلى الثاني منع الرجحان بما ذكر لان ما يدل على وجوب الزكوة في المال

الغايب الذي يقدر على اخذه منحصر بموثقة زرارة ورواية عمر بن يزيد وصحيحة العزرمي المتقدمة في المسئلة المذكورة بل في الاولى منها القصور شمول الا

لغير الدين والشهرة المفيدة انما هي التي كانت في الموردين مع الاول فالظاهر عدم الترجيح من هاتين الجهتين ولا من جهة اخرى مقبولة ولا نعم تعارضهما

ودفع ايديهما بالطلاق الخبر الذي هو المرجع عند عدم الترجيح بالاجماع فيبقى عموم ما سقوط الزكوة عن مطلق المال الغايب وما ليس في يده ولا عنده

سالمة عن المعارض ومنه يظهر ان الترجيح للاول فهو الاقوى والمعول **الخامسة** لا يجب الزكوة حتى يبلغ كل جنس نصابا ولو قصر جنس تماما يجب فيه

الزكوة عن مطلق المال الغايب وما ليس في يده ولا عنده سالمة عن المعارض ومنه يظهر ان الترجيح للاول فهو الاقوى والمعول **الخامسة** لا يجب

الزكوة حتى يبلغ كل جنس نصابا ولو قصر جنس عما يجب فيه الزكوة لم يجبر بجنس اخر منه بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا ويدل عليه مع الاجماع الاصل

وكل ما دل على نفي الزكوة في كل جنس اذا لم يبلغ نصابا وصحيحة زرارة واما رواية اسحق بن عمار الظاهرة في جبر الذهب بالفضة بالاخر فشاذة

مردودة ومع ذلك على التقية محمولة لموافقتها لطائفة من العامة ويحتمل حملها على من جعل ماله اجناسا مختلفة فرارا من الزكوة فيستحب فيه الزكوة

بل يشهد له رواية اخرى لاسحق بن عمار ايضا ولا دلالة في الاولى على الانية من الاستحباب الذي هو الحكم عند الفرار مع احتمالها الحامل الاخرى بنصه

الله يعلم **الفصل الثالث** في زكوة الغلات الاربع وفيه مباحث **البحث الاول** فيما يشترط به وجوبها اعلم انه يشترط في وجوبها

عليها شرطان **الاول** النصاب باتفاق الاصحاب كما انهم وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا الا عن مجاهد وابي حنيفة فانهما اوجباها في قليلها او

كثيرها فهو الدليل عليه مضافا الى النصوص ففي صحيحة سعد عن اقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب قال خمسة اوساق بوسق

النبي فقلت كم الوسق فقال ستون صاعا وصحيحة محمد عن التمر والزبيب ما اقل ما يجب فيه الزكوة قال خمسة اوساق وصحيحة سليمان ليس في

النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق شيء والوسق ستون صاعا وقريبة منها موثقة ابي بصير وابن شهاب وصحيحة زرارة وابن بكير واما ما

انبتت الارض من شيء من الاشياء فليس فيه زكوة الا في اربعة اشياء البر والشعير والتمر والزبيب ليس في شيء من هذه الاربعة اشياء شيء حتى

يبلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا وهو ثلثمائة صاع بصاع النبي فان كان من كل صنف خمسة اوساق غير شيء وان قل فليس فيه

شيء وان نقص البر والشعير والتمر والزبيب او نقص من خمسة اوساق صاع او بعض صاع فليس فيه شيء الحديث ومرسلة ابن بكير في زكوة

الحنطة والشعير والتمر والزبيب ليس فيما دون الخمسة اوساق زكوة فاذا بلغت خمسة اوساق وجبت فيها الزكوة والوسق ستون صاعا

فذلك ثلثمائة صاع بصاع النبي الى غير ذلك واما رواية اسحق بن عمار عن الحنطة والتمر عن زكوتهما فقال العشر ونصف العشر العشر مما سقت

السماء ونصف العشر مما سقي بالسواقي فقلت ليس عن هذا اسالك انما اسالك عما خرج منه قليلا كان او كثيرا اله حد يزكى ما خرج منه فقال يزكى

ما خرج منه قليلا كان او كثيرا من كل عشرة واحد ومن كل عشرة نصف واحد الحديث فحملها في التهذيبين على القليل والكثير على ما زاد على

الخمسة اوساق او على الاستحباب والاول مقتضى حمل العام على الخاص والثاني موافق لجملة الخبر ويمكن الحمل على التقية ايضا ولولا ما ذكر لوجب

طرحها

في بيان وجوب الزكوة فيما خلف عند نفقة لعياله

في بيان عدم جبر بعض الاجناس ببعض في الزكوة

والتمر والزبيب ليس فيما دون الخمسة اوساق زكوة

كتاب الزكوة

طرحها لشذوذها من وجهين والله يعلم ثم حدّ النصاب خمسة اوسق بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا في الناصريات والغنية والمنتهى وغيرها
ويدل عليه مع الاجماع اكثر النصوص المتقدمة واما صحيحة الحلبي في كم يجب الزكوة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال في ستين صاعا ورواية ابن
سنان عن الزكوة في كم يجب في الحنطة والشعير فقال في وسق ورواية ابي بصير لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة حتى يبلغ وسقين
والوسق ستون صاعا فيحمل اما على شدة الاستحباب بقرينة ما مرّ او بنية التقية لمخالفتها الاجماع والصحاح المتكثرة والوسق ستون صاعا كما في المعتبر و
كره والمنتهى وكثير من النصوص المتقدمة من غير معارض به ناطقة فهذه ثلثمائة صاع والصاع قد قدّر في الاخبار وكلام الاصحاب بالامداد والارطال
والدراهم اما الاول فهو اربعة امداد باتفاق علمائنا كما عن ف والغنية والمعتبر والمنتهى وكره لدلالة صحيحة ابن سنان الواردة في قدر الفطرة وفيها و
الصاع اربعة امداد تخريجا في صحيحة الحلبي الواردة في الفطرة ايضا وصحيحة زرارة وفيهما والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال والاصوع
والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف ويدل عليه ايضا رواية الهمداني الاتية واما
رواية المروزي الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي صلى الله عليه وآله خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم وزن ستة
دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره فلا يصلح لمعارضة ما مرّ لاكثرية عدد
الموجبة لاشهريته رواية وهو من المرجحات المنصوصة ولاصحيته سندا وهو ايضا من المرجحات ولموافقته لعمل الاصحاب ومخالفتها بل في الحدائق ظاهر
الاصحاب الاتفاق على طرح هذا الخبر وقد يوجه بان الصاع مكيال معين ومن البديهيات ان الاجسام المختلفة يختلف قدرها بالنسبة الى مكيال
معين ولا يمكن ان يكون الصاع من الماء مواضعا للصاع من الحنطة والشعير وشبههما فيكون الصاع من الماء كما هو مورد الرواية الاخيرة اثقل
من الصاع من الطعام كما هو مورد الصحاح والروايتين السابقة ولذا فرق الصدوق في معاني الاخبار بين صاع الماء وصاع الطعام **اقول**
هذا التوجيه كان حسنا لولا ان المد ايضا كالصاع مكيال معين ولكن الظاهر كما صرح به في الحدائق نافلا عن بعض مشايخه ان كلا من المد
والرطل والصاع مكيال معين فلا يختلف هذا مع ان صحيحة زرارة المتقدمة واردة في صاع الماء ايضا ومنه يظهر ما في التوجيه ويحتمل الاختلاف
على تعدد الصاع للنبي صلى الله عليه وآله فان كلا من صحيحة زرارة ورواية المروزي واردة في صاع غسل النبي صلى الله عليه وآله فتامل ثم انه قد ظهر مما ذكر ان النصاب الف ومائتا مد واما الثاني
فهو ستة ارطال بالمدني وتسعة بالبغدادي بلا خلاف بل الاجماع كما عن الانتصار والناصريات والخلاف والغنية لرواية علي بن بلال كم الفطرة وكم يدفع قال
تكتب ستة ارطال من تمر بالمدني وذلك تسعة ارطال بالعراقي فان قدر الفطرة صاع ويدل عليه ايضا صحيحة ايوب بن نوح المتضمنة لارسال الراوي عن كل
راس من عياله درهما بقيمة تسعة ارطال وتقرير المعصوم اياه ورواية الهمداني وفيها الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي واخبرني انه يكون بالوزن
الفا ومائة وسبعين وزنة واما ما في خبر الصاع بستة ارطال فمحمول على المدني لو حمل المجمل على المبين ويدل عليه رواية اخرى للهمداني الاتي واما موثقة
سماعة وكان الصاع على عهده خمسة ارطال وكان المد قدر رطل وثلث اواق فمع شذوذها غير منضبطة لاختلاف النسخ فيها لان في الاستبصار
امداد مكان خمسة ارطال وهو المناسب لتقدير المد بعده المتضمنة لرواية الهمداني المتقدمة وفيها ولو عبر عن الدرهم بالوزنة ولكنه قد روى هذا الخبر
في عيون الاخبار وذكر الدرهم موضع الوزنة وعلى هذا فيكون النصاب ثلثمائة الف وواحدة وخمسون الف درهم ويكون على التقدير الاول الفا ومائتا
مد وعلى الثاني الفين وسبعمائة رطل بالعراقي ومرجع الثلثة واحد وذلك لان المد رطلان وربع بالعراقي والرطل مائة وثلثون درهما اما الاول
فظهر وجهه مما مر من تقدير الصاع باربعة امداد وتسعة ارطال وعليه الاجماع عن ف والغنية وعن البزنطي انه رطل وربع واستدل له بموثقة سماعة
المتقدمة وهو لا يدل الا بان فسر الاوقية باربعين درهما كما ذكره الجوهري العشرة مثاقيل وخمسة اسباع درهم كما عند الاطباء فيكون الرواية مردودة
بمخالفة الاجماع او يحمل المد والرطل فيها على مكيال بعض البلاد الغير الشايعة اليوم نعم ان فسرنا الاوقية بسبعة مثاقيل التي هي عشرة دراهم كان ف
العين يقرب من ربع الرطل والعين يطابق قول البزنطي تقريبا وعلى هذا يمكن حمل الرطل في الموثقة على المكي الذي هو ضعف العراقي فيوافق المشهور
تقريبا ايضا ومنه يظهر امكان تطبيق قول البزنطي على المشهور بحمله على المكي ومن ذلك يظهر ان الالف ومائتي مد يكون الفين وسبعمائة رطل بالعراقي واما الثاني
وهو كون كل رطل عراقي مائة وثلثون درهما فهو مما ذهب اليه الاكثر ومنهم الصدوق والشيخان ويدل عليه رواية الهمداني المتقدمة لان الحاصل
من ضرب التسعة التي هي عدد ارطال الصاع بالعراقي في مائة وثلثين الف ومائة وسبعون ويدل عليه ايضا رواية اخرى للهمداني وفيها بعد ان كتب
ان الفطرة صاع الى ان قال بدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما
خلافا للتحرير وموضع من المنتهى فوزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ولم اعثر على مستنده واما رواية المروزي المتقدمة للمد بمائتين
وثمانين درهما فهو لا يوافق شيئا من القولين فيكون مخالفة للاجماع مردودة بالشذوذ ثم حاصل ضرب الالفين وسبعمائة في مائة وثلثين هو ثلثمائة
الالف وواحد وخمسون الفا وهي بعينه عدد دراهم الصاع وظهر رجوع التقديرات الثلثة الى واحد وان دراهم النصاب ثلثمائة الف وواحد وخمسون
القدر هما العدد المذكور من المثاقيل الصيرفية ولكون كل من تبريزي بالوزن المتعارف في بلادنا هذه وما يقرب منها في هذه الازمنة وهي سنة الف
ومائتان وسبعة وثلثون من الهجرة ستمائة واربعين مثقالا صيرفيا يكون النصاب بالمن التبريزي مائتين وسبعة وثمانين منا ونصف من و
ثمانين وخمسة وسبعين مثقالا صيرفيا وبعبارة اخرى مائتين وثمانية منا الاخمسة واربعين مثقالا ولما كان المن الشاهي المتعارف في بلادنا
وثمانين

هذه الازمان ضعف التبريزي يكون النصاب مائة واربعين واربعين منّا شاهيا الا خمسة واربعين مثقالا وكان المنّ التبريزي في الازمنة السابقة
علينا ستمائة مثقال والشاهي الذي ضعفه الف ومائتي مثقال وهو المشهور بالمنّ الشاهي العباسي سمّي باسم الشاه عباس الصفوي ويكون
النصاب عليه بالمنّ الشاهي مائة وثلثة وخمسين منّا ونصف منّ وخمسة وسبعين مثقالا والى هذا ينظر كلام جدّي قدّس سرّه ومن تأخّر عنه حيث قال ان
الاحتياط في نحو هذه الاعصار وهي سنة الف ومائة واثنين من الهجرة ان تعتبر النصاب بالمنّ المتعارف فيه ان يحمل ثلثمائة منّ بالمنّ التبريزي **فروع**
أ اما في المنّ لو بلغت الغلّة النصاب بالكيل والوزن معًا وجبت الزكوة قطعًا وكذا لو بلغت بالوزن دون الكيل ولو بلغت بالكيل دون الوزن كالشعير
فانه اخف من الحنطة مثلا لم يجب الزكوة على الاقوى **اقول** البلوغ بالوزن دون الكيل يتصور بان يصنع وعاء يسع الفا ومائة وسبعين درهما من
الشعير فهو صاع ولكنه يسع من الحنطة اكثر من ذلك قطعا فيكون نصاب الحنطة بالوزن اقل من ثلثمائة صاع ولو ببعض الصاع ثم **اقول** ان ما ذكره
عندي محل نظر وان تبعه جمع ممن عنه [illegible] ذلك ان المعلوم بنقل الاصحاب وتصريح اهل اللغة بل بالاخبار ان الصاع اسم لمكيال معين كانوا يكيلون
به الغلات وغيرها ومن البديهيات ان الوعاء والمكيال الذي يسع الالف ونحوه اذا قدر بالدراهم والمثاقيل لا يمكن ارادة التحقيقية لان الاختلاف بنحو
الدرهم والمثقال بديهي محسوس فقد يزيد بدرهم وقد ينقص نعم لو كان الصاع اسما لالف ومائة وسبعين درهما لا للمكيال لتم ما ذكره ولكنه
ليس كذلك فالمراد ان الصاع بهذا الوزن تقريبا كما يتعارف في هذه الازمنة في مكيال يسمى في بعض بلادنا بالكيلة وكل احد يقول انه من تبريزي
والمن ستمائة مثقال واربعون مع انهم يكيلون به وقد يزيد بمثاقيل وقد ينقص ولو باع احد مائة كيلة حنطة وكالها للمشتري فوزنها وكان تسعا
وتسعون منا لا يحكم بالتسلط على مطالبته من اخر وعلى هذا فنقول لو صنع صاع يسع الفا ومائة وسبعين درهما من الشعير فان بلغ النصاب بهذا المقدار بالكيل
مثل بلوغ ثلثمائة صاع فلا يجب فيه الزكوة مع التصريح بالوجوب في النصوص سواء لم يبلغ بالوزن التحقيقي ذلك اولم يبلغ او جهل الحال اذ المراد بالوزن
التقريبي وقد بلغ ولو بلغ الوزن بالوزن التحقيقي ولم يعلم بلوغ الكيل او كيل وعلم عدم البلوغ فمقتضى القاعدة عدم الوجوب كما صرح به في صحيحة
زرارة وابن بكير المتقدمة الا ان الظاهر الاجماع على اعتبار الوزن ايضا ويدل عليه ان الظاهر ان كل من تعلق حكما على مكيال له وزن تقريبي يعتبر ذلك
الوزن تحقيقا ايضا فالحق اعتبار كل من الكيل والوزن وهذه ايضا مما ذكرنا ظهر ما في كلام [illegible] حيث قال بعد نقل ما سبق عن المنتهى ومرجعه الى اعتبار
الوزن خاصة وهو كذلك لان التقدير الشرعي انما وقع به لا بالكيل ومع ذلك فهذا البحث لا جدوى له في هذا الزمان اذ لا سبيل الى معرفة قدر الصاع
الا بالوزن انتهى وفيه منع وقوع تقدير النصاب شرعا بالوزن بل قدر بثلثمائة صاع وهي الكيل غاية الامر تقدير الكيل في مقام اخر بوزن معين و
المراد انه كذلك تقريبا مطلقا واما منع الجدوى لما ذكر ففيه ان بعد معرفة الصاع بالوزن تقريبا يحصل مكيال الصاع ايضا ثم انه لما ورد في سائر
الاخبار ان الصاع يسع الفا ومائة وسبعين درهما ولم يقيده بالماء او الحنطة ومن الظاهر اختلاف سعة هذه الاشياء فنقول المراد ان الصاع من كل
شيء ما يسع ذلك المقدار منه فيختلف الصيعان ضيقا وسعة **ب** قال في لك هذا التقدير تحقيق لا تقريب فلو نقص عن المقدار المذكور ولو
قليلا فلا زكوة وصرح جماعة منهم الفاضلان في كره والمنتهى بل عنهما الاشعار بعدم الخلاف فيه [illegible] زرارة وابن بكير المتقدمة وفي كره واسند العلامة
عن بعض العامة قولا بان هذا التقدير تقريب فيجب الزكوة لو نقص قليلا لان الوسق في اللغة الحمل وهو يزيد وينقص ثم رده بانا اعتبرنا التقدير
الشرعي دون اللغوي **اقول** ان اريد ان عدد الصاع تحقيقي ولا يكفي ثلثمائة تقريبا فهو كذلك ان اعتبر الكيل ويصرح به في التذكرة وكذلك ان
اريد تحقيقية الوزن ان اعتبر الوزن للاصل وان اريد ان وزن الصاع تحقيقي لا يختلف ابدا بل هو واحد حقيقة دائما فهو ليس كذلك وظهر وجهه من الفرع
السابق اذ لو اعتبر الكيل يتحقق التقريب في الوزن **ج** عن كره والمنتهى الاجماع على ان النصاب المعتبر انما يعتبر وقت جفاف التمر ويبس العنب والغلة فلو
كان الرطب او العنب او الغلة نصابا ولو جف تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا نقص فلا زكوة وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا ويدل عليه بعض ما تقدم
والحلبي المتقدمتان في صدر الفصل وما دل من المستفيضة على نفي الزكوة عن الاقل من النصاب من التمر والزبيب فانه يشمل لو كان الاقل نصابا
حال الرطوبة ويتعدى الحكم الى الحنطة والشعير بعدم القول بالفصل مع ان المفهوم المتبادر من تعلق حكم على وزن معين من الغلة انما هو ذلك
الوزن عند التصفية التي هي بعد الجفاف [illegible] ومما يتمسك من الرطب والعنب ما لا يجف مثله يجب فيه الزكوة اذا بلغ تمره او زبيبه النصاب وان كان
يقل كثيرا على القول بوجوب الزكوة في الرطب والعنب [illegible] لا تقدير فيما زاد على النصاب بل يجب في الزائد الزكوة وان قل بلا خلاف نصا وفتوى وفي المنتهى
انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه مع الاجماع المحقق الاصل ورواية اسحق بن عمار المتقدمة وغيرها **الشرط الثاني** ان يملكها قبل بلوغها
حدا يجب عليها الزكوة اي قبل صدق الحنطة والشعير والتمر والزبيب باقيا الى وقت تعلق الوجوب بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا فلو
ملكها قبل وقت تعلق الوجوب باقيا الى وقته فليجب عموما تعلق الزكوة بالاجناس الاربعة واطلاقاتها فاول وقت يصدق عليها الاسم
وهي في ملكه يتعلق بها الزكوة ويشترك فيها الفقراء للعمومات والاطلاقات واما الثاني وهو عدم الوجوب لو ملكها بعد زمان تعلق الوجوب فلعدم
تعلق بمال واحد في عام واحد زكوتان وذلك قد تعلقت الزكوة في يد وزمان تعلق الوجوب قبل الانتقال الى الثاني فالمنتقل اليه لا يجب فيه زكوة نعم
لو انتقل جميع الزرع بعد زمان الوجوب الى احد ولم يعلم ضمان المالك الاول للزكوة يجب عليه اخراج الزكوة من جانب المالك الاول كما اذا مات
احد عن زرع بعد زمان تعلق الوجوب قبل التصفية والله يعلم **البحث الثاني** فيما يتعلق ببعض الاحكام وفيه مسائل **الاولى** يزكى ما
والاخراج

[illegible]

زكوتان

الزرع

كتاب الزكوة

الزرع مرة واحدة ثم لا يجب فيه زكوة بالاجماع والنصوص وان بقى الف عام الا ان يتغير ويجعل ثمنا او نحوه ان زكوتا فيجب بشروطها **الثانية**
قدر الفريضة الواجب اخراجها العشر ان سقى سيحا اي بالماء الجاري على وجه الارض سواء كان السقي قبل الزرع كالنيل فان الله سبحانه يبعث عليه
ريح الشمال فيغلب عليه البحر المالح فيزيد فيعملوا الخلجان ويروى به الارض حتى اذا كان زمان الزراعة كان تكاثر واغنى عن المطر وغيره او بعده كماء الانهار
والبئر او بعلا بان يسقى بالعروق القريبة من الماء في الاراضي التي يقرب ماؤها او عذيا اي بماء المطر ونصف العشر ان سقى بالدلو والناضح و
الدولاب والناعورة ونحوها من الالات بالاجماع في الحكمين محققا ومحكيا في المع والمن وكره وغيرها ويدل عليها الاخبار المستفيضة كصحيحة
زرارة وابن بكير وفيها فاذا كان يعالج بالرشاء والنضح والدلاء ففيه نصف العشر وان كان يسقى بغير علاج بنهر او غيره او سماء ففيه العشر تاما ونحوها
صحيحتهما الاخرى وصحيحة زرارة وفيها وما كان يسقى بالرشاء والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه
العشر تاما وفي صحيحة الحلبي فيما سقت السماء والانهار اذا كان سيحا او كان بعلا العشر وما سقت السواني والدوالي او يسقى بالغرب فنصف
العشر وفي بعض اخرى وما سقت السماء والانهار او كان بعلا فصدقته العشر وما سقى بالدوالي او بالغرب فنصف العشر وفي حسنة ابن بكير فاذا بلغت
خمسة اوساق وجبت فيها الزكوة والوسق ستون صاعا فذلك ثلاثمائة صاع بصاع النبي والزكوة فيها العشر فيما سقت السماء او كان سيحا او نصف
العشر فيما سقي بالغرب والنواضح وحسنة ابن شريح فما سقت السماء والانهار او كان بعلا فالعشر واما ما سقت السواني والدوالي فنصف العشر قلت
له فالارض يكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء وتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر
ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال وفي كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين
ليلة اربعين ليلة وقد مكث قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر الى غير ذلك من الاخبار والمستفاد من هذه الروايات
ان مناط الفرق بين وجوب العشر ونصفه احتياج الماء في ترقيه الى الارض الى آلة من دولاب او حبل ودلو او نحوهما وعدمه ولا عبرة بغير ذلك من
الاعمال كحفر الانهار والسواقي وان كثرت مؤنتها لاطلاق النصوص ولو سقي الزرع بالامرين فسقي بالسيح مثلا تارة وبالدولاب اخرى فان كانا
فان تساويا اخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر والا فالحكم للاغلب منهما وعن المع والمن ونهاية الاحكام الاجماع على الاول وعن الاولين
وكره وفي على الثاني واستند فيهما الى الاجماع واطلاق الحسنة المتقدمة المنجبرة ثم اختلفوا فيما يعتبر التساوي او الغلبة بالنسبة اليه انه هل هو العدد
او الزمان او النفع والنمو فمنهم من اعتبر بالنسبة الى العدد مطلقا ومنهم من اشترط التساوي في النفع والا فالنفع ومنهم من اعتبر بالنسبة الى الزمان بالشرط المذكور من اعتبر
والا فالنفع ومنهم من اعتبر بالنسبة الى العدد مطلقا ومنهم من قال ان العبرة بالزمان كذلك وهو المحكي عن ابن زهرة والمن ولك وحواشي القواعد
للشهيد الثاني ومنهم من اعتبر النفع مطلقا قواه الشهيد الثاني في حواشي الارشاد واستقربه في عد وكره والايضاح بل في حواشي القواعد
انه الاشهر دليل اعتبار العدد على ما قيل ان الكثرة حقيقة في الكم المنفصل واللفظ يحمل على حقيقته وان السبب في النقص هو المؤنة وهي انما تكثر بكثرة
العدد ويمكن ارجاع الحسنة اليه بتقييد اطلاقها بما هو الغالب في الزمان الاكثر من احتياجه الى عدد اكثر ودليل اعتبار الزمان ظاهر الحسنة وانه
ربما لا يمكن اعتبار العدد كما لو شرب بالعروق او بالمطر المتصل ونحوه ودليل اعتبار النفع ان الزكوة تابعة للنمو وان ظاهر الحسنة ان النظر الى نفع الزرع
وضعف غير دليل اعتبار الزمان ظاهر وهو ايضا عن اثبات الاطلاق المكتفى قاصر والتحقيق ان يقال ان المستفاد من المستفيضة المتقدمة ليس الا حكم
ما انفرد باحد الامرين واما ما اجتمع فيه الامران فهو غير داخل فيها فاللازم فيه اما الرجوع الى اصل البراءة عن الزائد عن نصف العشر او الرجوع
الى مطلقات العشر وهو الاظهر فيقتضي اطلاق العشر ثبوته فيه الا ان الحسنة المذكورة دلت بجزئها الاول على ثبوت ثلاثة ارباع العشر فيما اجتمع
فيه الامران مطلقا سواء كانا متساويين او مختلفين عددا او زمانا او نفعا فيجب ان يكون ذلك هو الاصل ويحكم بالاغلب الموجب دليل اخر وليس الا
جزؤها الاخير وهو لا يخرج الا اذا كان زمان العلاج بالالة اكثر او مع اكثرية العدد ايضا بناء على ما مر من ان الغالب في الزمان الاكثر الاحتياج الى
العدد الاكثر ويبقى الباقي بجميع اقسامه تحت الاصل المذكور وهو ثبوت ثلاثة ارباع العشر مع اجتماع الامرين الا ان الظ كما ذكره بعض المتاخرين ان
اعتبار الكثرة الزمانية في العلاج بالالة انما هو اذا كانت كثرة معتدا بها واما اذا كانت التفاوت قليلا جدا فلا يدخل في الحسنة والاجماع ايضا
لا يفيد اكثر مما ذكر ثم انه لو اشتبه الحال ولم يعلم اغلبية احدهما على الاخر فالاقوى وجوب العشر لعمومات الخالية عن المعارض او نصفه لاصالة البراءة
او الالحاق بالتساوي لصدق الحسنة ولتحقق تاثيرهما والاصل عدم التفاضل اوجه اقويها الاخير لما ذكر ولو علمت الغلبة واحتمل اغلبية الاغلب
في احد الاحتمالات الثلاثة او الاربعة احتمالات اظهرها الثالث ايضا لما مر. **الثالثة** الحد الذي يتعلق به الزكوة اي يشترك فيها الفقراء
من الاجناس ما يسمى حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا ولا يكون ذلك الا عند الجفاف بمعنى انه لا يجب الزكوة على غير هذه المسميات وان سمى رطبا او
عنبا او بسرا او حصرما وفاقا للمحكي عن الشيخ في نه والديلمي والاسكافي والمحقق في كتبه والشيخ سديد الدين والد العلامة واليه مال الشهيد
الثاني في ضه والفاضل المحكي في شرحه واختاره صاحب الحدائق حيث جعل القول الاخير هو الاحوط لان الاصل وتعليق الوجوب في الاخبار الغير العديدة
على التمر والزبيب والحنطة والشعير ونفيه عما سوى ذلك ولا شك ان البسر والرطب والحصرم والعنب مما سوى الاجناس الاربعة وتوهم تعقيب الحنطة
والشعير في جميع تلك الروايات بالتمر والزبيب لو تعلقت بالرطب والعنب لما كان وجه لتركهما وعدم ذكرهما وربما توهم بل يدل عليه ايضا صحيحة

على عن البستان لا يباع غلته ولو بيعت بلغ غلتها ما لا يجب فيه صدقة فقال لا اذا كانت توكل غلة فالمحكي عن الشيخ في غير النهاية والحلي في

الفاضل بل هو المشهور كما ذكره جماعة فقالوا الحد الذي يتعلق به الوجوب هو بدو الصلاح وفسروه باشتداد الحب في الحنطة والشعير وانعقاد الحصرم

في الكرم والاحمرار او الاصفرار في ثمر النخل واستدل له بانه اذا اشتد الحب يسمى حنطة وشعيرا والبسر والرطب تمرا فان اهل اللغة نصوا على ان

البسر نوع من التمر والرطب نوع من التمر وبالروايات الآتية الدالة على وجوب الزكوة في العنب وبصحيحة سعد بن سعد عن الزكوة في الحنطة

والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص فان الخرص انما يكون في حال كون التمر بسرا وعنبا وبعموم قوله عم فيما سقت السماء العشر

يرد الاول بان ما ذكره وان كان مسلما في الحنطة والشعير ولكنه في البسر والرطب الحصرم ممنوع اما الاخير فظاهر واما الاولين فلعدم معلومية التسمية

حقيقة ولو سمي يكون مجازا باعتبار ما يؤل اليه لصحة السلب سيما في البسر وتصريح اهل اللغة بكونه تمرا غير معلوم بل المعلوم من الصحاح والمصباح المنير

والمغرب والمجمع خلافه وان التمر لا يسمى تمرا الا عند اليبس والجفاف بل في المصباح ادعاء اجماع اهل اللغات عليه ولم يوجد في كلام غيرهم الا ما يحكى عن

العين والقاموس فان فيهما ما ربما يومي اليه ويشعر به ولكن فيهما ايضا ما يخالفه فقال في الاول وفي الحديث لا تبسروا اي لا تخلطوا التمر بالبسر للنبيذ

ومع ذلك فغاية ما يستفاد منهما الاطلاق وهو اعم من الحقيقة ثم لو سلم ما ذكره فلا يفيد في الزبيب لوضوح عدم اطلاقه على الحصرم بل العنب

فلا يتم المدعى والاتمام بل الاجماع المركب فرع ثبوته وهو ممنوع كما يأتي ورد في خبر الاجماع المركب بالمعارضة بالمثل وفيه نظر لان الحكم في الطرف الاخر يكون

ثابتا بالاصل او العموم فلا يفيد ضم الاجماع المركب مسلما معارضة الطرف الذي يثبت فيه الحكم بالدليل الخاص والا لم يتم اجماع مركب اصلا والثاني بان

الروايات غير دالة كما يأتي ولو دلت فانما يثبت الحكم في العنب دون الحصرم كما هو المدعى وبذلك يرد الثالث ايضا مضافا الى ان المستتر في صرم وخرص

راجع الى التمر والزبيب فلا يفيد في البسر والعنب والقول بان الخرص يكون في وقت البسرية والعنبية ممنوع ولو سلم فانما هو وقت خرص البسر والعنب دون

خرص التمر والزبيب فيمكن ان يكون المراد خرصهما اذا ترك في النخل والكرم حتى يصير تمرا او زبيبا في الكرم وعلى هذا فيكون المراد ان وقت وجوب الاخراج وقت

صرم التمر والزبيب وفي خرصهما فالاول لمن لا يريد خرصها في بعضه قبل اوان الصرم والثاني لمن يريد بيع ما في الرواية من الخلل لان المسؤل عنه ان كان في

وجوب الاخراج فلا شك في عدم وجوبه عند الخرص على شيء من القولين وان كان وقت تعلق الوجوب فلا شك في مغايرته لوقت الصرم على القولين في

عدم انطباقه على شيء منهما وايضا لو كان وقت الخرص ما ذكروه لما كان معنى لقوله اذا صرم لما بين البسرية والعنبية وبين الصرم من المدة ومن بعض ما ذكر

ضعف ما في شرح المفاتيح للقول المشهور من بعث النبي الخارص على الناس انه على تعلق ثبوته ثبت في ثمر النخل ولا فيه في حال البسرية والرطبية وقول

بعض بانه كان في حال البسرية لا يثبت منه شيء مع انه يمكن ان يكون الغرض منه ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا او زبيبا فاذا لم يبلغ ذلك لم يؤخذ

منهم والرابع بانه عام يجب تخصيصه بالاخبار النافية للوجوب عن غير الاجناس الاربعة وقد يظهر من بعضهم قول اخر وهو القول بتوقف تعلق الوجوب

في التمر على اليبس واما في العنب فلا بل يتوقف على العنبية وفيه مخالفة للمشهور من وجهين احدهما في البسر والرطب والاخر في الحصرم والحبار من وجه

وهو الوجوب في العنب الا بها صاحب وغيره ونسبه في التذكرة الى الاسكافي والمحقق وهو غريب كما اشار اليه في ضمنه فان المحقق يظهر في كتبه على

التسمية بالزبيب في الحكي عن الاسكافي وغيره من الكتب ودليل هذا القول صحيحة سعد وهل على العنب زكوة او انما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم

اذا خرصه اخرج زكوته وصحيحة سليمان ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة اوساق زبيبا ونحوهما صحيحة الحلبي وفيه

ابي بصير لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة حتى يبلغ وسقين ويرد على الجميع انه ليس في شيء منها دلالة على الوجوب اصلا فيمكن ارادة الاستحباب

سيما الاولى على ما في بعض نسخ الكافي من تبديل او بالواو مضافا الى علو الاولى من دلالتها على عدم الوجوب عند عدم الخرص وهو ينافي الوجوب المطلق

ومن علق الوجوب بالخرص اجماعا ومن احتمال ان يكون التصديق بالجملة الاخيرة اي يجب اذا صيره زبيبا والضمير المنصوب راجع الى الزبيب ولان يكون خرصه بالمجاز

المهملة كما ورد ان الخارص المصدقان اي الحارس من صول الخرص حتى صار زبيبا اخرج زكوته وما في الثانيتين من احتمالها معنيين احدهما انا لما الوجوب بحاله

بشرط البلوغ خمسة اوساقا لكونه زبيبا وثانيهما ان المطلق مجازا لعدم اتصافه بهذا الوصف والاستدلال لا يتم على الثاني مع ان الاظهر الاول اذ اعتبار التقدير

خلاف الظاهر ولا ينافي الثاني نزول المستنزح لان مثله شايع مثل لا يجب الصلوة على الصبي حتى يبلغ وما في الرابعة من عدم الوجوب عند بلوغ الوسقين

بالاجماع فهي اما مطروحة او على الاستحباب محمولة **المسئلة الرابعة** قالوا وقت الاخراج اذا صفا الغلة ويبست الثمرة وفي كره ومثلهما في الشرايع

وغيرها ونفي الخلاف عنه والاجماع عليه فان كان مرادهم الوقت الذي يتعلق وجوب الاخراج فيدل عليه مضافا الى الاجماع اصالة عدم الوجوب قبله

وعدم دلالة شيء من النصوص على وجوب الاخراج قبل ذلك وكذا ان اريد الوقت الذي يجوز للساعي مطالبة المالك وان اريد الوقت الذي يصير ضامنا

بالتاخير كما ذكروه ايضا فالدليل عليه منحصر بالاجماع والا فاطلاق كثير من اخبار الضمان بالتلف مع وجود الاهل يشمل ذلك ايضا **الخامسة**

قيل لا خلاف بين الاصحاب في استثناء حصة السلطان واخراج الزكوة من غيرها **اقول** تفصيل المقام ان ما ياخذه السلطان اما ان يكون من اراضيه

المملوكة او من غيرها وحكمه في الاول حكم ساير الناس فيما ياخذونه من اراضيهم والثاني على قسمين لان الاراضي اما خراجية او غير خراجية وعلى

التقديرين اما يكون ما ياخذه حصة من حاصل الارض ويسمى بالمقاسمة او وجها اخر غيرها ويسمى بالخراج وعلى التقادير اما يكون السلطان

من المخالفين او منا فان كانت الاراضي خراجية فالظاهر عدم الخلاف في استثناء ما ياخذه السلطان سواء كان باسم المقاسمة او الخراج ان

كان

في بيان ان ما ياخذه السلطان الجائر ... المقاسمة او الخراج ...

[illegible]

كتاب الزكوة

كان السلطان من اهل الخلاف ويدل عليه في المقاسمة صحيحة محمد عن الرجل يتكارى الارض من السلطان بالثلث او النصف هل عليه في حصته زكوة
قال لا وحسنة محمد وابي بصير كل ارض دفعها اليك سلطان فما حرثته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله
منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك وفي صحيحة صفوان والبزنطي وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر
في حصصهم وفي الاخرى وقد قبل رسول الله خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر وفي الخراج رواية رفاعة عن الرجل يرث الارض او يشتريها فيؤدي
خراجها الى السلطان هل عليه عشر قال لا وصحيحة عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل عليه عشر قال لا ورواية سهل حيث انشاء سهل اباد سأل ابا الحسن سهل خ
موسى عليه السلام عما يخرج منها ما عليه فقال ان كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شيء وان لم يأخذ السلطان منها شيئا فعليك اخراج
عشر ما يكون منها ورواية ابي كهمش من اخذ منه السلطان الخراج فلا زكوة عليه وجه الاستدلال انها دلت على انتفاء الزكوة مما يؤخذ منه الخراج مطلقا
خرجت زكوة غير الخراج اذا بلغ النصاب بالاجماع فيبقى الباقي والسلطان في هذه الاخبار وان كان اعم من المخالف والموافق الا ان المعهود في ازمنة
الائمة لما كان سلطان المخالفين فينصرف الروايات اليه **اقول** لا يخفى ان اختصاص السلطان في عهدهم بالمخالف لا يفيد اطلاقه في الاخبار به كما لا يفيد اطلاق
المسلم والمؤمن في الاخبار النبوية بالعرب واهل الحجاز لاختصاصهما بهم بل الظاهر اطلاق السلطان الان في دلالة اخبار الخراج على المطلوب نظر اذ الظاهر من
هذه الاخبار ورودها في الاراضي المملوكة والمراد من الخراج فيها غير معلوم والحقيقة الشرعية فيه غير ثابتة وارادة ما يأخذونه من الزكوة ممكنة بل
هي الظاهرة من سائر الاخبار فيكون غير دال على مورد الكلام وعلى هذا فاللازم في الخراج الاكتفاء بالمجمع عليه وهو خراج السلطان المخالف من
الاراضي الخراجية واما المقاسمة فالظاهر استثناؤها مطلقا سواء كان السلطان منا او من المخالفين وان لم يكن الاراضي خراجية كالاراضي التي غصبها
السلطان من الموقوفات او المجهول مالكها او اذا امر شيئا على ملك شخص واخذ منه ونحو ذلك فما يأخذ منه اما حصة من الحاصل او شيء اخر
فعلى الاول فان كان حصة الحاصل ملكا للسلطان كان يكون البذر منه وزرع المالك بقصد الاشتراك او اشترى البذر له وللسلطان او غير ذلك
من الوجوه الموجبة لشركة السلطان شرعا فلا شك في استثناء حصته مخالفا كان او موافقا وكذا ان لم يكن ملكا شرعيا له ولكن لم يتمكن المالك
من منعه السلطان او اخفائه كلا او بعضا منه لتعلق الزكوة بالعين وان تمكن وفرط فلا يستثنى شيء وان كان ما يأخذه السلطان غير حصة
الحاصل فلا يستثنى مطلقا لعدم دليل عليه اصلا وان اخذه لاجل الزراعة اذ لا دليل على وضع جميع المؤن كما يأتي **السادسة** اختلف الاصحاب
في غير المقاسمة والخراج من مؤن الزراعة والضيعة هل هو على رب المال فيجب الزكوة في جميع الحاصل او عليه وعلى الفقراء بالنسبة فيستثنى المؤن
ويخرج الزكوة من الثاني ان بلغ النصاب الاول مختار الشيخ في الخلاف ونسبه فيه الى جميع الفقهاء الا عطا ولاجل هذه النسبة نقل جماعة
عنه الاجماع وليس بجيد لان الشايع من الفقهاء عند القدماء العامة والى هذا القول ذهب الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع وادعى فيه الاجماع
وهو محتمل اللمعة وصه واختاره الشهيد الثاني في فوائد القواعد وجمع من المتأخرين كالمدارك والذخيرة وشرح (?) ومعتمد (?) في الرسالة قال لكن
دليل يعتمد عليه على وضع المؤن بل في تفرقة الشارع بين ما يسقي من السماء وما يسقي من الدلاء اشعار بعدم وضع المؤن انتهى والثاني مذهب
الصدوق والمفيد والشيخ في النهاية والاستبصار والاقتصاد والمصباح والسيدين في الجمل والغنية والفاضلين والشهيد في اكثر كتبه والمحقق
الثاني والاردبيلي بل هو الاشهر كما صرح به جماعة والحق هو الاول لا لصحيحة رواية سهل المتقدمة ولعموم الاخبار الدالة على العشر ونصف العشر في
الغلات الاربع من غير استثناء للمؤن ففي الاخبار الكثيرة من الصحيح وغيرها بعبارات متفاوتة وردت ان فيما سقت السماء العشر وفيما سقت الدوالي
نصف العشر وفي مرسلة ابن بكير في الزكوة فيها العشر فيما سقت السماء او كان سيحا او نصف العشر فيما سقي بالغرب والنواضح وما مر في حسنة محمد و
ابي بصير من قوله انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك وما مر في صحيحتي البزنطي من اثبات العشر ونصف العشر في حصصهم وفي
هذه صدر الصحيحة من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشاء فيما عمروه منها
وما سبق في موثقة اسحق عن الحنطة والتمر عن زكوتهما فقال العشر ونصف العشر مما سقت السماء ونصف العشر مما سقي بالسواني الى ان قال
يزكى منه ما خرج قليلا كان او كثيرا من كل عشرة واحد او من كل عشرة نصف واحد والاخبار المتقدمة في صدر المبحث الدالة على ان الغلة اذا تمت
خمسة اوساق وجبت فيها الزكوة وهي باطلاقها شاملة لما اذا بلغت قبل وضع المؤن ايضا ومرسلة حماد بن عيسى في الارض المفتوحة عنوة و
الحديث طويل وفيه فاذا اخرج منها ما اخرج بدء فاخرج منه العشر من الجميع مما سقت السماء او سقي سيحا ونصف العشر مما سقي بالدوالي والنواضح
يؤيدها الاجماع المنقول وما مر في كلام جدي وذكره غيره ايضا من تفرقة الشارع بين الامرين ورواية النيشابوري عن رجل اصاب من ضيعته مائة
كر مما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك عليه شيء فوقع منه
الخمس مما يفضل عن مؤنته والمناقشة في دلالة العمومات بانها واردة لبيان حكم اخر وهو التفصيل بين ما يجب فيه العشر ونصفه ولا عموم يستثنى في
كثير منها وما وقع الاتفاق على استثنائه كحصة السلطان مردودة اولا بمنع ورودها لذلك فقط بل كثير منها يتضمن هذا التفصيل وقدر النصاب
وبيان ما فيه الزكوة من الاجناس وما ليس فيها فيمكن ان يكون متضمنة لذلك الحكم ايضا اي وجوب العشر ونصف العشر في جميع ما سقي من غير
استثناء شيء منه فانه لو كان مراده استثناء ذلك الحكم في ضمن ما ذكر ايضا ولم يرد شيئا من ذلك الكلام ففي ان علم انما وردت لبيان حكم اخر نعلمها

والمؤنة لبيان ذلك الحكم او مع غيره ايضا نعم قد يتفق ذلك في موضع كان الاطلاق جوابا عن سؤال خاص فيكون ذلك قرينة على ارادته بيان جواب ذلك
السؤال لا في مثل المقام الخالي عن هذا السؤال وثانيا انا سلمنا ورودها لبيان ذلك ولكنه لا ينافي استفادة حكم آخر منه ايضا اذا كان اللفظ
مقتضيا له ومقتضى الاطلاق والعموم ثبوت هذا التفصيل في مطلق ما سقي من غير استثناء شيء الا ترى انه لو قيل ما في يد زيد نصفه مغصوب من
كل شخص لا بيان عموم ما في يد زيد واما عدم استثناء بعض ما اجمعوا على استثنائه فلا يضر في العموم بالنسبة الى غيره ولضعف منها المناقشة
فيها بعدم صراحة العموم في وجوب عشر الجميع فلعل عشر ما بقي بعد المؤنة فان المعلوم ان العشر اذا نسب الى شيء فالمراد عشره سواء كانت النسبة
بالاضافة او بلفظ في او من او نحوها فانا نقول يجب الخمس في مال زيد يتبادر خمس ماله مع ان في موثقة اسحق المتقدمة العشر فيما سقت السماء
ونحو سهل عشر ما يكون فيها وفي دلالة الحسنة بان دلالتها على الاستثناء اظهر لان مقاسمة السلطان لا يكون عادة الا بعد اخراج المؤن
من نفس الزرع وعلى هذا فالحاصل في يده صحيح ليس الا بعد المؤن مردودة بان المقاسمة وان كانت بعد المؤن ولكن لا بعد اخراج المؤن من الزرع فان
ما قبل المقاسمة من مؤنة الزرع من اجرة البقر والعملة وغيرها وكذا اكثر ما بعده لا يخرج من نفس الزرع فيكون ما بازائه داخلا فيما يحصل في يده
بعد المقاسمة ويتمم الاجماع المركب يتعدى الحكم الى الجميع ولا يمكن العكس اذ لا يقطع باخراج شيء من نفس الزرع في زمان الحصد وقبل المقاسمة
على ان لنا ان نقول بان معنى ما حصل في يده ما ملكه ماله وان صرفه في بذر ونحوه ولا شك ان المؤن من قبيل الدين اذ لا يتعلق بعين الزرع فكل
ما بعد المقاسمة انما حصل في يده ومما ذكرنا يظهر ضعف ما قيل من ان الحاصل في يد المالك انما هو ما بعد المؤن لان المؤن لا يحصل في يد
المالك بل يخرج منها فان المؤن وان خرجت عنها الا ان الحاصل حصل فيها وان كان يحتاج حصوله الى مؤنة مع انه لا سبيل لهذه المناقشة في
صحيحة البزنطي المثبتة للعشر في حصص الزارع اذ لا شك ان المؤن ليست من حصته وفي دلالة الموثقة بانها نافية للنصاب يجب حملها على التقية
بانه انما هو مع اطلاقها على الاطلاق واما لو خص بما بعد النصاب فلا والتخصيص في الاخبار ليس بامر جديد بعيد وفي اكثر ما ذكر بعدم الدلالة على الوجوب
لاشتماله اما على مثل قوله فيه العشر وهو غير صريح في الوجوب او الاخبار في مقام الانشاء مردود بعدم قول باستحباب الزكوة قبل المؤن بنفسه
وان امكن من باب الاحتياط ولكنه غير مفيد لحمل الرواية عليه كان من يصلي الظهر بعد صلوة الجمعة احتياطا لا يجوز له حمل ما يقتضيه امر بالظهر على
الاستحباب مع ان رواية سهل وحسنة محمد وابي بصير وصحيحة البزنطي تتضمن لفظة على الدالة على الوجوب وفي مرسلة ابن بكير وجبت فيه الزكوة
وفي صحيحة التميمي المتقدمة العشر ومقتضاه انه يؤخذ منه سواء اعطى بالرضا او لا وذلك ينافي الاستحباب ثم قد يناقش في دلالة المذكورة
لخبر ابو بصير لا بأس بها ولكنها الاخرجها عن التأييد وان نفت دلالتها احتج الاكثر بوجوه منها الاصل ومنها الرضوي المنجبر ضعفه بالشهرتين
وليس في الحنطة والشعير شيء الى ان يبلغ خمسة اوساق الى ان قال فاذا بلغ ذلك وحصل بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر
ان كان سقي بماء المطر او كان بعلا وان كان سقي بالدلاء ففيه نصف العشر وفي التمر والزبيب مثل ما في الحنطة والشعير ومنها حسنة الفضلاء الثلاثة
في قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وهذا من الصدقة يعطى المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ ويترك للحارس اجرا
معلوما ويترك من النخل معافاره وام جعرور ويترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلاثة لحفظه له وحسنة محمد اول ما يجب فيه الزكوة
فالخمسة اوساق ويترك معافارة وام جعرور ولا يزكيان وان كثرا ويترك للحارس العذق والعذقان والحارس يكون في النخل ينظره فيترك لعياله
لخصيصهما من المدح مجبوريه بعدم التعليل في الاولى بل الثانية ايضا مع عدم القائل بالفرق بين مؤنة الحارس وغيرها كما صرح به في المنتهى ومنها ان
النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة ومنها ان الزكوة في الغلات انما يجب في النماء والفائدة
وهو لا يتناول المؤنة اما ان الزكوة في النماء فيدل عليه حسنة محمد وابي بصير المتقدمة فان قوله ظاهرها فما جرت فيها شاهد على ارادة النماء لان
المال وكذا قوله فيما اخرج الله فان ما يصرف في المناجرة لا يقال انه اخرجه الله من هذه المعاملة بل يقال فيما يحصل في بيتك كامر وقوله في مرسلة حماد المتقدمة
ما اخرج منها بماله ومنها ان ذلك حيف وضرر وعسر وحرج وكل ذلك منفي بالكتاب والسنة سيما اذا كانت الضيعة مستاجرة باجرة كثيرة فربما
لا يحصل منها ان يدعي الاجرة ومنها انه يستفاد من الاخبار ان العلة في الزكوة هو المواساة وعدم وضع المؤن ينافي ذلك غالبا ومنها انه لا بد من
القول بعدم تعلق الزكوة بما قابل البذر ضرورة عدم تكرر الزكوة في الغلات وحيث ثبت استثناء البذر ثبت غيره لعدم القائل بالفرق وفي الكل
نظر اما الاول فلاندفاعه بما مر واما الثاني فلاجمال مؤنة العمارة والقرية اولا فان ارادة مؤن الزراعة منها غير معلومة بل يصدق على ما يستثنى
اجماعا ايضا ولا يعلم المراد ولا يتوهم انه يلزم تخصيص العموم بالمجمل وهو غير خارج عن الحجية لان الرواية بنفسها لضعفها غير حجة وحجيتها انما هي اذا
انجبرت بالشهرة وهو اذا كان المراد منها معلوما سلمنا اصدق مؤنة العمارة والقرية على بعض مؤن الزراعة ولكن لا شك في عدم صدقها على الجميع كاجرة
الحصاد والجمال ونحوهما فلا يفيد تعميم هذا القول بالفصل وينعكس لا تنهض لعلى ثبوت العشر في جميع ما عدا الخراج ومؤن العمارة والقرية مع ان
اثبات الاجماع على عدم الفصل في هذه المسائل شطط من الكلام ولعدم الدلالة على المطلوب ثانيا لان المطلوب اثبات اخراج عشر ما بقي بعد اخراج المؤن
ومدلول الرواية انه اذا بلغ النصاب بعدها يخرج منه العشر ولعله عشر ما عداها او عشر الجميع فلا نفع يكون دالا على ان اعتبار النصاب انما هو بعد
المؤن وهو بعض المطلوب والاجماع المركب في امثال المقام غير ثابت هذا كله مع ان نسخ الرواية مختلفة والموجود في النسخ التي هي من النسخ المعتبرة غاية

[illegible]

الحقة

النمر بغير خراج السلطان ومؤنة العمارة مكان بعد خراج السلطان وهكذا نقله بعض مشايخنا المحققين في شرحه على المفاتيح عن نسخه وكذا وجدته الا في بعض نسخ رسالة الزكوة بعض الفضلاء في المسئلة وعلى هذا فيمكن ان يكون قوله بغير متعلقا بقوله فيما بعد اخرج منه العشر يعني اذا بلغ النصاب وحصل الخرج منه بغير الخراج والمؤنة العشر فيكون تقييدهما لدفع التوهم انما اذا اخرج منه الخراج او المؤنة لا يخرج منه العشر كما ورد في بعض الروايات في خصوص الخراج وعلى هذا فيكون المراد بالخراج او المؤنة لا يوجب اسقاط العشر بل يجب مع معهما واما الثالث فلاختصاصه بالحارس وبالعذق وانعقدنا انه لم يقل احد الى غيره بطل وعدم القول بالفصل غير ثابت كيف وصرح في الذخيرة بعد ثبوته بان في الاخبار هذا الحكم منصوص فيه ثابت عند الجميع حتى من لا يعتبر المؤنة واما التمسك بعموم التعليل فعليل جدا الا ان العلة المذكورة هو الحفظ وهو غير متحقق في غير الحارس فانه لا يجري في البذر والحصاد والحمالة واجرة الارض وغير ذلك نعم لو كانت العلة تضرر المالك وصرف المؤنة ونحوها لكان لذلك ولكنه ليس كذلك مع ان هذا التعليل مختص بالاولى واما الثانية فخالية عن التعليل ولو سلم كون الجملة الاخيرة تعليلية فغاية ما يثبته ان نظر الحارس علة للترك اي لما كان ينظر ويراه فكان حضوره يميل اليه ويتمناه لينال منه فلذلك يترك له واين ذلك ما علة مما هو بصدده نعم لو جعل النظر بمعنى الحفظ لكان مثل الرواية الاولى ولكنه غير معلوم وهذا كله مضافا الى انه لم يعلم ان ترك العذق والعذقين انما هو من باب المؤنة ووجه الاجرة بل الظاهر انه من باب حق الحصاد والجذاذ كما يستفاد من عدم تعيين المقدار ولذلك رواه الكليني في باب حق الحصاد والجذاذ وايضا غاية ما يستفاد من الروايتين ترك هذا العذق للحارس لا انه يترك فلذلك فيمكن ان يكون المراد انه كما يخرج حق الحصاد او العشر يترك كذلك للحارس ايضا من غير تعرض لاخراج العشر منه وعدمه بل لا دلالة ولا اشعار في الرواية الاولى على كون الترك لعدم اخراج العشر اصلا واما الرابع فلان الزكوة وان تعلقت بالعين ولكن تعلقها ليس على وجه الاشاعة حتى يكون الفقير شريكا في كل جزء كما يأتي بل القدر الثابت وجوب اخراج المالك عشرا واحدا من المال من اي جزء شاء ولو سلم ان مثل تلك الشركة مقتضى الشركة في النفع والخسارة كما يأتي ولذا لو تلف احد ان يعوض عشر هذا الزرع للفقراء لا نقول باستثناء البذر وساير المؤن بل نقول يجب اعطاء عشر الجميع لمنا الاشتراك وكونه كساير الاموال المشتركة ولكن نقول شريك الله سبحانه الفقراء انما هو بعد الزرع وصرف البذر ومؤن كثيرة وهو حين صدق الاسم فاذا كان الشريك لم يستثن المؤن التي قبل ذلك وهل هذا الا مثل ان يبيع احد نصف زرعه حين صدق الاسم لغيره مطلقا فهل يجوز اخذ استثناء شيء منه مما صرفه قبل ذلك واما ما بعده فمقتضى الشركة وقياسه على ساير الاموال ان يكون الفقير شريكا في التلف والخسارة المتعلقة بدون مؤنة الحصاد والحمال ونحوهما مما يكون الكلام فيه اولم يقل احد بان احد الشريكين توزيع هذه الاخراجات على الشريك الاخر لو فعل بدون اذنه وليس مقتضى قاعدة الشركة الشركة في امثال تلك المؤن ولو تحملها احد الشريكين بدون اذن الاخر وهذا اصل بدون اذن الفقير فاي تسلط له على حصته غاية الامر كون اذن للفقير في التصرف قبل ذلك لكان ذلك له مع ان فيه ايضا كلاما الا انا نقول ان اوامر اخراج الزكوة يجاب من الشارع للمالك اعطاء العشر للفقير ولو بعد على الحصاد ونحوه يجب عليه من باب المقدمة الا ان يبيع للفقير قبل الحصاد فانه لا كلام ح ولا يكون المؤنة على رب المال اذا رضي الفقير بما لو لم يرض فليس للمالك اجباره ولا انه ليس حق الفقير معينا واما الخامس فلان تمام الزرع نماء ليس غيره وصرف شيء في تنميته وتصفيته وتحصيله لا يخرجه عن كونه نماء نعم لو دل دليل على ان الزكوة انما هي في المنافع لكان لما ذكره وجه ولكن لم نعثر على مثل ذلك واما ما ذكره من حسنة محمد على تصريح الوجه في اكثر النسخ المصححة مما جرت منفعتها وليس فيما جرت فيها مع انه ليس في المتبوع ايضا ما لذلك واما قوله فما اخرج فضلا لا شك انه جميع محصول الزرع مما اخرجه الله واما حمله على ما جعله الله نفعا للمالك زائدا على رأس ماله فما لا يفهمه منه احد واما السادس فلمنع كون مثل ذلك ضررا او حيفا فان ما بازائه ثواب موعود سيما اذا بلغ الى سبعمائة ضعف كما يكون ضررا وحيفا مسلما ولكن تخصيص عموماته في الضرر والضرار والعسر والحرج بادلة العشر كما في غيره من كيف مع انه اذا اخرج ضرر عشر ما بعد المؤنة فلم لا يجب عشر الجميع فانه لو فرض ان الحاصل ما زاد على المؤن التي يستثني منها على القول به الا بمبلغ الى ما علي ثلثين كر ابل الادلة التي يذكرونها على فرض تمامها لا تثبت الا انه لعدم ثبوت الاجماع المركب كالشهرة الجابرة في غيرها مثل الاستثناء بحسب بعض كرود على عشرة فما يصلح التخصيص التسعة يصلح لتخصيص العشرة ايضا واما مثل اجرة الارض ونحوها فالكلام القابل بالاستثناء لا يقول باستثنائها ولذا ترى صاحب التنقيح يصرح بعدم استثناء دين اجرة الارض ودين البذر فيحمل ذلك الضرر مشتركا بين القولين مع ان للمستاجر دفع هذا الضرر عن نفسه بجبر ذلك

الاجرة حين الاستيجار واما السابع فلمنع منافاة اخراج العشر من الجميع لما اشار اليه هو اقرب لمقابلها غالبا واما الثامن فلعدم وجود عين البذر في الحاصل بل الحاصل لبس الا نماؤه ولو منع من تحقق الزكوة على ما نمى وحصل من البذر بمعنى تعلق الزكوة بشيء من الحاصل الا انكر كل جزء فانما هو من نماء البذر سلمنا وجود البذر ولكن نمنع عدم كون الزكوة في الغلات مطلقا وانما هو في غير البذر ولما فيه فهو عين النزاع ثم اذا عرفت ان الحق عدم وضع المؤن مطلقا فلا فائدة في التعرض لذكر بعض ما يتفرع على حصتها من بيان المؤن واعتبار النصاب قبله او بعده ونحو ذلك **السابعة** حكم النخيل الذي يرجع في البلدان المتباعدة حكمها في البلد الواحد فيضم الثمار المتباعدة في البلاد بعضها الى بعض وان تفاوتت في الادراك من غير خلاف يعرف بل عن كره اجماع المسلمين عليه ويدل عليه اطلاقات الادلة وعمومها وعلى هذا فاذا بلغ بعضه الحد الذي يتعلق به الوجوب فان كان نصابا اخذ منه الزكوة ثم يؤخذ من الباقي قل او كثر بعد ان يتعلق به الوجوب وان كان الذي ادرك اولا اقل من النصاب يصبر حتى يدرك الاخر ويتعلق به الوجوب فيكمل منه النصاب الاول ثم يؤخذ من الباقي كائنا ما كان وكذا يضم الطلع الثاني الى الاول فيما يطلع مرتين في السنة على الاظهر الاشهر بين الاصحاب لانهما ثمرة سنة واحدة

في بيان انه يجزي عن مثل اخراج الرطب والعنب في الفريضة

يتناوله عموم الادلة ويعضد الثمر احيانا جابانه في حكم ثمرة السنتين وهو **الثامنة** يجزي الرطب والعنب عن مثله في اخراج الفريضة لو قلنا
بوجوب الزكوة فيهما لاطلاق العشر ونصف العشر فان المراد منهما عشر ما فيه الزكوة ونصف عشره ولانه الثابت من ادلة ثبوت الزكوة فيهما لو تمت ولا يجزي
الرطب والعنب عن التمر والزبيب لو قلنا باختصاص الزكوة بالاخيرين ولو كانا بقدر الفرض اذ ليسا العين التي تكون عشرها فيه الزكوة او نصف عشره والتعلق ه
بالعين ثم يجوز اخراجهما بالقيمة السوقية واما لو قلنا بتعلق الزكوة بالاولين ايضا فيجوز اخراجهما عن زكوة الاخيرين اذا كانا بحيث لو جفا لكانا بقدر
الفريضة ولكن بشرط ان يكون المخرج بعض ما تعلق على هذا المزكى ايضا اما لو اخرج العنب او الرطب الذي اشتراه عن التمر والزبيب الذي يجب زكوته فلا　بالزكوة
يجوز الا بالقيمة مطلقا وكذا لا يجوز غير الزكوى من الاجناس الاربعة كالحنطة التي اشتراها وحنطة السنة السابقة التي زكاها عما تعلقت به الزكوة
الا بالقيمة او الاصل المتطلبة بقصد التبادل ولا يجزي المعيب عن الصحيح بلا خلاف ظاهر ولا الردى عن الجيد لقوله سبحانه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
بضميمة موثقة ابي بصير كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا امر بالنخل ان يزكى يجئ قوم بالوان من التمر وهو من اردء التمر يؤدونه من زكوتهم تمرة يقال لها الجعرور
والمعافارة قليلة اللحاء عظيمة النواء وكان بعضهم يجئ بها على تمر الجيد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منها بشيء وفي
ذلك نزل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الحديث ولكن في جريان ذلك في مطلق الردى والجيد اشكالا لان الموجود في الرواية عرضا عرضها
امران نسبيان بحيث لا يصدق شيء على الكل ولو بضميمة الموثقة اذ المذكور فيها انهم كانوا يجيئون باردء التمر وعلى هذا فاللازم قصر الحكم على ما علم كونه
اجزائه وهو المعيوب من الاجناس او الردى جدا بحيث يطلق عليه الردى مطلقا او الارده لا مجرد الرداءة بالنسبة الى بعض الاصناف **التاسعة**　الاولى
لو مات الزارع بعد زمان تعلق الوجوب وجبت الزكوة مطلقا ولو مات قبله وانتقل الى الوارث فان لم يبلغ حصة واحد منهم النصاب فلا زكوة
وان بلغت حصة بعضهم النصاب وجبت في حصته خاصة ولو لم يبلغ حصة احدهم النصاب قبل القسمة ولكن اختص الزرع بواحد منهم وبلغ النصاب
فان كانت القسمة قبل زمان تعلق الوجوب وجبت الزكوة عليه والا فلا والوجه في الجميع ظاهر **العاشرة** لو مات الزارع المديون بعد زمان تعلق
الوجوب يجب اخراج الزكوة من اصل المال بلا خلاف ظاهر كما في خبر بل اجماعا كما ذكره لتعلق الزكوة بالعين وانتقالها الى الفقراء ولا فرق في ذلك
بين ما اذا ضاقت التركة عن الدين اولا الا اذا اتلفت ولم يكن متعلق الزكوة موجودا في التركة بل اتلفها الزارع في حيوته وصارت في ذمته
وجب التحاص بين ارباب الزكوة والديان لصيرورتها في الذمة فيجري مجرى غيرها من الديون فعلى القول بالاشاعة في كل جزء يتعلق عشر التالف
بالذمة وعلى القول بعشر جميع المال لا على التعيين كما اخترناه لا يتعلق الا بالذمة الا اذا تلف الجميع او بقي اقل من العشر والا يكون متعلق الزكوة
موجودا ولو مات الزارع المديون قبل زمان تعلق الوجوب فاما يكون الدين مستوعبا ام لا فعلى الاول فان قلنا بعدم انتقال التركة الى الوارث
كما هو الوجه في المسئلة قالوا لا يجب فيه زكوة لا على الميت لعدم وجوب عليه بل لا ملكية له ولا على الوارث لانتفاء الملكية الا اذا ادى الوارث
الدين من غير التركة وانتقلت التركة اليه قبل زمان تعلق الوجوب فيجب الزكوة عليه وللبحث فيما قالوه مجال واسع انه لا يلزم عدم وجوب الزكوة على
الميت بخصوصه ولا على الوارث انتفائها كما اذا كان لاحد زرع وكان الزارع غايبا لا يتمكن من التصرف فيه حين تعلق الوجوب فانه لا يجب عليه ولكن يتعلق
حق الفقراء بالمال والتحقيق ان بعض الاخبار المثبتة للعشر ونصف العشر مطلق يثبت العشر للفقراء في المال ويثبت وجوب اخراج العشر ولا يلزم من عدم
وجوبه على شخص معين عدم وجوبه اصلا بل يكون حين عدم التعيين وجوبا كفائيا وعلى هذا فالظاهر تعلق الزكوة ولو لم يقل بالانتقال الى الوارث ايضا فيخرج
من يتصرف في المال ولو لم يجب لزم عدم الوجوب لو مات بعد تعلق الوجوب وقبل الحصاد لعدم الامر بالاخراج للمالك ومونه حين امكان … ولو قلنا
بانتقالها اليه يجب عليه الزكوة للاطلاقات والعمومات وان قلنا بانه ممنوع من التصرف في التركة لعدم منافية مثل هذه الممنوعية من وجوب الزكوة كما عرفت
ولا يمنع تعلق الدين بما يقابل الزكوة لانه صار ملكا للفقراء بادلة وجوب الزكوة الخالية عما يصلح للمعارضة في المقام ولا غرامة على الوارث الا اذا امكن
للوارث صرف الزرع الى الديان قبل زمان تعلق الوجوب وفرط فيه فانه يمكن ان يقال بوجوب غرامة العشر للديان على الوارث وعلى هذا فلو بذل الوارث
عين التركة للديان لم يكن لهم مطالبة غرامة العشر منه بدون تفريطه ولو بذل بدلها بالقيمة لم يكن لهم مطالبة غرامة بدل العشر بل ليس لهم مطالبة بدل
ما يقابل النماء الحاصل بعد الموت لانه للوارث على هذا القول وعلى التفريط يطالب بما يقابل العشر حين الموت لا ما يقابل نماءه الحاصل في ملك الوارث
ولا فرق في جميع ما ذكر بين ما اذا كان الموت قبل ظهور الثمرة او بعده كما صرح به في البيان وفي لك وكذا اخترم بعض المتاخرين التفصيل بين ظهور
ما وعدناه ولم اعرف وجهه وعلى الثاني فان قلنا بعدم انتقال شيء من التركة الى الوارث كان كالاول على القول بعدم الانتقال وان قلنا بانتقال
الجميع اليه كان كالاولى على القول بالانتقال وان قلنا بانتقال الزائد عن الدين اليه خاصة فان لم يبلغ الزائد حد النصاب فكالاول وان بلغ النصاب
وجبت فيه الزكوة عليه **الحادية عشر** المذكور في كلام الاصحاب ومنهم المحقق في المعتبر والفاضل في المنتهى وغيرهما جواز الخرص في النخل والكروم و
تضمينهم حصة الفقراء ونقل عليه في المنتهى الاجماع منا واختلفوا في جواز الخرص في الزروع فاثبته الشيخ وجماعة ونفاه الاسكافي والمحقق و
الفاضل في المنتهى والتحرير والمراد من الخرص تخمين المحصول وتقديره بالظن والتقريب والمراد بجوازه جواز الاكتفاء في اخراج الفريضة بعشر المقدار او
نصف عشره والمستند لوالد ره … ضعيف جدا اقواها اخبار من عامية مروية وبين ما دل على الخرص في الزكوة بل في الاراضي الخراجية في زمن
النبي والامام وبين غيرهم في جواز الاكتفاء في اخراج الفريضة بالقدر الذي وقع عليه الخرص وبالجملة لا دليل على ذلك اصلا والاجماع غير

في بيان انه لو مات بعد زمان تعلق الوجوب وتبع بعد زمان يجب اخراج الزكوة من اصل المال

في بيان جواز تضمين المالك حصة الفقراء

ثابت

كتاب الزكوة

ثابت مع ان اكثر فروع الخرص انما يترتب على المشهور من تعلق الوجوب حين بدو الصلاح واما على ما اخترناه من تعلقه حين صدق التمر والزبيب والحنطة والشعير فلا يترتب اكثر الفروع وحيث ان جواز اصله غير ثابت سيما في الزرع فلا فائدة في التعرض لذكر فروعه **الثانية عشرة** لا خلاف في ثبوت الزكوة في حصة المالك في المزارعة والمساقاة للعمومات والاطلاقات وخصوص حسنة محمد وابي بصير وصحيحي البزنطي المتقدمة في مسئلة استثناء المؤن والمقاسمة والمشهور وجوب الزكوة في حصة العامل ايضا للعمومات المذكورة ونقل عن ابن زهرة نفي الزكوة عن العامل في المزارعة والمساقاة لان الحصة التي اخذها كالاجرة من عمله واستدل له ايضا بمرسلة ابن بكير في زكوة الارض اذا قبلها النبي والامام بالنصف او الثلث او الربع زكوتها عليه وليس على المتقبل زكوة الا ان يشترط صاحب الارض ان الزكوة على المتقبل الحديث وضعف دليله الاول ظاهر وكذا المرسلة لندرتها بمخالفتها عمل معظم الطائفة مع انه وارده فيما قبله النبي والامام فالتعدي الى الغير يحتاج الى الدليل والاجماع المركب غير ثابت

او الغلات في النقدين بالقيمة في بيان الاجزاء

الفصل الرابع فيما يتعلق بذلك المقام من الاحكام

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا خلاف يعرف في الاجزاء بالقيمة في الزكوة في النقدين والغلات بل عليه الاجماع في المع وكره للصحيحين احدهما لعلي عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم قال لا باس والاخر للبرقي يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث عن الحنطة والشعير دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجابه ايما تيسر يخرج ولا يضر تعليق الحكم على ما تيسر اذ لو تيسر كل منهما يصدق على كل منهما انه تيسر فيدخل في عموم الخبر والمروي في قرب الاسناد عيالا للمسلمين اعطيهم من الزكوة واشتري لهم منها ثيابا او طعاما وارى ان ذلك خير لهم قال لا باس ويدل عليه ايضا ان الزكوة يعطي اولادا يؤخذ منهم ويشتري منها الثياب والطعام اذ ذلك لا يحتاج الى السؤال بل يلغو قوله وارى ان ذلك خير لهم وضعف منجبر بالعمل ويدل عليه ايضا روايات احتساب الدين من الزكوة كصحيحة البجلي عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه فاحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وموثقة سماعة عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة الى ان قال فلا باس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها ولا ينافيها رواية سعيد يشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تعالى لعدم دلالتها على الوجوب والتشبيه يمكن ان يكون لتعيين القدر اي يجب ان يعطي من الدراهم بقدر ما امر الله مع ان اعطاء الدراهم من مطلق الزكوة غير واجب صرح بل ولا مستحب بل لا يجب عن زكوة الدراهم ايضا اجماعا والحق الاجزاء بها في الانعام ايضا وفاقا للشيخ وابن زهرة والسيد والحلي والفاضلين والشهيدين بل الاكثر كما صرح به جماعة بل قيل ان عليه الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل عن صريح الاولين وظاهر الثالث والرابع الاجماع عليه لا لبعض الاعتبارات الضعيفة بل لرواية قرب الاسناد المنجبرة والصحيحة والموثقة الواردتين في الدين المتقدمتين الشاملتين لزكوة الانعام لترك الاستفصال خلافا للمحكي عن الاسكافي والمفيد فاوجبا فيها العين وعن المعتبر الميل اليه وقواه والد ... وجعل في الذخيرة منتهما التعلق الوجوب بالفرائض فلا يعدل الى الابدال الا بدليل ولا دليل وبعض الاخبار ويرد الاول بما تقدم من الدليل والثاني بعدم الدلالة

يخرج

جوازه

فروع ا ظاهر الاصحاب جواز اعطاء كل جنس بقيمة الواجب وهو الاظهر لقوله ايما تيسر ولرواية قرب الاسناد واطلاق الصحيحة والموثقة الواردتين في الدين المتقدمة جميعا واستوجه في الذخيرة الاقتصار على الدراهم والدنانير وهو ظاهر صاحب الوافي وبعض واستشكل فيه ايضا اقتصارا على مورد الصحيحين وقد عرفت ضعفه مما مر **ب** هل المعتبر من القيمة قيمة وقت الاخراج مطلقا كما اختاره في الذخيرة او يقيد ذلك بما اذا لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قومها على نفسه وضمن القيمة فالواجب هو ما ضمنه زاد السوق قبل الاخراج او انخفض كما ذهب اليه في كره دليل الاول ان وقت الاخراج هو وقت الانتقال الى القيمة ودليل الثاني انه متى كان التقويم جائزا او الضمان صحيحا فان المستقر في ذمته هو القيمة **اقول** التحقيق ان الانتقال الى القيمة خلاف الاصل فيجب الاقتصار فيه على القدر الثابت ولم يثبت من النصوص المتقدمة الا جوازه حين الاخراج واما جواز الانتقال ولو بالذمة مطلقا فلم يثبت فالحق هو الاظهر الاول ولكن الاخراج اعم من ان يسلمه الى الفقير او يعزله من ماله حتى يعطيه بعد ذلك فلا ايضا يتفاوت القيمة ان اخرجه وان كان موجبا عنده **ج** قال في المعتبر ولو اخرج في الزكوة منفعة من العين كسكنى الدار فالاقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجا قال في الذخيرة بعد نقل ذلك ولا يبعد ترجيح هذا القول لفقد الدليل الصالح للدلالة على الصحة انتهى وما ذكره جيد والاولى ان يقال ان ذلك ان يؤجر العين ويحتسب مال الاجارة من الزكوة والله العالم **د** لا ريب في ان اخراج الجنس مطلقا افضل كما صرح به الحلي والمحقق وغيرهما للخروج عن الخلاف وقد يستند ايضا برواية سعيد المتقدمة بحمل الزكوة المسئول عنها على زكوة الدراهم وحمل الامر على الاستحباب ولا باس به ويتاكد الاخراج من الجنس في النعم خروجا عن شبهة الخلاف فيها بل هو فيها الاحوط

او الذمة تتعلق بالعين هل في بيان ان الزكوة

المسئلة الثانية المشهور تعلق الزكوة بالعين مطلقا وصرح المنتهى وظاهر كره الاجماع عليه لا بمعنى تعلقها بمثل جنس النصاب ولو من غير النصاب كما توهم لانه راجع الى التعلق بالذمة بل بمعنى التعلق ببعض احاد خصوص النصاب وحكى عن شاذ من اصحابنا تعلقها بالذمة واحتمل في تعلق ما في النصب غير الابل بالذمة والاظهر انها تتعلق بالذمة فيما ليست الفريضة جزءا من النصاب كالشاة من الابل وبنت المخاض من بنات اللبون والتبيع من المسنات ونحو ذلك وبالعين فيما كانت الفريضة جزءا من النصاب اما الاول فلوجوب اداء الفريضة على المالك وليست في النصاب حتى تتعلق به ولا يتعلق بغيره من امواله كما اذا كان لصاحب الابل شاة ايضا او لصاحب بنات اللبون بنت مخاض فعلوم اجماعا فيتعين تعلقها بالذمة واما الثاني فلحسنة البجلي وفيها فقال امير المؤمنين ع لمصدقه فاذا اتيت على رب المال فلا يدخله الا باذنه فان اكثره له الى ان قال فاصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له

ثم اصدع الباقي صدعين الى ان قال فلا يزال كذلك حتى ما يبقى فيه وفاء لحق الله في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه الحديث ولولا تعلقها
بالعين واشتراك الفقراء فيها لما شاع ذلك بل في قوله اولا فان اكثره له دلالة واضحة على ان اتمامه ليس له بل له شراكة ومنه صحيحة البصري رجل لم
يزك ابله او شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم يؤخذ زكوتها ويتبع بها البايع او يؤدي زكوتها البايع ولولا التعلق بالعين
لما شاع الاخذ من المشتري اصلا والايراد بان التخيير المستفاد من قوله او يؤدي زكوتها البايع ينافي التعلق بالعين مردود بعدم المنافاة بعد
ثبوت جواز اداء الفريضة من غير النصاب او قيمتها فان جواز ذلك لا يوجب عدم تعين الاخذ من المشتري ومحل الاستدلال جواز الاخذ منه وهو باق
بحاله ورواية ابي المعزا ان الله تبارك وتعالى شرك بين الفقراء والاغنياء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم ولو كانت متعلقة بالذمة
لما تحققت الشركة اذ لم يتعلق بغير النصاب اجماعا فان قيل يمكن ان يقال انها وان تعلقت بالذمة لكن يجب اخراجها من الاموال التي يدخل تحت ملكه فيتحقق
الشركة بهذا الاعتبار قلنا اذا تعلقت بالذمة ففي كل ان يجوز له ان يخرجها عما ليس بعد تحت يده بتحصيله من اتهاب او نحوه فاين الشركة ومنه يظهر
جواز الاستدلال بقوله ان الله فرض في اموال الاغنياء للفقراء كصحيحة ابن سنان او قوله جعل للفقراء في اموال الاغنياء كحسنة ابن مسكان و
يؤيده ايضا بل يدل عليه الاخبار الغير المحصورة المتضمنة للفظ اخراج الزكوة من المال فان الاخراج من شيء يكون مع دخوله فيه كما في صحيحة ابي بصير
اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ونحوها ويدل عليه ايضا صحيحة ابن سنان باع ابي من هشام بن عبد الملك ارضا له بكذا وكذا الف دينار واشترط
عليه زكوة ذلك المال عشر سنين وانما فعل ذلك لان هشاما كان هو الوالي فان شرطهم لان الولاة يومئذ لا يزكون اموالهم فاراد ان يحل له
عن ارضه حلالا فاشترط على هشام زكوته ليحل وقد يستدل ايضا بقوله في اربعين شاة شاة وفي ثلثين من البقر تبيع وبانها مطهرة للمال فكانت
في عينه وبانها لو وجبت في الذمة لتكررت الفريضة في النصاب الواحد بتكرر الحول ولم تقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصرت التركة و
لم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط ولم يجز للساعي تتبع العين لو باعها المالك والتوالي باطلة باسرها اتفاقا وفي الكل نظر اما في الاول فلان
لفظة في هنا غير ظاهرة في الظرفية بل استعمالها في السببية شايع كما في قوله في قتل الخطاء مائة من الابل وفي العين الدية وفي الوطي في
الحيض كفارة بل في قوله في خمس من الابل شاة ويمكن ان يقال ان حقيقتها الظرفية واستعمالها في بعض المواضع في غيرها لا يقتضي حملها عليه في
ساير المواضع والاحتياج الى التقدير مشترك فان المراد على الظرفية ان في اربعين شاة شاة وعلى السببية الاخراج مع ان في بعضها لا يحتاج الظرفية الى
تقدير بخلاف السببية مثل الاخبار المتضمنة التي تقدير بخلاف السببية مثل الاخبار المتضمنة لمثل قوله الزكوة في تسعة اشياء او على تسعة اشياء
وفي الثاني ان الزكوة بل هي في نفسها الطاهر فيكون الزكوة متعلقة بالعين والاظهر منها مثل ما في صحيحة زرارة كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة
او شيء من مال الفقراء وعلى السببية ان بسببها شاة كذلك فيبقى اصالة الحقيقة خالية عن المعارض واما في الثاني فلجواز ان يكون الاخراج من غير المال
ايضا مطهر المال واما في البواقي فلمنع بطلان التوالي وانما هو مبنية على القول بالتعلق بالعين ولولاه لم يسلم البطلان وحكي في المختلف عن ابن حمزة انه
نقل عن بعض الاصحاب وجوبها في الذمة او لو وجبت في العين لجاز الزام المالك بالاداء منها والمنع من التصرف حتى يخرج الفرض ويضعف بانه كذلك
لولا الدليل من الخارج لجواز الاخراج من مال اخر وجواز التصرف في النصاب مع ضمان الزكوة **فروع** ا الظاهر من هذه الادلة ان تعلقها بالعين انما هو
على سبيل الاستحقاق وليس بمجرد الاستيثاق وهو ظاهر **ب** هل يكون استحقاق الفقير وشركته على سبيل الاشاعة حتى يشترك في كل شاة مثلا
بقدر الحصة او يملك الفقراء واحدا منها لا على التعيين لا دليل على الاول وظاهر جميع الاخبار الثاني بمعنى ان واحدا غير معين من الاربعين
مثلا يصير ملكا للفقير فيحصل البراءة باعطاء اي واحد منها وتوهم ان الملك لا يتم عن التعيين او الاشاعة باطل كما لا ارى فسادا في ان يقول الحاكم
واحد غير معين من هذه العشرة ملك لزيد كما اذا قال يجب عليك اعطاء شاة من هذه الاربعين او نذر شاة من هذه الشياه المعينة فكما
يتعلق الوجوب والنذر بواحد لا على التعيين فكذلك الملكية بل مرجع الملكية هنا ايضا على وجوب الاخراج **ج** يجوز للمالك اخراجها شاة من النصاب
بعد ما كان جامعا لوصف الفريضة من غير حاجة الى حضور المصدق ولا الفقير ومن غير احتياج الى قرعة وليس للمصدق ولا الفقير مزاحمته مستقلا بالاخبار
الغير العديدة الواردة في جواز اعطاء الزكوة الى الفقير من غير اظهار انه زكوة وفي اخراج الزكوة فيها صحيحة ابي بصير اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله
ثم سماها لقوم فضاعت او ارسلها اليهم فضاعت فلا شيء عليه وصحيحة زرارة اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها الى
غير ذلك واما عدم الاحتياج الى القرعة او تسويته فللاصل وصدق اخراج الشاة مثلا واما عدم جواز مزاحمة الفقير والمصدق فلذلك ايضا واما ما في
حسنة العجلي المتضمنة لما علمه امير المؤمنين عليه السلام مصدقه وامره بصدع المال صدعين الى ان ينتهي الى قدر الفريضة فهو ليس بواجب اجماعا نعم ذهب جماعة
منهم الشيخ الى استحباب القرعة عند التشاح بل قد ينقل قول بها من غير تقييد بالتشاح ايضا ولا دليل لها **د** قالوا الفريضة وان تعلقت بالعين الا
انه يجوز اخراجها من غير عين النصاب وان اشتمل عليها بالاجماع على ما نقله جماعة ويدل عليه صحيحة البرقي المتقدمة وقد ينسب المخالفة الى شاذ **اقول**
المخالف ان كان في الاخراج عن غير النصاب مطلقا ولو بالقيمة فهو ضعيف للصحيحة وساير روايات القيمة الاتية وان كان في اخراج جنس النصاب من غيره
بدون اعتبار القيمة فهو قوي اذ لا دليل على كفاية مطلق الجنس ولو من غير النصاب فان الاطلاقات كلها مما يستدل بها على التعلق بالعين كقولهم في
اربعين شاة شاة ونحوه ولا يشمله اذ من كفاية المطلق مما في العين واما المطلق من غيره فلا دليل عليه ولو فرض وجود اطلاق فيجب حمله على

في بيان ان استحقاق الفقراء الزكوة على سبيل الاشاعة او على الكلي واحدا لا على التعيين

في بيان جواز اخراج الفريضة من غير عين النصاب

المقيد

كتاب الزكوة

في ما لو باع المالك النصاب قبل اخراج الزكوة

المقيد بما يدل على التعلق بالعين فالحق جواز الاخراج من غير النصاب لكن مع اعتبار القيمة فلا يجوز اعطاء القيمة ايضا كما مر ولو باع المالك جميع المال
الذي تعلق به الزكوة نفذ في الزائد عن الفريضة قولا واحدا وكذا في قدر الفريضة ان اخرجه من غيره او بقيمته او ضمن القيمة ان قلنا بجوازه وبطل
البيع في مساوي الفريضة ان لم يخرجه من غيره او بقيمته لما مر من شركة الفقراء وتخير المشتري من باب تبعض الصفقة ولا يقع فضوليا يصح بالاجازة ولو
قلنا بصحة البيع الفضولي لعدم ثبوتها فيما لم يتعين المالك المجيز ايضا ولو اخرج الزكوة بعد البيع لم يصح البيع في الجميع كما ذكره المحقق لان الفريضة خرج ملك
مستانف وعن الشيخ قول بصحة البيع في الجميع ولا وجه له وللفاضل في التذكرة قول بصحة البيع مطلقا ولو لم يخرج بعده ايضا وقول اخر في موضع اخر
منه بالصحة عند الضمان او الشرط على المشتري واحتمل الصحة والبطلان عند عدمهما والاصح ما ذكرنا واذ عرفت ان شركة الفقراء ليست على
الاشاعة حتى يشتركوا في كل جزء وان لهم قدر الفريضة من النصاب لا على التعيين فيجوز للمالك التصرف في القدر الزائد على الفريضة كيف شاء ويجوز
القبول منه والاكل من ماله وان علم انه لا يزكي ما لم يرد ذلك على جميع النصاب وكذا لا يسقط عن الفريضة شيء بتلف بعض النصاب ما دام قدر
الفريضة باقيا كما ياتي بيانه في مسئلة عليحدة والله العالم **المسئلة الثالثة** اذا اجتمعت شرايط وجوب الزكوة فان لم يوجد المستحق يجوز

في جواز العزل مع فقد المستحق

للمالك عزلها وافرازها من ماله وتعيينها في مال خاص ويصح عزله بلا خلاف يعلم كما في الذخيرة ونسبه في ... الى الاصحاب بنوع عند ... بل
فيه وفي غيره من كتب الاصحاب بفضيلته لا لوجوه اعتبارية ذكروها لاشكال الاستناد اليها في اثبات ما هو المعتمد والمقصود من العزل من
صيرورة المعزول ملكا للمستحقين بقهر اختيار لا لاستبدال للمالك عند التلف لصلاحيته للاستفاضة من الاخبار كالصحاح الثلث لمحمد وزرارة وابي
بصير وحسنتي عبيد وبكير وموثقة وهب الاتية جميعا في المسئلة الاتية وموثقة يونس بن يعقوب زكوة تحل على شهر فيصلح لي ان احبس منها
شيئا مخافة ان يجيئني من يسالني يكون عندي عدة فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قال قلت
انا اكتبها واثبتها يستقيم لي قال نعم لا يضرك وصحيحة ابن سنان في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله واخره
ثلثة اشهر قال لا باس ورواية ابي حمزة عن الزكوة يجب علي في موضع لا يمكنني ان اوديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح وان
نويت في حال ما عزلتها من غير ان يشغلها في تجارة فليس عليك وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها و
يدل اطلاق غير الاخيرة بل ظاهر صدر الموثقة الثانية على جواز العزل ولو مع وجود المستحق ايضا كما هو الاظهر وفاقا للفاضلين وبعض من تاخر خلافا
للمحكي عن الشهيد الثاني فصرح بالعدم لان الزكوة كالدين وهو لا يتعين بدون قبض مالكه او من في حكمه وهو اجتهاد في مقابلة النص ودعوى اختصاص
النص بفقد المستحق ممنوعة بل خلافها من بعضها ظاهر كما مر **فروع** الاول فائدة العزل تكون المعزول امانة في يده وحكمه ضمانه مع التلف
بتفريطها او بدونه كما ياتي في المسئلة الاتية ب هل يجوز للمالك ابدالها بغيرها بعد العزل ام لا المحكي عن الشهيد الثاني وظاهر بعض المتاخرين الاول
وهو الاظهر لا لقوله في حسنة بريد بن معوية الوارد في اداب الساعي ليصدع المال صدعين الى ان قال حتى يبقى وفاء لحق الله في ماله فاقبض حق الله منه
وان استقالك فاقله كما استدل به للتبديل المنع ولا دلالة له عليه بوجه اما اولا فلان الاستقالة من الساعي غير التبديل بنفسه فلان الساعي بمنزلة الفقير والاب
طلبته واما ثانيا فلانه ليس صريحا في ان الاستقالة بعد القبض بل هي بعد الصدع فلعل المراد استقالة كيفية التقسيم بل لاطلاق بعض اخبار جواز
القيمة المذكورة في مسئلة جواز دفعها ولاستصحاب جواز دفع القيمة ولا يتصور تغير الموضوع حيث انه ابتداء كان دفع قيمة جزء مشاع صح يكون دفع
قيمة جزء معين فان المستصحب جواز دفع قيمة ما يجب اعطاؤه ولا نسلم تعيين وجوب دفع المعين وان اخرجه الا مع ثبوت عدم جواز دفع القيمة ج

في ان بعد العزل النماء للفقراء لا للمالك

اذا تحقق العزل يكون النماء المتصل تابعا للمعزول فيكون للفقراء لتبعيته للاصل وكذا المنفصل على الاظهر وفاقا لجماعة من متاخري المتاخرين كالروضة
الاخيرة وخلافا للمحكي عن الدروس فجعله للمالك ولم اعرف له مستندا **المسئلة الرابعة** لو تلف المال الذي فيه الزكوة فلا يخلو اما يتلف
جميع المال او بعضه فان تلف الجميع فاما يكون مع عدم التمكن من اداء الزكوة ومن غير تفريط او مع التمكن والتفريط او مع التمكن بدون التفريط او
بالعكس فعلى الاول لا ضمان عليه ولا زكوة بالاجماع له وللاصل المعتضد من تعلق الزكوة بالعين فيكون المال في يده بمنزلة الامانة من غير الاستعداد و
تفريط وعلى الثاني يضمن بالاجماع له ولاطلاق مفهوم صحيحة ابي بصير وحسنة عبيد الاتيين بل فحوى ما ياتي مما يدل على الضمان مع التمكن من الاداء
بعد الاخراج وكذا على الثالث والرابع لاطلاق المفهومين الشامل لصورتي عدم التمكن والتفريط ايضا خرجت منه صورة الاجماع فيبقى الباقي وان
تلف بعض المال فاما يكون بعد افراز الزكوة واخراجها منه وقبل تسليمها الى الفقير او قبله فعلى الاول فاما يكون التالف هو البعض الذي افرزه لنفسه
فلا ينقص من الزكوة شيء لانه كان مختارا في التقسيم وقد تلف حصة نفسه او يكون هو البعض الذي افرزه للزكوة وفيه الاقسام الاربعة المتقدمة
فعلى اولها لا يضمن اجماعا او برئت ذمته له وللاصل وصحيحة محمد رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم قال اذا وجد
لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده
وصحيحة زرارة عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت او
تغيرت فهو لها ضامن حتى يخرجها وعلى الثاني والثالث يضمن كما هو المعروف من مذهب الاصحاب بل في ك انه قول علمائنا اجمع لصحيحتي محمد وزرارة
ولا ينافي اطلاق بعض الاخبار بعدم الضمان كصحيحة ابي بصير اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا

شئ عليه وحسنة عبيد اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها ولو حسنة بكير عن الرجل يبعث بزكوته فيسرق او يضيع قال ليس
عليه شئ وموثقة وهب وفيها الرجل يبعث بزكوته من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزئت عنه لان هذه مطلقة والصحيحتان مقيدتان
والمطلق يحمل على المقيد ولا فرق في الضمان مع امكان الاداء بين ان يكون التاخير لاجل توقع درك فضيلة ام لا وعلى الرابع لا يضمن لاطلاق جميع تلك
الروايات والمراد بالتفريط الذي لا يضمن معه اذا لم يتمكن من الاداء ان يقصر في حفظها من غير ان يكون سببا لتلفها واما لو اتلفها بنفسه على المباشرة
او التسبيب فيضمنها اجماعا وان كان تلف بعض المال قبل افراز الزكوة فالحق وفاقا للمحكي عن الشهيد الثاني الضمان مطلقا بمعنى وجوب اخراج الزكوة
عن الباقي للاستصحاب ولمفهوم الصحيحة والحسنة ولا ينافيه تعلق الزكوة بالعين اذ قد عرفت ان تعلقها بها ليس على سبيل الاشاعة بل تعلق بالو
لا بعينه فيجب الزكوة ما دام قدر الفريضة باقيا نعم لو نقص عن قدر الفريضة ايضا فحكم ما نقص منها حكم تلف ما في ضمن المال كما سبق والله العالم

جميع

فرع انما يتحقق تلف الزكوة في صورة تلف البعض بافراز الزكوة بالنية وهو متفرع على جواز ذلك الافراز مطلقا او في الجملة وسيأتي بيانه في
اواخر الكتاب

المسئلة الخامسة

في بيان ان عزل المالك الزكوة في ماله يسمع منه لا يجبر على الاخراج

قال رب المال لا زكوة في مالي يجب القبول ولا يجوز مزاحمته للحاكم ولا للمصدق ولا للفقير بلا خلاف
لعرفه كما صرح به غير واحد لحسنة العجلي المتضمنة لما امر امير المؤمنين ع مصدقه وفيها قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم
حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه ورواية غياث بن ابراهيم كان علي ع اذا بعث
مصدقه قال اذا اتيت على رب المال فقل له تصدق رحمك الله مما اعطاك الله فان ولى عنك فلا تراجعه واطلاق الروايتين سيما الاخيرة تشمل
ما اذا ادعى رب المال عدم تحقق الشرائط من النصاب او الحول او السوم في صورة عدم العلم بتحققها او ادعى الاداء وبراءة الذمة في صورة العلم به
او لعزله اياه ولا يكلف ح بينة ولا يمينا او ادعى انه لا زكوة عنده مع عدم العلم بالوجوب الى الاصل وفي الجميع الى ان الزكوة ليست حقا لشخص معين
او اشخاص معينين حتى يجوز له المزاحمة والدعوى فالمزاحمة لو جازت لكانت من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وشرطهما العلم بكونه معروفا
او منكرا وفي صورة ادعاء البراءة انها لا يعلم غالبا الا من قبله وجاز اختلاس من دين وغيره مما يتعذر الاشهاد عليه بل لا يلزم مع الظن بعدم
الاداء نعم لو علم تعلق الزكوة على ماله وعدم اخراجه اياه كان لمن يتمكن ذلك ان يكلفه الاداء او ياخذ منه وهل يقوم شهادة الشاهدين على
تحقق الشرائط او عدم الاداء على نحو يقبل بان يرجع الى الاثبات بحضر المالك الاخراج في صورة تمكن الشهادة على نفيها مقام العلم ام لا صرح
في الشرايع بالاول ولا يحضرني دليله والاصل يثبت الثاني ولا يسمع الشهادة على عدم الاداء مطلقا لكونه شهادة على النفي

الباب الثالث

في بيان ما يستحب فيه الزكوة

فيما يستحب فيه الزكوة وهو اشياء منها كل ما يكال او يوزن مما انبتته الارض عدا الغلات الاربع الواجبة زكوتها وعدا الخضر والفواكه والباذنجان و
نحوهما فانه لا يستحب فيها فهنا احكام اربعة احدها الوجوب في الغلات الاربع وقد مر وثانيها الرجحان في غيرها ايضا مما ذكر وهو اجماعي كما صرح به
جماعة فهو الدليل عليه مضافا الى المستفيضة كصحيحة ابن مهزيار قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع الى ان قال فوقع ع كذلك هو و
الزكوة في كل ما كيل بالصاع وفيها ايضا صدقوا الزكوة في كل شئ كيل وصحيحة محمد بن اسمعيل وفيها اما الرطبة فليس عليك فيها شئ واما الارز
فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر في كل ما كلت بالصاع وحسنة محمد البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس
والسمسم كل هذا يزكى واشباهه ونحوها رواية ابي مريم الا انه بعض فيها الدخن والسمسم واشباهه وزاد فيها وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ
الاوساق فعليه زكوة وزرارة كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة قال وجعل رسول الله ص الصدقة في كل شئ انبتت الارض الا الخضر و
البقول وكل شئ يفسد من يومه وحسنة زرارة الموثقة الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ
الاوساق التي يجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة وثالثها انتفاء الوجوب في غير الاربع وهو المشهور بين اصحابنا بل عليه نقل الاجماع مستفيضا كما مر
في صدر الباب الثاني ويدل عليه جميع العمومات النافية للزكوة فيما سوى التسعة المتقدمة في الصدر المذكور وخصوص رواية الطيار وفيها بعد قوله
وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقلت اصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا قال فقال وما هو فقلت الارز فقال نعم ما اكثره فقلت افيه الزكوة قال
فزبرني قال ثم قال اقول لك ان رسول الله ص عفى عما سوى ذلك وتقول لي ان عندنا حبا كثيرا افيه الزكوة وصحيحة زرارة وبكير ليس في شئ انبتت
الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه الحديث وصحيحتها الاخرى المتقدمة
في زكوة الغلات وفيها وليس فيما انبتت الارض شئ الا في هذه الاربعة اشياء ومرسلة القماط المروية في معاني الاخبار عن الزكوة فقال وضع
رسول الله ص الزكوة على تسعة وعفى عما سوى ذلك الى ان قال فقال السائل فالذرة فغضب ع ثم قال والله كان على عهد رسول الله ص دائما
السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله ص وانما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك
فغضب ع وقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شئ قد كان ولا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر و
رابعها انتفاء الاستحباب في الخضر والثمار والفواكه ومثل البادنجان وعليه الاجماع عن المفيد والمنتهى ويدل عليه بعد الاصل وبعض ما مر من الاخبار
موثقة سماعة ليس على البقول ولا على البطيخ واشباهه زكوة وحسنة الحلبي ما في الخضر قال وما هي قال القصب والبطيخ ومثله من الخضر قال ليس عليه
شئ وحسنة محمد في البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان بمال هل فيه الصدقة قال لا وصحيحة زرارة عفى رسول الله ص عن الخضر قلت وما الخضر قال

الكل

كتاب الزكوة

كلّ شئ لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك ممّا يكون سريع الفساد الى غير ذلك خلافا للثالث المحكى عن يونس بن عبد الرحمن و
الاسكافى وتبعه فى الوافى الى الكافى وفيه نظر للمستفيضة المتقدمة فى اثبات الرجحان وقوله سبحانه فى روايات كثيرة فيما سقت السماء العشر وبعض
الايات نحو قوله تعالى والنخل والزرع مختلفا اكله الى قوله واتوا حقه يوم حصاده وقوله سبحانه وانفقوا من طيبات ما كسبتم وممّا اخرجنا لكم من الارض فانّ
الامر للوجوب فلا وجوب فى غير الزكوة وقوله خذ من اموالهم صدقة وقوله وفى اموالهم حق معلوم **والجواب** عن الاخبار اولا بعدم دلالة شئ منها
على الوجوب اصلا امّا ما لا يتضمن لفظة على فظاهر وامّا ما تضمّنها فلانّ دلالتها على الوجوب اذا دخلت على الاشخاص المكلفين نحو على فلان كذا فلان، كذا.
كذا لا ما دخلت على الاعيان ولا يتوهم تعيّن رجوع الضمير فى الاخيرة الى مكلّف لاحتمال رجوعه الى ما كيل بمعنى على ما كيل فيما بلغ الاوساق الزكوة وقد
عدّ ذكر شخص فى الكلام وثانيا بانه لو كانت ظاهرة فى الوجوب يتعيّن حملها على الاستحباب بقرينة الاخبار النافية وثالثا بانها يتعارض جميع الاخبار
النافية والترجيح للاكثر بهذا والاشهر تهد ومخالفة العامة فانّ الاخبار المثبتة موافقة لمذهب جمهور المخالفين فانّ اباحنيفة وزفر اوجبا
الزكوة فى جميع ما يزرع سوى الحطب والحشيش والقصب والشافعى اوجبها فى كل ما ييبس ويدخر واحمد فى جميع الثمار والحبوب التى يكال ويدخر الا الجوز و
ابو يوسف فى كل ما له ثمرة باقية ومالك فى الحبوب كلها فهى خارجة مخرج التقية ويشعر به رواية معانى الاخبار بل صحيحة ابن مهزيار ايضا كما بانه لولا
الترجيح لكان المرجع الاصل وهو مع عدم الوجوب **فرع** حكم ما يخرج من الارض ممّا يستحب فيه الزكوة حكم الاجناس الاربعة الزكوية فى قدر النصاب و
قدر ما يخرج منها واعتبار السقى والمؤنة بالاجماع المحقق والمحكى مستفيضا ويدلّ على الاول صحيحة زرارة ورواية ابى بصير وعلى الثانى حسنة
زرارة والموثقة وعلى الثالث صحيحة محمد بن اسمعيل وفيه مرسلة الكافى وقد روى ايضا عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال كل ما دخل القفيز فهو يجرى مجرى الحنطة
والشعير والزبيب **ومنها** الخيل بشرط الانوثة والسوم والحول فمع هذه الشرايط يستحب عن كل فرس عتيق وهو الذى ابواه عربيان كريمان ديناران وعن
كل برذون وهو خلاف العتيق دينار وعليه الاجماع عن كره والمن وفى حسنة محمد وزرارة وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية فى كل فرس فى
كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وفى حسنة زرارة هل فى البغال شئ فقال لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال
لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شئ قال فما فى الحمير فقال ليس فيها شئ قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شئ
فقال لا ليس على ما يعلف شئ انما الصدقة على السائمة المرسلة فى مرجها عامها الذى تقتنيها فيه الرجل ويثبت من الروايتين جميع الاحكام المذكورة ثم
ها انّ الروايتين وان احتملتا الوجوب الا انهما لم يكونا صريحتين فيه لم يثبتا ازيد من الاستحباب بل لو كانتا صريحتين فيه لتعيّن حملهما عليه للاجماع بضميمة امام
الاخبار المتواترة النافية للوجوب عمّا سوى الاصناف التسعة **ومنها** حاصل العقار المتخذ للنماء من البساتين والدكاكين والحمامات والخانات ونحوها
لفتوى الاصحاب حيث انها كافية فى مقام الاستحباب وهل يشترط فيه الحول والنصاب قيل لا للعموم وكان مراده عموم ما ثبوت الزكوة وشركة الفقراء مع
الاغنياء فى الاموال وقيل نعم اقتصارا فيما يخالف الاصل على القدر المعلوم وهو حسن ولعل النصاب وقدر المخرج نصاب النقدين وقدر المخرج منهما
ومنها الحلى المحرم ذكره الشيخ وجماعة ولم نقف له على دليل ولا باس باثباته بفتوى ذلك الجليل **ومنها** المال الغائب المدفون الذى لا يتمكن صاحبه
من التصرف فيه اذا مضت عليه احوال ثم عاد زكاه لسنة استحبابا بالدلالة بعض الاخبار عليه **ومنها** ما اذا قصد الفرار من الزكوة قبل الحول للاخبار
الدالة على رجحانها والله اعلم **ومنها** مال التجارة ورجحان الزكوة فيه هو المعروف بين الامة بل لا خلاف فيه عندنا كما عن المنتهى وعليه الدليل لاجل التسامح
مضافا الى الاخبار الغير العديدة الاتية اليها الاشارة وانما هو على الاستحباب على المشهور بين الاصحاب بل عن الناصريات والانتصار والغنية الاجماع عليه
للاصل والمستفيضة الناصة على حصر الوجوب فى الاجناس التسعة وخصوص صحيحة زرارة الواردة فى مخاصمة ابى ذر وعثمان وموثقة عبيد وابن بكير
وجماعة من اصحابنا وصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة زرارة وموثقة اسحق بن عمار بل فى الاولين اشعار بان الحكم بعدم الوجوب حق يخفى ولذا نعمل النادر
على الوجوب خلافا للمحكى عن ظاهر الصدوقين فاوجباها وعن العمانى نسبته الى طائفة من الشيعة وعن ف وكذا النزهة والسرائر حكايته عن جماعة
من اصحابنا للروايات غير عديدة جدا منها الواردة فى مال اليتيم يتجر له وقد مرت الاشارة الى كثير منها فى الباب الاول ومنها حسنة محمد وموثقة سماعة
والروايات الاربع لابى الربيع واسمعيل بن عبد الخالق وخالد بن الحجاج وابى بصير الاتية اكثرها او اكثرها صريحة او ظاهرة فى الايجاب **والجواب**
عنها بالمعارضة مع ما مرّ فامّا بحمل ما مرّ قرينة على الاستحباب او يبنى على التعارض فيجب اتباع الترجيح وهو للنافية لان الوجوب مذهب ابى حنيفة
والشافعى واحمد فاختاره محمول على التقية كما يومى اليه ما تقدم من الصحيحة والموثقة ايضا او الرجوع الى الاصل وهو ايضا مع النفى فهو الحق **مسائل**
الاولى ان المراد بمال التجارة الذى يتعلق به الزكوة ما ملك بعقد معاوضة بقصد الاكتساب عند التملك والمراد بعقد المعاوضة ممّا
ما يقوم طرفاه بالمال ويعبر عنه بالمعاوضة المحضة فيخرج الصداق وعوض الخلع والصلح عن عوض الجنايات فلا زكوة فيما يملك بغير عقد كالارث و
الاحتطاب ونحوهما وحيازة المباحات وان قصد به الاكتساب او بعقد غير معاوضة كالهبة او بعقد معاوضة لا بقصد الاكتساب بل مع الذهول او
بقصد القنية او الصدقة او نحوهما او بقصد الاكتساب لا عند التملك بل طرء ذلك القصد بعد التملك ويدلّ على اشتراط جميع هذه الشروط
مضافا الى الاجماع المحقق فى اكثرها وقد حكى فى المعتبر والمنتهى على اشتراط الاكتساب عند التملك وفى التذكرة وغيره نفى الخلاف عن اشتراط نية الاكتساب
الاصل السالم عن المعارض لاختصاص ادلة ثبوت الزكوة هنا بما يتضمن بلفظ المال الذى يتجر به او ما عمل فيه ولا يصدق شئ من هذه الامور بدون

في بيان حكم الاجناس الاربعة الزكوية عليه في باقي ما يستحب فيه

في بيان زكوة الخيل

في بيان حكم ...

في بيان زكوة الحلي

في بيان زكوة مال التجارة

في بيان مال التجارة وبيان المراد منه في عقد المعاوضة

تحقق التجارة في المال ولا يتحقق في ما لم يتحقق فيه معاوضة بقصد التجارة والى ذلك يشير قول صاحب خيرة حيث استدل على اشتراط عقد المعاوضة باختصاص الادلة بذلك وعدم شمولها الغيره بل يدل على الجميع بعض مفهوم قوله في رواية موسى بن بكر وان كان اخوها يتجر به فعليه الزكوة فان الاتجار لا يتحقق بدون جميع الشروط المذكورة ولا يكفي فيه بمجرد النية قطعا والى هذا يشير من استدل على اشتراط نية الاكتساب عند التملك بان التجارة عمل فلا يكفي فيه النية ويدل عليه قوله في صحيحة البجلي وان كان عمل به فعليها الزكوة وان لم يعمل به فاذا عمل وجبت الزكوة واما في التمسك الاستدلال على اعتبار عقد المعاوضة برواية ابي الربيع في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه ليلتمس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وحسنة محمد عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه ليلتمس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وحسنة محمد عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة ما امسكه بعد راس المال فضعيف لان الجواب في الخبرين وقع على وفق السؤال فلا يدل على اختصاص الحكم بالمسئول عنه وعدم شموله لغيره وقد خالف في اشتراط مقارنة نية الاكتساب للتملك جماعة كالمحقق في المع والشهيد في س والشهيد الثاني في جملة من كتبه والفاضل الهندي في شرح ضه وصاحب ق ونفي عنه الباس في ك فلو تملك اولا بقصد القنية ثم قصد به التجارة يتعلق به الزكوة نظرا الى ان المال باعداده للربح صدق عليه انه مال تجارة فيتناوله الروايات وباطلاق الروايتين المذكورتين فانه لو اشترى اولا لا بنية التجارة ثم قصد بها وحبسه بعد ما يجد راس ماله يكون مصداقا للروايتين قال في المع وقولهم التجارة عمل قلنا لا نسلم ان الزكاة يتعلق بالفعل الذي هو الابتياع بل لم لا يكفي اعداد السلعة لطلب الربح وذلك يتحقق بالنية وفيه انه ان اريد باعداد المال للربح تملكه بنية الربح فهو لا يفيد له وان اريد به قصد الاسترباح منه بعد تملكه بقصد اخر فلا نسلم كونه اعدادا للربح ولا يصدق عليه مال التجارة واما الروايتان فظاهرهما الاشتراء بقصد الاسترباح كما يشعر به قوله فكسد عليه واما ما ذكره اخيرا من منع تعلق الزكوة بسبب الفعل ففيه ان تعلقها خلاف الاصل فعليه الاثبات مع ان الاعداد للربح ليس الا تملكه له دون قصد الاسترباح **الثانية** يشترط في تعلق الزكوة بمال التجارة سوى ما مر من كونه مال التجارة ثلثة شروط **الاول** الحول بالمعنى السابق بالاجماع المحقق والمحكي وحسنة محمد ورواية الاولى عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليها الحول فليزكها والثانية كل ما عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول **الثاني** النصاب وهو نصاب احد النقدين بالاجماع المحقق والمحكي فيهما مضافا في الاول الى الاصل لان الثابت من الروايات ليس الا وجوب الزكاة في مال التجارة والزكوة لكونها اسما لمال معين شرعا فلا يعلم صدقها الا في القدر المخرج من الاول عما اجمع على ثبوت الزكاة فيه وفيهما الى رواية اسحق بن عمار وفيها وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة وهل يشترط في الزيادة على النصاب بلوغه النصاب الثاني المشهور نعم وهو الحق للاصل المذكور وعن ظ اطلاق الدروس عدم الاشتراط وعن الشهيد الثاني في حواشي القواعد عدم الوقوف على دليل يدل على اعتباره وهو الاصل المذكور كاف في الدلالة ويشترط بقاء النصاب طول الحول بالاجماع المحقق والمحكي عن المع وكره وغيرها وهو الدليل عليه دون غيره من روايات اشتراط الحول لخلوها عن اشتراط وجوب النصاب تمام الحول **الثالث** بان يطلب منه براس المال او زيد وهو لو بيع الثما من الفضل فلو نقص متاعه عن راس المال ولو قل فلا زكوة وان كان ثمنه اضعاف النصاب بالاجماعين والمستفيضة منها حسنة محمد ورواية الشامي المتقدمتين وصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق وفيها ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوة وموثقة سماعة يكون الرجل عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والسنتين او اكثر من ذلك قال ليس عليه زكوة حتى يبيعه الا ان يكون اعطى به راس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكوة وان لم يكن اعطى به راس ماله فليس عليه زكوة حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه فاذا هو باعه فانما عليه زكوة لاخيرتهن من التزكية السنة ولعله بعد البيع مع النقيصة فالمراد منها زكوة النقد اذا صار وباع ثمنه ذهبا او فضة وحال عليه الحول تزكيته لهذه السنة وقد يحمل على الاستحباب كما صرح جمع من الاصحاب جمعا بين الادلة وهو ايضا محتمل وهل يشترط بقاء راس المال **فروع آ** هل يشترط في زكوة مال التجارة بقاء السلعة طول الحول كما في المالية ام لا يشترط ذلك فيثبت الزكوة وان تبدلت الامتعة مع بلوغ القيمة النصاب الاول محكي عن الصدوق والمفيد والمحقق واختاره في الذخيرة وبعض من تاخر عنهما وهو الحق لان المستفاد من حسنة محمد ورواية المتقدمتين اشتراط الحول اشتراط حولانه على شخص المال لانه معنى حولان الحول على المال المذكور في الحديث ويرجع اليه الضمير وسقوط الزكوة بدون ذلك ومع التبدل يكون الثانية غير الاولى فلا يكون فيه الزكوة اذ لم يحل عليه الحول ويدل عليه ايضا الاصل ويؤكده ظواهر النصوص سيما صحيحة محمد ورواية ابي الربيع المتضمنتين للامساك والحبس وصحيحة ابن عبد الخالق وموثقة سماعة المشتملتين على التربص والمكث وصحيحة الكرخي المشتملة على المنع من البيع وغيرها والثاني منقول عن الفاضل وولده وجمع ممن تاخر عنهما وعن كره والايضاح الاجماع عليه وللاطلاق بثبوت الزكوة في مال التجارة وما يعطي في رواية موسى بن بكر وصحيحة البجلي ومحمد الفضل المتقدمة ورواية عمر بن ابي شعبة عن مال اليتيم قال لا زكوة عليه الا ان يعمل به والاجماع ممنوع والاطلاق بما مر مدفوع **ب** قد عرفت ان النصاب هاهنا نصاب النقدين بمعنى انه اذا بلغت قيمة المال هذا الحد وجبت الزكوة فيه فضل انه يكفي بلوغ احدهما مطلقا وان لم يبلغ الاخر ذكره في

في بيان شرائط الزكوة في مال التجارة

ان لا ينقص قيمة المتاع عن راس المال

بيع وشا

كتاب الزكوة

يع وشا الصدق بلوغ النصاب معه وقيل هذا اذا كان راس المال الى الثمن الذى اشترى به المتاع عرضا والا فالمعتبر نصاب الثمن الذى اشترا به ذكره الشهيد فى بيان وابن فهد فى موجزه والمحقق الثانى وحكاه الفاضل فى رسالته وقيل على كون الثمن عرضا يقوم بالنقد الغالب ان كان فى البلوغ به والا فباى فبايهما بلغ نصابا او بالاعلى منهما او باقلهما لصدق البلوغ وفى كلام بعضهم هنا اضطراب ولا دليل تاما على شئ منها وحيث كان الدليل على النصاب الاجماع والاصل كما مر فلا بد من حمله على الاول وحيث انه لا دليل على وجوب الزكوة فى الاقل وبستفاد من كلام بعضهم اعتبار الاقل وهو حسن ان ثبت المراد من الزكوة وانها اخراج جزء من المال مطلقا وفيه تامل لاحتمال كونها اخراج جزء من المال البالغ حدا معتبرا فتامل جدا كما انه يشترط بقاء النصاب وراس المال طول الحول كذلك يشترط بقاء سائر المتقدمة الموجبة لصدق مال التجارة ايضا طول الحول كذلك يشترط بقاء سائر القيود المتقدمة الموجبة لصدق مال التجارة ايضا طول الحول بالاجماع فلو نوى القنية فى اثناء الحول سقط الاستحباب لو كان بيده نصاب واشترى به فى اثناء الحول متاعا للتجارة سقط حول الاول واستانف حول التجارة من حين الشراء وفاقا للفاضلين وجمع لانقطاع حول الاول بتبدل المحل واشتراط حول التجارة بكونه بعد عقد المعاوضة ولا فرق فى ذلك بين كون المال الاول النقدين او مال التجارة بناء على ما عرفت من اعتبار بقاء السلعة طول الحول فى مال التجارة وعن ف وط بناء حول العرض على حول الاصل ان كان الاصل نقدا ووجه ضعيف وعن كره البناء ان كان الثمن مال التجارة والا استانف وهو مبنى على ما اختاره من عدم سقوط الاستحباب بالتقلب والتبدل فى الاثناء وقد مر ضعفه لو كان راس المال اقل من النصاب استانف الحول عند بلوغه بلا خلاف بين الاصحاب ووجهه ظ ولبعض العامة هنا خلاف **الثالثة** زكوة مال التجارة يتعلق بالقيمة لا بالعين عند الشيخ ومن تبعه ومنهم المحقق فى يع والفاضل فى شاو المن بل ظاهر المن يشعر بعدم الخلاف فيه عندنا وفى بق الظ انه المش و استدل له بوجه اعتبارى ضعيف غايته ورواية قاصرة الدلالة جدا وعن كره الميل الى التعلق بالعين وجعله فى المع انسب بالمذهب واستحسنه فى لك وهو الحق لاصل الاشتغال ولقوله فى صحيحة ابن عبد الخالق فليك فيه زكوة وفى رواية محمد كل ما لك عملت به فعليك فيه الزكوة وفى موثقة سماعة فاذا صار ذلك وجبت فيه الزكوة دلت على التعلق بالعين لمكان لفظة فى على ما مر فى مسئلة تعلق الزكوة بالعين ويظهر الفائدة فى جواز بيع السلعة بعد الحول وقبل اخراج الزكوة او ضمانها على القول بوجوب هذه الزكاة فيما اذا زادت القيمة بعد الحول وغير ذلك **الرابعة** لو اتجر بالمال الزكوى وملك نصابا بامته للتجارة كاربعين شاة وحال عليه الحول مع قصد التجارة فالمش كما صرح به الفاضل قدس سره وصاحب الحدائق بل المدعى عليه الاجماع وسقوط احد الزكوتين وهو زكوة التجارة ووجوب المالية اما سقوط احدهما فبالاجماع ذكره فى المع والمن وكره وروايتى زرارة فى حسنة زرارة لا يزكى المال من وجهين فى عام واحد واما ان الساقط زكوة التجارة فلانتفاء الدليل على ثبوت زكوة التجارة مضافا على القول باستحبابها الى وجوب تقديم الواجب على المستحب وعلى القول باستحبابها الى وجوه اخر ذكرها الشيخ ولكنها ضعيفة جدا **اقول** اما سقوط احدهما فان ثبت الاجماع فيه والا فلا دليل عليه لان قوله لا يزكى فى الحسنة مجاز فى الانشاء ومجازه يمكن ان يكون عدم الوجوب اى لا يجب فى عام واحد زكوة مال من وجهين فلا ينافى استحبابها من وجه ووجوبها من اخر ولذا قيل بثبوت الزكوتين معه وجوبا وهذه استحبابا نقله فى يع وغيره وهو متجه جدا ثم على السقوط فما ذكروه لاسقاط التجارة ضعيف اما انتفاء الدليل على الثبوت فلكفاية قوله فى رواية محمد كل ما عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول وقوله وفى صحيحة الكرخى ما كان من تجارة فى يدك فيها فضل ليس يمنعك الانتظار فضلا عن فضلك فزكه واما تقديم الواجب على المستحب فلان ذلك انما هو على فرض ثبوت الواجب على وجوبه ونحن اذا قلنا بعد ما اجتماع الزكوتين وسقوط احدهما فيحتمل سقوط الواجب ولذا ذهب بعضهم الى تخيير المالك فى اخراج ايهما شاء وهو جيد على القول بعدم اجتماعهما هذا ثم لا يخفى ان على المشهور من بقاء زكوة المالية فقط ينبغى التقييد بما اذا لم يزد على النصاب بقدر نصاب التجارة فلو كانت عنده مائة شيئا وبلغت خمسين منها قيمة النصاب للتجارة اتجه القول بالزكوتين احدهما الاربعين شاة و الاخرى الزايد عليها لانه لا يكون الزكاتان فى المال الا ان يقال ان المالية لمجموع النصاب والعفو دون النصاب خاصة واعلم ايضا انه لو كان المال بقدر كل من النصابين فان تقدم حول المالية سقط الزكوة للتجارة قطعا لنقصان النصاب قبل الحول وان تقدم حول التجارة لم يسقط المالية لان زكوة التجارة وان تعلقت بالعين الا انه ليس تعلق استحقاق وانتقال ملك بل اولوية اخراج فان اخرج قبل حول المالية سقطت المالية والا كان كما اذا حال الحولان معا **الخامسة** لو عاوض النصاب الزكوى فى اثناء الحول للتجارة بمثلها كاربعين سائمة باربعين سائمة فقط وجوب المالية والتجارة واستانف الحول من حين المعاوضة اما سقوط المالية فلانقطاع الحول بالنسبة اليها واما سقوط التجارة فلتبدل العين خالف الشيخ فى الاول والفاضل فى الثانى وخلاف الاول مبنى على ما ذهب اليه من عدم سقوط الزكوة بالتبديل بالجنس والثانى على ما ذهب اليه من عدم اشتراط بقاء السلعة طول الحول وتقدم الكلام معهما فيهما **السادسة** اذا دفع انسان مالا الى غيره قراضا على النصف مثلا فظهر فيه ربح كانت زكوة الاصل على المالك اذا بلغ النصاب واجتمعت فيه الشرائط وكذا حصته من الربح بعد اعتبار ما يجب اعتباره من النصاب والحول واما حصة العامل فان قلنا انه يملكها بالظهور وجبت زكوتها عليه اذا بلغت وحال عليها الحول من حين الملك وكان متمكنا من التصرف فيها ولو بالتمكن من القسمة وان قلنا انه لا يملكها الا بالقسمة فلا زكوة عليه قبلها لانتفاء الملك والاظهر سقوط زكوة هذه الحصة عن المالك ايضا على هذا التقدير لانها مترددة بين ان يسلم فيكون للعامل او يتلف فلا يكون له ولا للمالك وان قلنا انه لا يملك

القيود ع

او بالعين يتعلق بالقيمة مال التجارة هل فى بيان ان زكوة

جده ع

عند تحقق شرائط وجوب المالية كما لا يخفى على الناظر فى النصوص التى هى مستند زكوة التجارة ع

عوم ع

فى بيان انه لو عاوض النصاب الزكوى بمثله فى اثناء الحول سقط وجوب المالية و التجارة

النصاب

الحصة وانما يستحق اجرة المثل فالزكوة كلها على المالك لان الاجرة دين والدين لا يمنع الزكوة والله سبحانه هو الموفق للسداد والرشاد
السابعة الدين لا يمنع من تعلق الزكوة بالنصاب المتعلق بها اجماعا كما صرح به غير واحد وان لم يكن للمديون مال سواه لان متعلق الدين الذمة
ومتعلق زكاة التجارة العين وللعمومات والاطلاقات السالمة عن المخصص والمقيد تتميم لا تستحب الزكوة في المساكن ولا في الثياب ولا
الالات وامتعة المنزل بالاجماع والاصل والاخبار الحاصرة الزكوة في الاصناف التسعة والله يعلم

الباب الرابع في صرف الزكوة ومصرفها

وما يتعلق بهما وتفصيل الكلام في ذلك المقام يستدعي رسم فصول

الفصل الاول في اصناف المستحقين

وهي ثمانية بنص القران و اجماع المسلمين الصنف الاول والثاني الفقراء والمساكين وهما وان كانا متغايرين بحسب المعنى على الاظهر الاشهر لغة وفتوى المنصوص
عليه في الصحيح والحسن ومقتضاهما كون المسكين اسوء حالا من الفقير الا انه لما انعقد الاجماع على عدم وجوب بسط الزكوة على الاصناف
واستحقاقهما الزكوة لا ثمرة في تحقيق ذلك في هذا المقام وانما المهم بيان الوصف الجامع بين الصنفين في استحقاقهما الزكوة وسائر شرائطهما
ونحن نذكرهما في مسائل الاولى قد وقع الخلاف في الوصف الجامع بين الصنفين في استحقاقهما الزكوة على ثلثة اقوال الاول انه لا يملك
نصابا يجب فيه الزكوة او قيمته وهو منقول عن قوم من العامة في باب الزكوة منه ونقل عن الحلي غيره كما ياتي ثم قال فيه يجب زكوة الفطرة على
من ملك نصاب الزكوة او قيمته ولعله منشاء النقل حيث انه لا يجب الفطرة على الفقير ونقل في ط هذا القول عن بعض اصحابنا وكذا في السرائر الثاني
انه لا يملك ما يكون بقدر كفاية مؤنته طول سنته ذهب اليه الاكثر كما صرح به في المنتهى وغيرها الثالث انه لا يكون قادرا على كفايته وكفاية
من يلزمه كفايته على الدوام اختاره في ط فان اريد بالدوام السنة كما في لف يرجع الى القول الثاني وان اريد بما يحصل به الكفاية عادة من فائدة
ضيعة او ربح مال التجارة كما قيل يرجع ايضا اليه على بعض وجوهه الاتية حيث ان من ملك ما يكفي غلته وربحه مؤنة سنته يصدق عليه انه
يملك ما يحصل به الكفاية عادة وان جعل الدوام قيدا لقوله يلزمه كما احتمل يكون معناه الكفاية مجملة ويكون موافقا للقول من اعتبر عدم الكفاية
بالاطلاق والظ انه ايضا يرجع الى الثاني باحد وجوهه ومنه يظهر ان في المسئلة قولين الحق هو الثاني لا لما قيل من صدق الفقير والاحتياج
عرفا مع عدم تملك ما يكفيه لسنته وعدم صدقه مع تملكه لاني لا افهم تفاوت الصدق عرفا بين مالك كفاية السنة واحد عشر شهرا بل
للمروي في العلل يحرم الزكوة على من عنده قوت السنة ويجب الفطرة على من عنده قوت السنة لعدم دلالته فيه الا بمفهوم وصف ضعيف بل للاجماع حيث
ان المخالف فيه شاذ جدا لغير واضح فيحكم الحدس بالاجماع وحسنة ابي بصير ياخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة
يجب عليه الزكوة فقال زكوته صدقة على عياله ولا ياخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا ياخذها ولا تحل الزكوة
لمن كان محترفا وعنده ما يجب فيه الزكوة ان ياخذ الزكوة والمروي في العلل عن السائل وعنده قوت يوم ايحل له ان يسئل وان يعطى شيئا من قبل
ان يسال ايحل له ان يقبله قال ياخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنته من الزكوة لانها انما هي في سنة الى سنة ويدل عليه ايضا النصوص الاتية الدالة
على جواز اخذ الزكوة لمن له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم او ستمائة درهم او سبعمائة او دار غلة اذا كانت قاصرة عن الاستنماء بقدر الكفاية فان الظ
المتبادر من الكفاية فيها الكفاية طول السنة بل الظ ان الكفاية المطلقة يستلزم كفاية السنة اذ ما لا يكفيها ليس بقدر الكفاية لاحتياجه في بعض السنة
مع انها صريحة في جواز اخذ الزكوة لمن عنده نصاب فيبطل بها القول الاول فيتعين الثاني لانتفاء الثالث كما صرح به جماعة من الاصحاب منهم
التنقيح ومن ذلك يظهر وجه تصحيح الاستدلال برواية العلل المتقدمة حيث دلت على حرمة الزكوة على من عنده قوت سنة ولو كان اقل من النصاب فيبطل
بها القول الاول فيتعين الثاني دليل الاول رواية عامية قاصرة دلالة واستبعادا ضعيف واما ما ورد في موثقة زرارة لا يحل لمن كانت عنده اربعون
درهما يحول عليها الحول عنده ان ياخذها وان اخذها اخذها حراما وفي رواية الفقيه ان الصدقة لا تحل الا لذي دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع
فلا ينافيان ما ذكرناه لعدم معلومية مرجع الضمير في ان ياخذها في الاولى وجواز كون الفقر المدقع في الثانية عدم كفاية السنة مع ان الاولى مخالفة
للاجماع القطعي لو كانت في الزكوة وموافقة لبعض العامة او محمولة على عدم احتياجه كما يفهم من حولان الحول عليها الثانية قد عرفت ان
المعتبر في الفقر هو عدم تملك قدر كفاية السنة من الاموال لجميع المعتبر عدم تملك قدر الكفاية من الربح والنماء والفائدة فلا اعتبار بكفاية رأس
المال او الضيعة او عدم تملكه من اصل الاموال الحق هو الاول وفاقا للشرائع كما صرح به جماعة منهم شيخنا بل قيل بلا خلاف فيه ونسبه في لف الى الشيخ
والحلي والفاضلين وعامة المتاخرين وقيل بالثاني نقله فيه وكذا المقدس في شرحه ولم اظفر بقائله اقول ويحتمله كلام جماعة بل نعم
من غيره انه مذهب الحلي والفاضلين وجمهور المتاخرين ولكنه خلاف الظ من اكثر كلماتهم حيث ان الاول صرح بجواز اخذ الزكوة لمن كان له دار
لا يكفيه غلته وصرح ايضا في فع وكره وفي تر وغيره بجواز اخذها لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفاية
وجوازه ان كان بحيث يكفي راس المال او ثمن الضيعة لكفاية السنة لنا المستفيضة من الاخبار كصحيحة معوية بن وهب عن الرجل يكون له ثلثمائة
درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فياكلها ولا ياخذ الزكوة او ياخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها
فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله وياخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها وموثقة سماعة عن الزكوة هل يصلح لصاحب الدار و
الخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم ما يكفيه لنفسه وعياله فان لم يكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم

وكسوتهم

للزكوة وهي ثمانية في بيان اصناف المستحقين

او غلة ضيعته

الاولى

في ان المعتبر في الفقر عدم تملك كفاية السنة

كتاب الزكوة

وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا والاخرى وفي آخرها واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا
كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه ان شاء الله دلت بمفهوم الشرط على الحرمة اذا لم يصب منها ما يكفيه ورواية هرون بن حمزة الرجل
يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكل هو ومن يسعه ذلك وليأخذ
لمن لم يسعه من عياله ورواية ابي بصير عن رجل من اصحابنا له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير اله ان يأخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد
ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال قلت نعم قال كم يفضل قلت لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ
الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة الحديث ولعل تقدير الفاضل عن القوت بنصف القوت باعتبار انه متى فضل هذا المقدار فانه يكفي
للقيام بكسوتهم وسائر ضروريّاتهم فلا يجوز اخذ الزكوة وان كان اقل من ذلك فلا يقوم بمؤنة السنة ورواية عبد العزيز وفيها له دار تسوى اربعة الاف
درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان يأخذ من الزكوة فقال نعم وله هذه
فقال يا ابا محمد فتأمرني ان آمره ببيع داره وهي عزه ومسقط راسه او ببيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او آمره ان يبيع
غلامه او جمله وهو معيشته وقوته بل يأخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله ولا يضر اختصاص بعض تلك الاخبار بثلثمائة او اربع
مائة او ثمانمائة او الدار لعدم القول بالفصل فظهر حجية القول الثاني صدق تملك ما يفي بمؤنة السنة مع وفاء الاصل فيه ان المصرح في الاخبار
المذكورة المجبورة بالشهرة لزوم تملك ما يفي نماؤه لا اصله ثم اذ عرفت ان المعتبر في الفقر والغنا عدم كفاية الربح والنماء ولا اعتبار براس المال والعقار
ولا يجب عليه الانفاق من الاصل فهل هو اذا اتخذ الاصل بضاعة ومستغلا يشتغل اي يتجر به ويسترجع ويستغل عنه فضلا فيكون الفقير من
لا يملك من الاموال التي يستنميها كالدراهم التي يتجر بها لاجل معاشه او العقار التي يستغلها او نحو ذلك ما يكفي ربحها ونماؤها المؤنة سنته
واما ما لم يكن كذلك اي لا يتجر به ولا يستربحها فالمعتبر قصور اصل الاموال منفردة او منضمة مع نماء ما يستنميها او يكفي صدق الفقر وعدم وجوب
انفاق الاصل عدم كفاية النماء والربح على فرض الاستنماء والاسترباح حتى انه لو كان له من الاموال ما يكفي لمؤنة سنته ولم يسترجها ولم يستغلها
جاز له اخذ الزكوة اذا كانت بقدر لو استنماها لم يكفه نماؤها الاول المتحصّر ويتّق بل الجمع من يعتبر الربح والنماء اذ الكلام منهم ارادة الاستنماء
الفعلي كما يشعر به قولهم يتعيش به او يستغلها او يتجر به نعم يظهر من الكتابين المذكورين ان مراد القائلين باعتبار النماء اعتباره مطلقا حيث
انّ بعد ذكرهما القول باعتبار النماء دون الاصل اختارا التفصيل باعتبار النماء فيما يستنميه والاصل فيما لا يستنميه وكيف كان فالحق هو الاول
اما جواز اخذ الزكوة مع استنماء ما يصلح له وعدم وفاء النماء بمؤنة السنة فلجميع الاخبار المتقدمة واما عدم جواز الاخذ مع وفاء اصل ماله
الذي لا يستنميه ولا يستغله منفردا او منضما مع نماء ما يستنميه فلو لم يتعد دعمة ابي بصير المتقدمتين وعدم صدق الفقير عرفا واختصاص اخبار النماء
بما اذا كان يستنمي المال دون ما لا يستنميه **الثالثة** ويشترط في صدق الفقير ايضا عدم قدرته على تكسب المؤنة بصنعة او غيرها فلو قدر عليه
لم يجز له اخذ الزكوة على الاظهر الاشهر بل عن ف والناصريات الاجماع عليه لحسنة زرارة ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوي قوي فتنزهوا
عنها وموثقة سماعة الثانية ولصدق الغنى وعدم صدق الفقير مع ذلك ولا ينافيه قوله في حسنة ابي بصير المتقدمة ولا يحل الزكوة لمن كان محترفا و
عنده ما يجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة حيث ضم مع الاحتراف تملك النصاب لعدم دلالتها على الحلية للمحترف الذي لا يملك النصاب الا بمفهوم الوصف
وهو ضعيف وحكي في ف عن بعض اصحابنا جواز دفع الزكوة الى المكتسب من غير اشتراط قصور كسبه واستدل له بصدق عدم تملك الكفاية من الاموال
ويجاب عنه بعدم كفاية ذلك في جواز الاخذ بل يشترط عدم الاحتراف ايضا لما مر ولو قصرت الحرفة والتكسب عن تمام مؤنة السنة جاز له اخذ الزكوة
لم ار خلافا فيه بل عن المنتهى والتذكرة انه موضع وفاق بين العلماء لصدق الفقير مع ذلك ولمفهوم الشرط في موثقة سماعة المذكورة بل يدل عليه صحيحة
ابن وهب وروايتا ابي بصير المتقدمتين وبها يقيد اطلاق حسنة زرارة **فروع** أ المعتبر في الحرفة والصنعة ما كان لائقا بحال الشخص عادة فلو لم
يكن كذلك لم يكلف بالحرفة ويجوز له اخذ الزكوة فلا يكلف الشريف بمثل الاحتطاب او الاحتشاش لكونه عسرا ومشقة فيعارض ادلة نفيهما اطلاق
حرمة الصدقة على المحترف والترجيح مع الاول لموافقة الكتاب والسنة مع انه لولا الترجيح لكان المرجع الى اطلاقات من لا يملك مؤنة السنة ومنه يعلم
حكم المحترف اللائق به اذا كان فيه مشقة وعسر عليه لمرض او كبر او ضعف ونحوها **ب** يشترط في مزاحمة الحرفة لاخذ الزكوة من امكان احترافه علم
الحرفة ولم يمكن له اشتغاله لفقد آلته او عدم طالبها او نحو ذلك يأخذ الزكوة لمفهوم الموثقة بل مدلول الصحيحة والروايتين **ج** من لم يكن له حرفة و
لكن يقدر على تعلمها من غير عسر فلا شك في جواز اخذها الزكوة ما لم يتعلمها لعدم صدق المحترف فهل يجب عليه التعلم والامتناع من الزكوة بعده
لا للاصل وعدم الدليل على الوجوب **د** لو اشتغل عن التكسب بطلب العلم المانع عن الكسب فان كان العلم مما يجب تعلمه عينا او كفاية بشرط عدم قيام
الغير به فلا شك في جواز اخذ الزكوة لانه مانع عن التكسب وقد عرفت جواز الاخذ مع المانع وان كان مما لا يجب تعلمه ولا يستحب كالرياضيات
والفلسفة وكثير من الكلاميات والسير والعروض والادبية لمن لا يريد التفقه في الدين فلا شك في عدم جواز اخذ الزكوة له لصدق المحترف
وعدم الدليل على التخصيص وان كان يستحب كالتفقه في الدين تقليدا او اجتهادا فقد اختير عدم جواز الاخذ وهو ظاهر حواشي القواعد للشهيد
الثاني وعن التحرير والمنتهى والمدارك وحواشي النافع للشهيد الثاني والمهذب جوازه وهو الاقرب للامر به ولو استحبابا بالمسائل م

في بيان صدق تملك ما يفي بمؤنة عياله واتوا من اق عليه نفقتهم

في بيان معنى الفقر وعدم قدرته على تكسب المؤنة بصنعة او غيرها

في بيان الحرفة الصنعة اللائقة بحال الشخص

لطلب ترك الحرفة المستلزم لجواز اخذ الزكوة وكذا معتمر تعلم الفقه اذا تعلمه من باب مقدمة ولو امكنه الجمع بين التعلم والاحتراف لم يجز الاخذ

لو ترك الحرفة وعرف بعد مع ما عنده فهل يجوز له اخذ الزكوة لليلة اذا لم يمكن له الاحتراف فيها وكذا لو كانت حرفته في وقت معين ويجب بعده بما يكون السنة فتركها في ذلك الوقت ثم اراد فيه اشكال والذي يقوى في نفسي عدم الجواز لصدق المحترف وعدم معلومية صدق الفقير **الرابعة** الظاهر عدم الخلاف في ان دار السكنى والخادم والمركب وثياب التجمل لا يمنع من اخذ الزكوة ولا يعد من الاموال وفي كره لا نعلم فيه خلافا ويدل عليه في الاولين رواية عبد العزيز المتقدمة وابن اذينة عن الرجل له دار او خادم او عبد يقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وابن يسار يحل الزكوة لصاحب الدار والخادم لان ابا عبد الله عليه السلام لم يكن يرى الدار والخادم شيئا وفي الثلثة الاولى المروي صحيحا عن كتاب علي بن جعفر المنجبر بالشهرة عن الزكوة ايصلح لمن له الدابة قال نعم ممن له الدار والعبد فان الدار ليس يعد بمال وفي الاربعة اذا كان ممن يجري العادة في مثله في الخادم والمركب وثياب التجمل التعليل المذكور في رواية عبد العزيز بقوله وهو عزه وبقوله وصحيح عمر واذا كان ممن يحتاج الى الاربعة قوله في موثقة سماعة المتقدمة فان لم يكن الغلة يكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم الخ وفي الاخرى وهو يصيب منها ما يكفيه ويظهر مما ذكر استثناء كل ما يتوقف به عزه وحفظ شرفه عليه او يحتاج اليه من الالات وكتب العلم وادوات الصناعة ويظهر منه ايضا استثناء اثمان هذه الاشياء لفاقد اعيانها واستثناء المتعدد منها مع اقتضاء العادة او مسيس الحاجة ويجب مراعاة العادة في الكيفية فيستثنى اللائق بحاله عادة والاطلاق النص في الثلثة الاولى وان اقتضى عموم الحكم فيها وشموله لما زادت عن حاجته بحيث يكفيه قيمة الزيادة لمؤنة السنة وامكنه بيعها منفردة الا ان حملها على المتعارف يقتضي تقييدها بغير هذه الصورة مع عدم صدق الفقير وصدق ملك مؤنة السنة في مثلها بلا اشتباه فيجب بيع الزيادة نعم لو كانت حاجته يندفع باقل منها قيمة وكانت الزيادة في جزء القيمة صرح جماعة بعدم تكليفه بيعها وشراء الادون منها قيمة للاطلاق مع ما في تكليفه بذلك من العسر والمشقة والتحقيق انه ان كانت الزيادة في القيمة بحيث يخرجه عن مصداق الفقير عرفا او يخرج جاعلها عن مناسبة حاله كثيرا بحيث لا ينصرف اليه الاطلاق منعه عن الايجوز له اخذ الزكوة والا جاز **الصنف الثالث** العاملون عليها وهم جباة الصدقة والسعاة في اخذها وجمعها وحفظها او ضبطها حتى تؤدوها الى من يقسمها كما في المروي في تفسير علي المنجبر بالفتاوى ومقتضى المعنى اللغوي ولا خلاف بين العلماء في استحقاقهم الزكوة كما عن كره وغيره بل عن المنتهى وفي ك وغيرهما الاجماع عليه بل لا شبهة في اجماعيته فهو الحجة عليه مضافة الى الاية الشريفة و الاخبار كصحيحة محمد وموثقة سماعة والمروي في تفسير علي ولا يجوز ان يكونوا هاشميين كما صرح به في صحيحة العيص الا ان يكونوا عاملين على صدقة مثلهم ولا يعتبر فيهم الفقر بلا خلاف كما في غيره بل بالاتفاق كما عن ف للتفصيل في الاية والاخبار القاطع للشركة وللاطلاق وعدم انحصار جهة الاستحقاق في الزكوة في الفقر ولا الحرية على الاظهر للاصل ويعتبر الايمان والعدالة كما يأتي ثم انه لا ينبغي لنا التكلم في حكم زمان الحضور وفي وجوب نصب العامل وجوازه واما زمان الغيبة فعلى القول بوجوب دفع الزكوة الى النائب العام يجوز له نصب العامل وتشريكه للفقراء بل قد يجب كذا على القول باستحبابه لو ادفعها ملاكها الى النائب واحتاج الحفظ والتقسيم الى عامل ولما اطلع غير ذلك فان علم النائب بتقصير في اداء الزكوة او في التقسيم بين اهلها جاز له نصب العامل من باب الامر بالمعروف والاعانة على البر بل قد يجب ويجعل له نصيبا من الزكوة بل يجوز ذلك لاحاد المؤمنين ايضا بل يجوز للشخص علم ذلك عمل بنفسه واخذ عليه عمله من الزكوة ولما لا يبدو من العلم بذلك في جواز نصب العامل وتشريكه في الزكوة اشكال ولا يبعد جوازه للنائب العام او عدول المؤمنين سيما اذا كان فيه نوع مصلحة للاصل وتشريكه للاطلاق ولا تقدير لنصيب العاملين بل ان كان منصوبا من الامام فيقدر لهم ما يراه كما في حسنة الحلبي والا فيقدر اجرة مثل عملهم كما عن المنتهى لا بد من تعليق شيء على العمل **الصنف الرابع** المؤلفة قلوبهم ولا خلاف بين العلماء في ان لهم سهما من الزكوة والاجماع عليه منقول مستفيضا بل محقق قطعا فهو الحجة فيه مضافا الى الكتاب العزيز والاخبار المستفيضة وانما الخلاف في مقامين الاول في تعيين المؤلفة هل هم من الكفار خاصة او المسلمين كذلك او يشملهما جميعا على كل تقدير فالجهة تاليفهم للوجهة للشرائط الفقراء والثاني في ان التأليف هل يختص بزمان او لا اما الاول فمن قال باختصاصهم بالكفار الذين يستمالون للجهاد بالصدقات وهو المحكي عن ف والاقتصاد والمصباح والمبسوط والشرايع وشاهو عن كتب الشهيد بل في ق انه المشهور بل ظاهر الاول و صريح الثاني الاجماع عليه ومعه عن المفيد كما في السرائر والمختلف والمحكي والمنتهى وغيرها انهم مسلمون ومشركون وهو المحكي عن الحلبي والمعتبر والنهاية وفي وغيرها في ط عن الشافعي وابن حنبل المشركين منهم صنفين والمسلمين اربعة اصناف وعن ف كما في اختصاصهم بالمنافقين الذين يظهرون الدين بالسنتهم ويبطنون المسلمين بايديهم دليل الاختصاص بالكفار حسنة زرارة ومحمد وفيها بعد السؤال عن قوله سبحانه انما الصدقات الخ ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة الى ان قال وانما يعطي من لا يعرف فيطلب هذا ضعف في الدين فثبت عليه الى ان قال سهم المؤلفة قلوبهم وسهم الرقاب عام والباقي خاص الحديث فان في قوله هذا ضعف في الدين دلالة على خروجه عن الدين فيكون كافرا والمروي في تفسير علي والمؤلفة قلوبهم ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله ليتالفهم ويعلمهم ويعرفهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا وان المراد من المؤلفة قلوبهم ايضا الا يجب الا اختصاصهم على موضع الاجماع وهم الكفار ويضعف الاول بان الرغبة لا يقتضي الخروج مع ان في قوله فثبت دلالة على الدخول وفي قوله سهم المؤلفة عام صريح شمول المسلمين ايضا والثاني بعدم صراحته في الكفار لان من المظهرين للاسلام ايضا من لم يدخل

في بيان انه لا يعتبر في الغنى ان دار السكنى والخادم والمركب وثياب التجمل لا يمنع من اخذ الزكوة

في بيان الصنف الثالث من المستحقين وهم العاملون

في بيان الصنف الرابع من المستحقين وهم المؤلفة قلوبهم

كتاب الزكوة

المعرفة قلوبهم بل في التقييد بقوله قلوبهم اشعار باظهارهم الاسلام بل في قوله ويعلمهم والثالث بانه لو لم يجعل المنافقين من المسلمين و
ثبت الاجماع في الكفار ودليل التعميم عموم كونهم مؤلفة وقوله وسهم المؤلفة عام في الحسنة المتقدمة والتعليل المذكور فيها بقوله ليرغب في
الدين وفي الرواية الاتية بقوله لكي يحسن اسلامهم ويضعف الاول بتخصيص العموم بما ياتي والثاني بان الظاهر ان المراد بقوله عام بالتفسير
الى من يعرف الامامة ممن لا يعرفها كما يظهر من باقي الحديث فلا دلالة فيه على شمول الكفار واما عموم التعليل فلو سلم يجب التخصيص بما ياتي ودليل
الاسكافي المروي في تفسير علي بالتقريب المتقدم وحسنة زرارة عن قول الله تع والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله عز وجل وخلعوا
عبادة من يعبد من دون الله وشهدوا ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وهم في ذلك شكاك في بعض ما جاء به محمد رسول الله فامر الله نبيه
ان يتالفهم بالمال والعطاء لكي يحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم والقروا فان رسول الله صلعم يوم حنين تالف رؤساء العرب من قريش ومضر
منهم ابو سفيان بن حرب وعيينة بن حصين الحديث وروايته والمؤلفة قلوبهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من يعبد
من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله صلعم الحديث ونحوها مرسلة موسى بن بكر ومقتضى هذه النصوص انهم قوم مسلمون قد اقروا
بالاسلام ودخلوا فيه لكنه لم يستقر في قلوبهم ولم يثبت ثبوتا راسخا فامر الله تع نبيه بتالفهم بالمال لكي تقوى عزائمهم ويشتد قلوبهم على البقاء على
هذا الدين وهؤلاء هم المنافقون كما يدل عليه عدة ابو سفيان وعيينة المصرح في الروايات بنفاقهم ولا معارض لهذه الاخبار سوى بعض ما
ظن من العموم الواجب تخصيصها وعدا ما توهم من الاجماع على دخول الكفار وهو غير ثابت فهذا القول هو الاظهر كما اختاره صاحب الحدائق
ثم مقتضى تلك الاخبار ان التاليف انما هو لاجل البقاء على الدين والثبات عليه لا لما ذكروه من الجهاد واما الثاني فعن الصدوق اختصاصه
بزمان النبي وعن الشيخ بزمان حضور الامام وظاهر المع والمن بقاؤه في جميع الازمان ومقتضى الاستصحاب وعموم الاية وظاهر الاخبار المذكورة
الاخيرة حيث لا يجب بسط الزكوة على الاصناف الثمانية ويجوز اعطاء الزكوة لجميع الفرق المذكورة المختلفة فيها في جميع الازمان من سهم في سبيل
الله فلا ثمرة مهمة في بسط الكلام في المقام **الصنف الخامس** في الرقاب بالاجماع والكتاب والسنة المستفيضة كما ياتي والمراد بهم ثلث
طوايف الاولى المكاتبون بلا خلاف فيه بين العلماء كما عن صريح جماعة والتذكرة والغنية بل بالاجماع كما عن ظاهر المنتهى وك ومرسلة ابي اسحق عن مكاتب
عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها قال يؤدي عنها من مال الصدقة ان الله تع يقول في كتابه وفي الرقاب ثم صريح الاكثر انه يشترط في
اعطاء المكاتب من هذا السهم ان لا يكون معه ما يصرفه في كتابته وفي بعض الطلاقات هؤلاء جواز الاعطاء وان قدر على تحصيل مال الكتابة
بالتكسب اذا لم يكن معه واعتبر الشهيد قصور كسبه عن مال الكتابة والحق اشتراط العجز عن الاداء مطلقا ولو بالتكسب لا للمرسلة لان
العجز فيها وارد في السؤال بل للاصل وعدم المجوز والاستدلال على الجواز بعموم الاية المستند به في ذيل المرسلة يرد بان المراد بقوله في الرقاب غير معلوم
لاجماله جدا فيقتصر منه على القدر المعلوم من الرواية وليس هو الا مورد السؤال ويجوز الدفع الى السيد باذن المكاتب وبدون اذنه والى المكاتب باذن
السيد لاطلاق الرواية ولا يتوقف على حلول النجم على الاشهر الاظهر للاصل **الثانية** المملوك يشترى ويعتق باحد الشرطين اما كونه تحت شدة و
ضر او عدم وجدان المزكي مستحقا للزكوة وعلى جواز الاول الاجماع في طوف والاقتصاد والسراير والغنية والمنتهى وكره وعلى الثاني في ظ المع والمنتهى
ويدل على الاول رواية ابي بصير المنجبرة بالعمل عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة ويعتقها قال اذن ظلم قوما
اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فليشتره ويعتقه وعلى الثاني موثقة عبيد عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم
يجد موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريد فاشتراه بتلك الالف التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز له ذلك قال نعم لا باس
بذلك قلت فانه لما ان اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون
الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري بمالهم وهل يجوز الشراء والعتق بدون الشرطين من سهم الرقاب المحكي عن ظاهر المفيد والانتصار والحلي
والسراير وعن حواشي القواعد والارشاد وغيرها للشهيد الثاني وصريح الايضاح والكنز والك نعم وجمع من متاخري المتاخرين نعم لعموم الاية
وللصحيح المروي في العلل مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة فاعتقه قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا
قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم وصحيحة ابي محمد الوابشي عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك
وعن كثير من الاصحاب لا وهو الاظهر لرواية ابي بصير المتقدمة المصرحة بالاشتراط وهي اخص من تلك الاخبار فيجب تخصيصها بها كما يخصص عموم الاية ايضا
لو سلم الا انه كما ذكرنا في المؤلفة قلوبهم لا ثمرة في تحقيق ذلك لانه بعد عدم وجوب البسط ودخول جميع ذلك في سبيل الله بل لولا تصريح الاصحاب
لم يكن دليل تام على دخول المكاتب في الرقاب وجميع من لم يجوز الشراء والعتق الا مع احد الشرطين جوزه بدونهما من سهم سبيل الله استنادا الى
الروايتين مع ان جميع الروايات المذكورة لغير المكاتب مطلقة فلم لا يحمل الجميع على سهم الرقاب او الجميع على سهم سبيل الله ولعل الفارق تصريح العلماء
الثالثة من وجب عليه كفارة ولم يجد ما يعتق نظاهر ط والتنقيح وكره وصريح غيرهم وثيق جواز العتق عنه من الزكوة لما رواه في طم مرسلا ان من
وجب عليه عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه وفي تفسير علي عن العالم وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات وفي قتل
الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم وظاهره

وهم الرقاب في المستحقين في الصنف الخامس

مكث :

في بيان ... العتق من الزكوة

اعم من العتق وغيره وان قيل بتفسيره للرقاب بحيث يعلى تخصيصه بالعتق لكن يخدشه ان فك رقبة المكفر عن اشتغال الذمة ايضا يناسب التفسير ولا يوجب ذلك التعميم هنا في الرواية ولا ضعف السند لاعتبار الرواية ولكن لامكان التكفير عن سهم الغارمين وفي سبيل الله وعدم وجوب البسط لا يهم الكلام اكثر من ذلك في المقام **فرع** مقتضى موثقة عبيد بجميع العلل المتقدمة بين ان ميراث العبد المبتاع من الزكوة لارباب الزكوة كما هو المشهور بين اصحابنا كما صرح به جماعة من المتاخرين بل عزاه في الانتصار والمنتهى والمدارك الى علمائنا مؤذنين بدعوى الاجماع عليه بل ادعى حكى في الرسالة الاجماع عليه وهو الاقوى للروايتين السالمتين عن المعارض خلافا لمن جعله للامام كالفاضل في عدة من كتبه وولده في الشرح او توقف كما في الف وشالان الامام وارث من لا وارث له وفيه ان لا وارث هنا موجود بالنص وضعفه ثم لو سلم فهو منجبر ولمن فصل بين ما لو اشتري لعدم المستحق فالاول لا يكون مصرفا من حق الفقراء وبين ما لو اشتري من سهم الرقاب كالعبد تحت الشدة فللامام لانهم لم يشتر بمالهم كالشهيد والمقداد وهو اجتهاد في مقابلة النص ودعوى شعار التعليل بالاول مردودة بان الظاهر من الموثقة وقوع الشراء بجميع الزكوة لانه ليس مخصوص منها والمراد من التعليل انه اشترى بمال يسوغ صرفه اليهم ثم هذا الميراث للفقراء كما هو صريح الموثقة وبه عبر المفيد او ارباب الزكوة كما هو مقتضى الصحيحة وبه عبر الاكثر بل ارجع اليه قول المفيد في لف كل محتمل وان كان الثاني اظهر والاحوط صرفه الى الفقراء للخروج به عن العهدة على جميع الاقوال في زمن الغيبة قطعا **الصنف السادس**

الغارمون وهم المدينون عرفا ولغة وشرعا اجماعا وسنة ولا خلاف في سهامهم في الزكوة كما صرح به جماعة منهم ط والمنتهى وكره بل هو اجماعي كما في المنتهى والمدارك وكره وك وخيرهم وغيرها ويدل عليه مع الاجماع الكتاب والسنة كموثقة اسحق عن رجل على ابيه دين ولابنه مؤنة ايعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه ورواية موسى بن بكر من طلب الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله فان غلب عليه فليستدن على الله تعالى وعلى رسوله فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره ان الله عز وجل يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين الى قوله والغارمين وهو فقير مسكين مغرم ومرسلة الجبل عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه دينا قد ابتلي به لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة فهل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم ورواية محمد وفيها بعد السؤال عن قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة قال يقضى ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل واذا كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام قلت فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصيته قال يسعى له في ماله فيرده عليه وهو صاغر ورواية صباح ابن سيابة ايما مؤمن او مسلم مات وترك دينا لم يكن في فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اثم ذلك ان الله تبارك وتعالى يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية فهو من الغارمين وله سهم عند الامام وحسنة زرارة رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير قال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه والمروي في تفسير علي والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات وفي قرب الاسناد يعطى المستدينون من الصدقات والزكوة دينهم كله ما بلغ اذا استدانوا في غير اسراف **فروع** أ الغارم اما يتمكن من قضاء دينه في الحال اولا والاول على ثلاثة اقسام لانه اما ليس بفقير ولا يصير مع الاداء فقيرا ايضا او ليس بفقير ويصير معه فقيرا بان يقضي من قوت سنته او من راس ماله الذي من نمائه قوت السنة او فقير لكن عنده قوت سنة اشهر وعليه الدين بقدر قوت ثلثة اشهر والثاني على قسمين لانه اما ليس بفقير كالمحترف الذي يحترف كل يوم بقدر قوته او مالك قوت سنة وزيادة الدين عليه كثيرا او فقير لا شك في عدم اسهام الاول في الزكوة للاجماع القطعي عليه وكذا لا شك في اسهام الخامس للاجماع والاية والاخبار وانما الكلام في البواقي اما الثاني منها فاستقرب الفاضل في نه جواز الدفع اليه وظاهر من اشترط العجز عن الاداء كالمبسوط وكره او الفقير كالوسيلة والسرائر والغنية والمنتهى والمدارك عدم الجواز واما الثالث فظاهر كل من اكتفى باشتراط الفقر كالمذكورين جواز الدفع وظاهر من اشترط العجز عن الاداء وعدم التمكن من القضاء عدمه ولما الرابع فحكمه كالثالث والحق في الكل جواز الدفع لاطلاق الاية والموثقة والمرويين في تفسير علي وقرب الاسناد من غير مقيد بل ظاهر الاية عدم اشتراط الفقر في جواز الدفع لجعلها الغارمين قسيم الفقراء خلافا في كل منها لمن ذكر ولا دليل لهم سوى ما قيل في اشتراط العجز عن الاداء من ان الزكوة انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة ولا حاجة مع التمكن من الاداء وما في يق من انه مقتضى الاخبار الواردة في اسهام الغارمين من الزكوة وفي اشتراط الفقر من نفي الخلاف عنه في السرائر بل دعوى الاجماع ظاهرا في كره والنصوص المستفيضة كصحيحتي ابن وهب وزرارة ومرسلة حماد ورواية العلوي انه لا يصلح الصدقة لغني ومحترف وفي الكل نظر اما الاول فلان المسلم منه انما هو في سهم الفقراء والمساكين وابناء السبيل واما البواقي فلا نم ان التشريع لما ذكر واما الثاني فلانه ان اريد ان مقتضى الاخبار التقييد والاشتراط فهو ممنوع جدا بل لا دلالة له في رواية عليها اصلا وان اريد ان مورد ما التقييد فلو سلم فيكفي عموم الاية مع ان كثيرا من الاخبار ايضا مطلقة كما ذكرنا واما الثالث فلمنع الحجية واما الرابع فلتعارضه مع الموثقة والمرويين بالعموم من وجه لاعمية الغني عن المديون وغيره وفي غير سهم الفقراء وغيره كاعمية المديون عن الفقير وغيره والترجيح للموثقة وما يوافقها بموافقة ظاهر الكتاب الذي هو من المرجحات المنصوصة مع ان الغني من لا احتياج له ولا نسلم ان المديون باقسامه الثلثة لا احتياج له سيما القسمين الثالث والرابع وههنا قسم سادس وهو من لم يتمكن من

كتاب الزكوة

ثلاثة اقسام ثم استدل على في بيان الغارم

القضاء آخا الاو يمكن بعد حين كمن عليه دين معجل وله دين موجل لا يمكن له اخذه قبل اجله او له غلة لم يبلغ اوانها فهل يجوز دفع الزكوة اليه نعم
للاطلاقات المتقدمة واحتياج المتمكن انما هو بالاجماع الغير المعلوم هنا ثم ان ما ذكر من اشتراط الفقر انما هو فيمن استدان لمصلحة نفسه و
اما من استدان لمصلحة غيره كاصلاح ذات البين او اطفاء الفتنة كمن استدان في دم لم يوجد قاتله او تلف لا يعلم تالفه وكاد ان يقع بسببه
فتنة او من ضمن معسرا او نحو ذلك فظاهر الاكثر عدم اشتراط الفقر والغنى او هو كذلك للعموم السالم عن المعارض ثم الغارم اما يكون
استدانته في غير معصية او يكون في معصية او يجهل الحال فالاول يقضى دينه من الزكوة اجماعا محققا ومحكيا والثاني لا يقضى على الاشهر
الاشهر بل الظاهر جماعة الاجماع عليه للروايات الاربع الاخيرة وبها يقيد اطلاق الاية وبعض الاخبار خلافا للمحكي عن المعتبر وبعض من عنه
تاخر فجوز الدفع اليه بعد التوبة للاطلاق المذكور وضعف المخصص والضعف ممنوع ولو سلم فبالشهرة وحكاية الاجماع مجبور ثم ظاهر بعض
تلك الاخبار وان كان اشتراط الانفاق في الطاعة ولازمه عدم القضاء اذا انفقه في المباحات الا ان الظاهر الاجماع على القضاء معه ايضا
بل الظاهر ان المراد بالطاعة غير المعصية كما يشعر به الحصر في القسمين في رواية ابي محمد والثالث كالاول ايضا على الاظهر وفاقا للمبسوط وه
السرائر والفاضلين وغيرهما من المتاخرين بل يظهر من بعضهم اجماعيته ايضا للاطلاقات خرج منها المصروف في المعصية بما مر فبقي الباقي خلافا
للمحكي عن الشيخ في النهاية لذيل رواية ابي محمد ولا شتراط القضاء بالانفاق في الطاعة وحيث جهل الشرط لم يثبت المشروط ويرد الاول بالضعف
لمخالفته الشهرتين بل لا عامل بها سوى الشيخ في النهاية وهو ايضا رجع عنه في كتاب بل قيل بعدم دلالتها ايضا والثاني بان الشرط عدم العلم بالصرف
في المعصية وهو حاصل والالفاظ وان كانت اسامي للمعاني النفس الامرية الا انها تقيد في مقام التكاليف بالعلم فيعني قوله واذا كان
انفقه في معصية الله انه واذا علم انه كان كذلك ثم بمفهوم ذلك يعارض منطوق قوله اذا كان انفقه في طاعة الله وما بمعناه ويسلم الاطلاقات
عن المقيد المعلوم ج يجوز للمزكي دفع زكوته الى رب الدين من غير اقباض للمديون ولا اذن له في قبضها كما نص عليه الفاضل والشهيد للاطلاقات
وكذا يجوز دفعها الى المديون بدون اذن صاحب الدين ليصدق الغارم عليه **الصنف السابع** في سبيل الله بالاجماع والكتاب و
السنة والمراد به ما يشمل جميع القرب والخيرات والمصالح للمسلمين واقامة نظام العلم والدين وفاقا للخلاف وط وابن حمزة والحلبي والحلي وابن
زهرة والفاضلين والشهيدين وسائر المتاخرين بل المشهور كما صرح به جماعة بل عن ف والغنية وظ التذكرة الاجماع عليه لظاهر عموم الاية واكثر
يخلو عن المناقشة وللمروي في تفسير المذكور في سبيل الله عنه قال وفي سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به او قوم من المؤمنين
ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبيل الخير وضعفه ان كان منجبر بما مر ويدل عليه ايضا ما دل على جواز الصرف من الزكوة في الحج بضميمة عدم القول بالفصل
كصحيحة علي بن يقطين والمروي عن جميل خصوص مستطرفات السرائر عن صه والنهاية والمقنعة والاشارة والديلمي اختصاصه بالجهاد لانه المتيقن ولانه
المتبادر من سبيل الله ويرد الاول بثبوت غيره ايضا بما مر والثاني بمنع التبادر واما في رواية يونس بن يعقوب بعد السؤال عن وصية رجل
من همدان عامي باعطاء شيء في سبيل الله ان الامر يصرف الى من يخرج الى بعض الثغور فلا دلالة له فيه على الانحصار مطلقا مع ان الوصية انما
ينصرف الى قصد الموصي والظاهر انه اراد هذا المصرف لان اكثر العامة يفسرون سبيل الله به **فروع أ** اذا اعطى هذا السهم الى شخص ليحج
او يزور او يعمر او يتعلم او نحو ذلك فهل يعتبر فيه الفقر او عدم التمكن من العمل المقصود بدونه او لا يعتبر فيه شيء منهما الظ الثاني كما اختاره
جدي الامجد قدس سره في الرسالة اما عدم اشتراط الفقر فلاطلاق الاية ولو بضميمة تفسيرها في المرسلة بل للتفصيل فيهما القاطع للشركة
ولاطلاق الاخبار المجوزة لصرف الزكوة في الحج وبه يعارض ما دل على عدم حلية الصدقة لغني ويرجح الاطلاق لموافقة الاية ولو بضميمة التفسير
واما اشتراط عدم التمكن فللتقييد به في المرسلة التي هي للاية مفسرة فيقيد بها الاية ولا يقيد الاطلاق المذكور هنا لعدم المرجح وكون الاصل
عدم مشروعية الاعطاء **ب** لو كتب من هذا السهم مصحفا او كتابا او بني حماما او رباطا او نحو ذلك يشترك فيه المؤمنون جميعا ويجوز لهم
الانتفاع به كسائر المصالح العامة ولا يملكه المزكي ولا يجوز له تمليكه لعدم ملكية الزكوة له بل لا يجوز له تمليكه للغير ولو لفقير اذ كتبه او بناه
بقصد الصرف في سبيل الله لان المكتوب والمبني ليس ملكا له حتى يملكه غيره نعم لو فعله اولا لنفسه جاز الوقف بعده من الزكوة **ج**
يجوز شراء الكتب واجزاء القنوة ونحوها ووقفها من هذا السهم من هذا السهم على المؤمنين وعلى طائفة خاصة منهم كاهل بلد او قرية
او محلة او قبيلة او على اقاربه بل على اولاده مع قصد القربة لصدق سبيل الخير **د** من سبيل الخير في زمن الغيبة الغزاة مع اعداء الدين اذا
دهموا المسلمين وخيف منهم عليهم او على بيضة الاسلام فيعطون من هذا السهم والظاهر اعتبار احتياج الغزاة اليه ولو في الغزو خاصة
دون مؤنة السنة او توقف اجتماعهم على الغزو عليه مع احتمال عدم اعتبارهما ايضا كما اذا تمكن احد من شراء السلاح من ماله ولو اداد اشترا
ايضا فاعطاه احد من زكوته لصدق سبيل الخير والاحوط الترك **الصنف الثامن** ابن السبيل بالادلة الثلثة وهو المسافر الذي
احتاج في السفر ولم يكن له ما يبلغه الى وطنه وان كان غنيا في بلده اذا كان بحيث يعجز عن التصرف في امواله في السفر ببيع ونحوه او الاستدانة
وفاقا للاكثر لانه القدر المقطوع بصدق ابن السبيل فيبقى غيره تحت الاصل وللمروي في تفسير علي المنجبر بالعمل وابن السبيل ابناء الطريق الذين
يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات خلافا لمن لم يذكر الشرط فظ

هو سبيل في الثمانية و من الاصناف في بيان الصنف السابع

على ... علي بن يقطين ... عن الامام ... لانه اذا اراد ان يصرف في سبيل الله لا يصرف ... الى الصغار ...

ابن السبيل من الاصناف الصنف الثامن

بخبر

يعتبر العجز عن التصرف في أمواله ببلده مطلقا كبعضهم أو لم يعتبر العجز عن الاستدانة خاصة كبعض آخر لعموم الآية والخبر ويجاب بمنع العموم لأن ابن السبيل مجاز فيما يراد به في الآية ومجازه غير متعين فلعله الذي لم يتمكن من كفايته في السفر مطلقا ولو ببيع أو استدانة وكذا قوله بها عليهم فإن في معناه إجمالا فلعله ما يتضمن عدم التمكن المذكور مع أن الغني المتمكن عن الاعتياض والاستدانة في السفر غني لغة وعرفا فيدخل في الأخبار المصرحة بعدم حلية الصدقة للغني ويعارض بها الخبر ولمن لم يعتبر الكون في السفر بل جعله أعم منه ومن المريد للسفر كالإسكافي حجة ضعيفة مخالفة للخبر المذكور الجابر ثم إن منهم من ألحق الضيف بابن السبيل فإن أرادوا أنه المسافر المحتاج النازل عليك فهو داخل في ابن السبيل بالمعنى المذكور وإن أرادوا الأعم من المسافر أو المحتاج فلا دليل عليه سوى ما قيل من وجود رواية بأنه منه وضعفها الخالي عن الانجبار بل الوهن باعتبار عدم فتوى الناقل لها بظاهرها كما قيل يمنع من العمل بها مع أن الظاهر من الرواية على ما في النهاية اعتبار السفر والحاجة فيها فيكون من أفرادها ما ذكر **فروع أ** يشترط في جواز إعطاء الزكاة ابن السبيل كون سفره غير معصية بلا خلاف كما قيل بل بالإجماع ظاهرا للخبر المذكور بل ظاهرهم اشتراط كون السفر طاعة كما هو ظاهر الإسكافي ولولا ظهور الإجماع على خلافه لا يتجه القول به الآن الظاهر أن خلافه إجماعي وادعى عليه الإجماع جماعة منهم جمع ومنها الرسالة مع أن استعمال الطاعة في مقابل المعصية شائع والشرط إباحة السفر حين الإعطاء فلو أنشأ السفر عاصيا ثم رجع عن المعصية أعطي **ب** لا يمنع الإعطاء نية إقامة العشرة للاستصحاب في عدم زوال صدق الاسم وعن الشيخ المنع لخروجه عن اسم المسافر وفيه منع ظاهر **ج** يعطى ابن السبيل ما يكفيه لذهابه وعوده إن قصد غير بلده وما يكفيه لوصول بلده إن قصده أو إلى موضع يمكن فيه من البيع أو الاستدانة ولا يعطى الأزيد لعدم دليل عليه فإن فضل من الوصول يقتضي حمد لو علمه بالخبر والزائد مشكوك فيه فينفى بالأصل فلو أعطي الزائد استعيد منه ولو استفضل من قدر الكفاية بالتقتير ونحوه قيل يستعاد وقيل لا والنظر في كل منهما مجال وإن كان الأحوط الأول **د** كذا الواصل المتمكن والمعاني في أثناء السفر

الفصل الثاني في أوصاف المستحقين وهي أمور

الأول الإيمان أي الإسلام مع معرفة الأئمة الاثني عشر فلا يجوز دفع الزكاة إلى غير المؤمن بلا خلاف يعلم كما في خبر قيل بالإجماع المحقق والمحكي كما عن الانتصار والغنية والمنتهى وفي بقوله والمستفيضة من النصوص كموثقة زرارة ومحمد الزكاة لأهل الولاية وصحيحة علي بن بلال هل يجوز أن أدفع زكاة المال والصدقة إلى محتاج غير أصحابي فكتب لا تعط الصدقة والزكاة إلا أصحابك وصحيحة العجلي وفيها كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فإنه يوجر عليه إلا الزكاة فإنه يعيدها لأنه وضعها في غير موضعها لأنها لأهل الولاية وقريبة منها حسنة ابن أذينة وحسنة الفضلاء الخمسة في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه أيعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك قال ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة لا بد أن يؤديها لأنه وضع الزكاة في غير موضعها وإنما موضعها أهل الولاية وصحيحة عمر بن يزيد عن الصدقة على النصاب وعلى الزيدية فقال لا تصدق عليهم بشيء ولا تسقهم من الماء إن استطعت وصحيحة ضريس إن لنا زكاة نخرجها من أموالنا ففي من نضعها فقال في أهل ولايتك فقال إني في بلاد ليس فيها أحد من أوليائك فقال ابعث بها إلى بلدهم وصحيحة الأشعري عن الزكاة هل يوضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكاة الفطرة ورواية البزنطي عن الرجل له قرابة وموال وأتباع يحبون أمير المؤمنين وليس يعرفون صاحب هذا الأمر أيعطون من الزكاة قال لا والظاهر أن السؤال إنما هو عن الجواز فالنفي له وحسنة زرارة ومحمد فأما اليوم فلا تعطها أنت وأصحابك إلا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فأعطه دون الناس وللناس في عرفهم من العامة كما أن العارف المعرفة المحضة ورواية عبد الله بن يعفور ما تقول في الزكاة لمن هي قال فقال هي لأصحابك قال قلت فإن فضل عنهم قال فأعد عليهم قال قلت فإن فضل عنهم قال فأعد عليهم الحديث وموثقة ابن بصير الرجل يكون عليه الزكاة وله قرابة محتاجون غير عارفين أيعطيهم من الزكاة فقال لا ولا كرامة ورواية الأوسي لي زكاة فإلى من أدفعها قال إلينا فقال أليس الصدقة محرمة عليكم فقال بلى إذا دفعتها إلى شيعتنا فقد دفعتها إلينا فقال إني لا أعرف لها أحدا قال فانتظر بها سنة قال فإن لم أصب لها أحدا قال انتظر بها سنتين حتى بلغ أربع سنين ثم قال له إن لم تصب لها أحدا فصرها صررا واطرحها في البحر فإن الله عز وجل حرم أموالنا وأموال شيعتنا على عدونا إلى غير ذلك **فروع أ** ما مر من عدم جواز إعطاء الزكاة إلى غير المؤمن عام لصورتي وجود المؤمن وعدمه كما صرح به الأخبار المتقدمة وقد يحكى قول بجواز إعطاء المستضعفين من أهل الخلاف الذين لا يعاندون الحق مع عدم وجود المؤمن لرواية يعقوب بن شعيب المخالفة لعمل المعرفة المردودة بالندرة كما في المعتبر والشذوذ كما في المنتهى **ب** استشكل في الحق في عوام الشيعة الذين لا يعرفون الله سبحانه إلا بهذا اللفظ أو النبي أو الأئمة كلا أو بعضا أو شيئا من المعارف الخمس ثم قال والأقرب عندي عدم إجزاء إعطائهم **أقول** وهو كذلك لأن موضع الزكاة من يعرف حق هذا الأمر ومن كان من أهل الولاية ومن لم يعرف الأئمة أو واحدا منهم أو النبي لا يصدق عليه أنه يعرف صاحب هذا الأمر ولا يعلم أنه من أهل الولاية وأنه العارف بل وكذلك لو عرفها الكل بأسمائهم فقط بحيث يجري اللفظ ولم يعرفه أنه من هو وابن من إذ لا يصدق عليه أنه يعرفه ولا يتميز عن غيره والحاصل أنه يشترط معرفته بحيث يعينه بشخصه ولا يميزه عن غيره وكذا من لا يعرف المذهب في خلافهم ولو يعلم أنه هل يعرف ما يلزم معرفته أم لا فصل يشترط في الإعطاء الفحص عنه الذكر نعم إذا احتمل فحصه عدم المعرفة ولا يكفي الإقرار الإجمالي بأني مسلم مؤمن واثني

عشري

في بيان أنه يشترط في جواز إعطاء الزكوة بابن السبيل كون سفره غير معصية

البحث في أصناف المستحقين للزكوة وهي أمور الأول الإيمان

الأئمة

قال قلت فإن فضل عنهم قال فأعد عليهم

في بيان عدم جواز إعطاء الزكوة المستضعفين من أهل الخلاف

كتاب

شرعي ولو علمنا انه يعرف النبي والائمة باسمائهم الشريفة وانسابهم المنيفة وترتيبهم والغرض بما يجب الاقرار به في حقهم فهل يجب الفحص عن حاله ام لا
بل هو مجتزء باقراره او مذعن بما يعترف ويعتقد له لا يجب لا نخلاف بين العلماء وطبقتهم وكان معرفة ذلك غير ممكن غالبا اذ قد يحصل اليقين
بما لا يمكنه بيانه بل لا يمكن ابدا ان غاية ما يمكن الفحص عنه طلب الدليل عنه فيمكن ان لا يكون مذعنا بمقتضى الدليل وان تمت حجته لسئلة لا لرح

في بيان جواز اعطاء الزكوة باطفال المؤمنين

يجوز ان يعطى الزكوة اطفال المؤمنين بغير خلاف يعلم كما صرح به جماعة بل بالاجماع كما في ... بل لف لاطلاق الكتاب والسنة وحسنة ابي
بصير الرجل يموت ويترك العيال ايعطون من الزكوة قال نعم حتى ينشئوا ويبلغوا ويسئلوا من اين كانوا يعيشون اذا قطع ذلك عنهم فقلت انهم
لا يعرفون قال يحفظ فيهم ميتهم ويحبب اليهم دين ابيهم فلا يلبثوا ان يهتموا بدين ابيهم فاذا بلغوا وعدلوا الى غيركم فلا تعطوهم ورواية ابي خديجة
ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا الحديث ورواية عبد الرحمن رجل مسلم مملوك ومولاه
رجل مسلم وله مال يزكيه وللمملوك ولد حر صغير أيجزي مولاه ان يعطي ابن عبده من الزكوة فقال لا باس به ولا يجوز اعطاء اطفال غير المؤمنين بلا خلاف
وجد ايضا لعدم تحقق الشرط الذي هو الايمان والولاية واختصاص غير الاخيرة من روايات الجواز باطفال المؤمنين بل ودلالة العلة المذكورة في الاولى
لا ولي بقوله يحفظ فيهم ميتهم على الاختصاص وبه يخصص عموم الاخيرة الحاصلة من ترك الاستفصال ومن اطفال غير المؤمنين اطفال العوام
الذين لا يعلم معرفة ابائهم النبي والائمة باسمائهم وترتيبهم ولا يشترط عدالة الاباء ولو قلنا باشتراطها في الاباء كما صرح به بعضهم والمع والتبر
المرحاكين له عن السيد في الغريات والشيخ في التبيان وتبعهم المتاخرون بل في ... الاتفاق عليه للاصل والاطلاقات بل عموم الاخبار الحاصل
من ترك الاستفصال واختصاص ما دل على اشتراطها بالاباء وعدم دليل على تبعيتهم لهم في الفسق والعدالة وانما هو في تبعيتهم لهم في الايمان والكفر لا
غيرهما ثم قيل تمام التصريح جواز الدفع الى الطفل من غير اشتراطه الولي اذا كان مميزا بحيث يصرفه في وجه يسوغ للولي صرفها فيه كما صرح به جماعة
من متاخري المتاخرين وفيه نظر لان الاعطاء وان كان ظاهرا فيما ذكره ولكنه لا يرد في حق غير المميز قطعا فلابد اما من حمل الاعطاء على صرفها فيهم
بطريق شرعي او تخصيص العيال والذرية والابن في الاخبار المذكورة بالمميز ولا ترجيح فلا يكون الاعطاء ظاهرا فيما ذكره ولذا منع في ك من الدفع اليهم
مطلقا فاستند الا بتر لبس بخلاف الاستيفاء ما لو عن الغريم فكذا هنا واستدل له ايضا بعموم ادلة الحجر ونوقش في الاول بانه نوع قياس وفي

في بيان ان حكم المجنون حكم الطفل في جواز اعطاء الزكوة اليه

الثاني بمنع العموم لكن استحسنا ما عن ك جواز الدفع حيث لا يجوز قبل القبض ... جواز الدفع فهو الاقوى مضافا الى ان صرف الطفل عين الزكوة فيما
يحتاج اليه ... او شراء ومثله غير جائز عن الطفل بصريح الاخبار فلا يكون الزكوة مصروفة له ثم هذا اذا لم يصرف عين الزكوة واحتاج صرفه
الى مباله او لم يعلم المزكي بصرفه عينه في مصارفه ولما اذا كانت الزكوة مما يصرف بنفسها وعلم ان الطفل يصرفه كطعام اعطاه وهو ياكله عنده او ثيابا
يلبسها فلا اشكال في جوازه ويدل عليه النصوص لصدق الاعطاء وحمل باي معنى حمل بل جواز دفع النفع غير المميز ايضا ثم اذا لم يجز اعطاء الطفل فان كان
له ولي يدفع اليه وان لم يكن فالحاكم الشرعي او عدول المسلمين والا فان كان من يقوم بامره ويصنع بالمعروف بحيث يعلم انه يصرفها في مصارف الطفل جاز
الدفع اليه بل يجوز ذلك مع وجود الولي ايضا ولا يكون هذا اقل من ... والعدالة والامانة والا فيصرفها المزكي بنفسها في حوائج الطفل ك قيل حكم المجنون
حكم الطفل فان ثبت الاجماع عليه والا فمحل تامل لعدم كونه عارفا في اشتراط ذلك الشرط في العاملين ايضا بالاتفاق كما صرح به بعضهم للعمومات المتقدمة

في بيان ان العدالة هل هي معتبرة في المستحق ام لا

وصرح جمع من الاصحاب باستثناء المؤلفة من هذا الشرط وهو مبني على تفسير المؤلفة بمن يتالف للجهاد وجواز الجهاد فيه من الغيبة ولو اعطى
المخالف زكوة ماله ثم استبصر المزكي لم يعدها بلا خلاف يعرف بل بالاجماع كما قيل ويصرح به بعض من الاخبار المتقدمة الثاني العدالة اعتبرها
جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في المبسوط والجمل والاقتصاد ومختصر المصباح والحلبي والقاضي والحلي وابن حمزة وزهرة وهو ظاهر المفيد ونسب في ف الى ظاهر
مذهب اصحابنا وعن الخلاف الاجماع عليه ونسب الى السيد ايضا وليس كذلك كما قيل بل هو ادعاء على مختاره الاتي واعتبر السيد في الانتصار والجمل والشيخ
في المصباح عدم الفسق مدعيا عليه الاجماع والاسكافي عدم كونه شارب الخمر او مقيما على كبيرة واختاره جدي قدس سره وقال قوم من اصحابنا كما في ف
بعدم اعتبار شيء منها وهو مذهب المتقدمين والديلمي والفاضلين وجمهور المتاخرين وهو الاقوى للاصل واطلاقات الكتاب والسنة الخالية عن
المعارض والمقيد والمروي في العلل قلت له المؤمن الذي يعطي الزكوة فقال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن
ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله فعليل الاول الاجماع المنقول المؤيد بالشهرة القديمة ووجوب تحصيل البراءة اليقينية و
الاخبار الناهية عن الزكوة الى الظالمين وموادتهم ومعونتهم وتقويتهم والروايات الدالة على اختصاصها باهل الولاية بناء على خروج غير العدل
منهم ومضمرة داود الصرمي عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا ويرد الاول بعدم الحجية وتوهم تحقق المحقق منه حيث ان المخالف من القدماء
بين معتبر للايمان المحتمل لاعتبار العمل فيه كما هو مذهب جمع من القدماء ومعتبر لاجتناب الكبائر المحتمل لارادة الاجتناب عن الاصرار على الصغائر ايضا
ومعتبر لعدم الفسق الذي هو العدالة لانتفاء الواسطة فاسد لان احتمال اعتبار العمل غير كاف في الحكم بالاجماع بل يشترط عدم احتمال خلافه ...
لاجتناب الكبائر بين من اعتبر عدم كونه مقيما على كبيرة كالاسكافي وظاهر ان انتفاء ذلك غير كاف في اثبات العدالة وبين من اعتبر عدم كونه من
اصحاب الكبائر وظاهر ان لا يعلم منه كبيرة وانتفاؤه ايضا لا يثبت العدالة بل مجرد اجتناب الكبائر كما في بعض العبارات ايضا غير مستلزم لها اذ ليست
العدالة مجرد اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر كما ان عدم الفسق ايضا لا يستلزمها اذ الظاهر ان مرادهم عدم اعطائها من يعلم فسقه كما

لا يخفى على من نظر في كلماتهم لمجهول الحال واسطه مع انه صرح الشيخ في ف بان عدم اشتراط العدالة مذهب قوم من اصحابنا وهم غير معروفين عندنا
ومعه كيف يمكن معه دعوى الاجماع مع ان العدالة عند جمع من القدماء مجرد ظاهر الاسلام ومنه يحصل الخدش في شهرة اشتراط العدالة المطلوبة
بين القدماء ايضا بل نقول ان الاختلاف في امر العدالة واضح ولا يتفق كلام اثنين من القدماء على امر ولعل غالب الفتاوى مبنى من معانيه يمكن اثبات الشهرة
او دعوى الاجماع عليه سوى القدر المشترك الذي ليس هو امرا زائدا على ظاهر الاسلام والثاني بحصول البراءة اليقينية بما يقتضيه الاطلاقات والثالث
بمنع كل غير عادل ظالما ومنع كون اعطاء الزكوة ركونا بل معونة وتقوية ايضا وانما هو اداء حق منهم كرد وديعة وقرضه ومنع النهي عن مطلق معونة كونه
وتقوية وانما هو في ظلمه والرابع بمنع اختصاص اهل الولاية بالعدول بل صرح في الاخبار بان الشيعة يزني ويسرق وما ظاهره خلافه على كمال التشيع
محمول والخامس باخصيته من المدعى اولا وعدم القول بالفرق بين شرب الخمر وساير منافيات العدالة غير ثابت بل القول بالفصل كما عرفت متحقق وبعدم
دلالته على الحرمة ثانيا لجواز ان يكون السؤال عن اباحة الاعطاء المستلزمة لتساوي الطرفين فيكون النفي للتساوي فيحتمل الكراهة وبالضعف ثالثا
لجهالة المسؤل عنه واستدل السيد على قوله بالاجماع ايضا وجوابه قد ظهر واحتج للاسكافي بالمضمرة مع ضميمة عدم الفصل وجوابه ما مر والقول
بالفصل ههنا وان كان نادرا ولكن ذهب اليه بعض من تأخر هذا ثم ان موضع الخلاف غير المؤلفة والعاملين لعدم اشتراطها في الاولى اجماعا كما قيل الا
ومنافاة مفهومها لها واشتراطها في الثاني بالاجماع ايضا كما عن نهاية الاحكام وشرح نفعه ورسالة النجفية قدس سره وظاهر خبر الرواية

يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قلت له الغير عليه من لا باس به فقال ان كان ثقة فمره يضعها في مواضعها وان لم يكن ثقة فخذها منه وضعها في مواضعها ولكنها مختصة
بالقاسم ولا يشمل الجابي واستدل له ايضا بما في حسنة العجلي من امر امير المؤمنين عليه السلام مصدقه بقوله فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا فان
الوثوق كما في الاولى والامانة كما في الثانية لا يكونا الا في العادل ولكن في دلالتها على الاشتراط بالوجوب نظر لاحتمال كون قوله لا توكل نفيا مع انه لم
يعلم كون المورد عاملا فلعله لحفظ المواشي والتحقيق ان عمل العامل وما عومل به اما يكون معينا مشخصا ممكن الاطلاع عليه من غير جهته ايضا ام لا فلا
دليل على اشتراط العدالة فيه الا ان يثبت الاجماع وان لم يكن كذلك فشرطها لاصالة عدم العلم بغير العلم خرج قول العدل فيما يخبر به من امر الجباية فيبقى
الباقي **الثالث** عدم وجوب نفقته على المالك فلا يجوز له اعطاء زكوته لواجبي النفقة وهم الابوان وان علوا والاولاد وان نزلوا و
الزوجة الدائمة والمملوك بلا خلاف يعرف بل بالاجماع المحقق والمحكي في كره والمنتهى وغيرهما والمستفيضة كصحيحة البجلي خمسة لا يعطون من الزكوة
شيئا الاب والام والولد عليهم وموثقة اسحق فمن ذا الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليه قال ابوك وامك قلت ابي و
امي قال الوالدان والولد وفي رواية الشحام في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد ولا الجدة والمروي في
العلل والخصال خمس لا يعطون الزكوة الولد والوالدان والمرأة والمملوك لانه يجبر على نفقتهم وموثقة ابي خديجة لا تعط من الزكوة احدا ممن
تعول خرج منه غير واجب النفقة بالاجماع فيبقى الباقي وعدم صراحة بعضها في الحرمة بعد الاجماع ودلالة الموثقة الاخيرة غير ضائر ولما رواها
عمران القمي ومحمد بن جزك الاولى ان لي ولدا رجالا ونساء افيجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جائز لك والثانية ادفع عشر مالي
الى ولد ابني فقال نعم لا باس فلا ينافيان لعامة الاحتمال لكل منهما محامل كاحتمال الاولى لزكوة غير نفسه كزكوة اعطيت له ليدفعها الى اهله او كانت من
غير سهم الفقراء بل يكون من سهم العامل او الغارم او يعطيهم لغير نفقة انفسهم بل لنفقة عيالهم كالزوجة والمملوك وغير ذلك ولمصرف اخر
يحتاجون اليه غير النفقة ككتب العلم او للتوسعة او يكون المزكي عاجزا عن تمام الواجب من نفقتهم فيسئل عن دفع القيمة من الزكوة فان كل
ذلك جائز كما ياتي ولا يثبت من قوله شيئا ازيد من بعض هذه وكاحتمال الثانية لبعض تلك الوجوه ولغير الزكوة بان اراد ان تشاور معه في
هبة ووصية ولم يكن سؤالا عن الزكوة اصلا فانه لم يثبت حقيقة للعشر في الزكوة **فروع** أ لو عجز احد عن انفاق تمام ما يجب عليه من النفقة
لمن يجب عليه نفقته كما اذا عجز عن ادامه او كسائه يجوز له اتمامه من زكوته على ما صرح به جماعة بل من غير خلاف يوجد كما قيل لا للاصل وانتفاء
المانع لوجود المانع الدافع للاصل من بعض الروايات المتقدمة بل لرواية ابي بصير عن رجل من اصحابنا له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف و
له عيال كثير اله ان ياخذ من الزكوة الى ان قال قلت فعليه في ماله زكوة يلزمه قال بلى قلت كيف يصنع قال يوسع بها على عياله في طعامهم و
كسوتهم الحديث وموثقتي اسحق وسماعة الاولى رجل له ثمانمائة درهم ولابن له مائتا درهم وله عشر من العيال وهو يقوتهم فيها قوتا شديدا
وليست له حرفة بيده انما يستبضعها فتغيب عنه الاشهر ثم ياكل من فضلها ايجوز له اذا حضرت الزكوة ان يخرجها من ماله فيعود بها على عياله
يتسع عليهم بها النفقة قال نعم الحديث والثانية عن الرجل يكون له الدراهم يعمل بها وقد وجب عليه فيها الزكوة ويكون فضله الذي يكتسب
بماله كفاف عياله لطعامهم وكسوتهم ولا يسعهم لادمهم وانما هو ما يقوتهم في الطعام والكسوة قال فلينظر الى زكوة ماله ذلك فليخرج منها شيئا
قل او كثر فليعطه بعض من تحل له الزكوة وليعد بما بقي من الزكوة على عياله فليشتر بذلك ادامهم وما يصلح لهم من طعامهم في غير اسراف
الحديث والايراد بان الظاهر من هذه الاخبار انها وردت في زكوة مال التجارة المستحبة دون الواجبة مردود بانه لو كان فانما هو في
الاخيرة واما هو ليس في الرد في الاولى واذا حضرت الزكوة في الثانية مطلقان غير مختصين لا صريحا ولا ظاهرا في زكوة التجارة وبان
الاولين واردتان في التوسعة دون تتمة الواجب ورد بان تتمة الواجب ايضا من التوسعة فيجوز للمالك التوسعة على عياله الواجبي

النفقة

في عدم جواز اعطاء الزكوة لواجبي النفقة

في جواز اتمام نفقة واجبي النفقة من الزكوة

في جواز التوسعة على عياله من الزكوة

كتاب الزكوة

في بيان عدم جواز اعطاء الزكوة لواجبي النفقة انما هو للفقر دون سائر السهام

النفقة من زكوته من غير اسراف الروايات المذكورة وهل هو مخصوص بما اذا عجز المزكى عن التوسعة كما في غيره او يعم كما هو ظاهر جماعة الظاهر هو الاول لانه الظاهر من مورد الروايات وشمولها الغير غير معلوم ج الممنوع اعطائه لواجبي النفقة من الزكوة هو ما كان لاجل الفقر ومن سهم الفقراء واما من سهم العاملين او الغارمين او في سبيل الله او المؤلفة او في الرقاب او ابن السبيل فيجوز له دفعها اليهم على المقطوع به من الاصحاب كما في غيره بل بلا خلاف كما في غيره ونفى عنه الاشكال في بق والريب في غيره وفي شرح فضا هو من واجبي النفقة انه مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال ان ظاهر المعتبر وكره والمنتهى انه موضع وفاق بين العلماء لعموم الاية والاخبار الدالة على جواز قضاء دين الاب من سهم الغارمين واشتراء الاب من سهم الرقاب كما مر بعضها في بيان الصنفين ورواية على بن يقطين عندي المال من الزكوة فاحج به موالي واقاربي قال نعم لا باس والموالي والاقارب وان كان اعم من واجبي النفقة الا ان الزكوة الممنوع عنها المراد في رواياته اعم ليشمل من سهم الفقراء او في سبيل الله فيتعارضان بالعموم من وجه ويرجح المجوز لموافقة اطلاق الاية والاصل ولو لم يثبت بعض الاصناف من الروايات يتم بالاجماع المركب وعلى هذا فيجوز لكل احد و

وكتب علمهم

لو كان غنيا غاية صرف زكوته في دين واجبي النفقة له وزيارتهم وحجهم وتعلمهم وسفر تحصيل علمهم وكتب علمهم وتزويجهم اذا كان راجحا ويجوز ذلك وكذا يجوز صرف الزكوة في غير النفقة الواجبة لواجبي النفقة اذا احتاجوا اليه كنفقة الزوجة والمملوك للغير مما يدل على جواز التوسعة عليهم منها

على غنى لاخذ الزكوة من غير من يجب نفقته

كـ يجوز لمن وجبت نفقته عليه للتوسعة اذا كان من يقوم بنفقته ولا يوسع عليه اما لعدم سعته او معها اما الجواز فلصحيحة البجلي عن الرجل يكون ابوه وعمه واخوه يكفونه مؤنته ايأخذ من الزكوة ليتوسع به اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه قال لا باس ولصدق الفقير عرفا عليه ح ولما اشترطنا عدم قيامهم بتوسعته فلعدم صدق الفقير عليه مع القيام فان وجوب نفقته على الغير وقيامه بها يخرجه عن صدق الفقير فلا مقتضي لجواز اخذه حلالا فالمنع من الجواز مطلقا كالنافع لعموم خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا من غير مخصص لاحتمال كون المراد من الصحيحة عدم قيامهم بتمام النفقة ولصدق الغني عليه لوجوب نفقته على الغير ويضعف الاول بان المراد انهم لا يعطون من زكوة من يجب عليه نفقتهم بقرينة قوله الاب والولد والوالدة فانه لا يمكن ان يكون المراد ان مطلق الاب لا يعطى من الزكوة ولو سلم العموم فيجب التخصيص بالصحيحة وحملها على تمام النفقة خلاف الظاهر جدا بل لا يوافق قوله يكفونه مؤنته والثاني بمنع صدق الغني بعد قيامهم بنفقته سيما بما لا يجب عليه من التوسعة ولو سلم فيخصص بالصحيحة ولمن لم يقيد الجواز بما ذكر بل جوزه مطلقا كالمعتبر وبعض من لصدق الفقير وهو مم مع قيامهم بالتوسعة وللصحيحة وهي مقيدة ثم ان من جوز الاخذ مطلقا او مقيدا اخص غير الزوجة والمملوك واستدل للاول بان نفقتها كالعوض من بضعها فيكون كذي العقار الذي يستغني بالاجرة وللثاني بانه لا يملك شيئا بل ما له لمولاه فلو اعطي زكوة فكانما اعطيت لمولاه الغني ويرد الاول بعد معلومية كون قدر التوسعة ايضا عوضا للبضع والثاني بانه انما يتم على القول بعدم تملك العبد شيئا ولذا اجمل بعضهم المنع في الزوجة الاحوط وتردد في غيرها في المملوك الا ان يستدل للتخصيص بمنع صدق الفقير مع غناء من يجب عليه نفقتهما واستثناء قدر التوسعة كان بالصحيحة وهي مخصوصة بالاب والتعدي الى الغير بالاجماع المركب المفقود في المورد الا ان الشان في عدم صدق الفقير وامر الاحتياط واضح

هـ لو امتنع المنفق من الانفاق على الواجب نفقته قال في بق يجوز له الاخذ من الزكوة قولا واحدا بل قيل صرح بذلك جماعة ولعل الوجه صدق الفقير عليه مع الامتناع واختصاص ادلة المنع بمن يجب عليه النفقة دون الغير وذلك اذا لم يمكن اجبار المنفق على نفقته ظاهر ولو مع امكان اجباره مشكل الا ان يق انه يجوز اخذ التوسعة كما مر ولا يجبر على التوسعة او يق ان قبل الاجبار يصدق عليه الفقير فلم يجبر يجوز اعطاؤه من الزكوة والاحتياط ان لا يعطى مع امكان الاجبار اي من يمكنه الاجبار واما من لا يتمكن منه فيجوز له الاعطاء وان وجد من يجبر والمجبر

في بيان عدم جواز دفع الزكوة الى الزوجة الناشزة

و لا يجوز دفع الزكوة الى الزوجة الناشزة بالاجماع على ما عن المع لتمكنها من النفقة في كل وقت ارادت بالطاعة فلا تدخل في الفقراء وكذا المعقود عليها الممكنة لما ذكر ويجوز دفعها الى المتمتع بها للاصل والاطلاقات وربما قيل بالمنع لاطلاق النص وهو ضعيف غايته لان النص باعتبار ما اشتمل عليه من التعليل في معنى المقيد بالدائمة لانها العيال اللازم وهي التي يجبر على نفقتها نعم لو شرط ان يكون نفقتها على الزوج منعت لخروجها به عن صدق الفقير و يجوز للزوجة ان تدفع زكوتها الى الزوج مع استحقاقه وان انفق عليها منها لاطلاق الادلة وانتفاء المعارض وعن الصدوق المنع منه مطلقا وعن الاسكافي الجواز ولكن لا ينفق منها عليها ولا على ولدها وهو ادفعهما

في بيان ان المزكي غير هاشمي ان كان المستحق هاشميا

ط يجوز اعطاء الزكوة لغير واجبي النفقة ممن يعول قريبا كان او بعيدا بلا خلاف كما في بق بل بالاجماع كما في كره ولد للاطلاقات وصحيحة موثقة اسحق المتقدمة في القرابة انفق على بعضهم على بعض فيعطيهم من الزكوة اعطيهم منها قال يستحقون لها قال نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم ويرد بالاجماع يخص قول من يقول في موثقة ابي خديجة السابقة بواجبي النفقة ح يجوز اعطائها لغير واجبي النفقة من الاقارب بلا خلاف للاطلاق و المستفيضة كموثقة اسحق ورواية الشحام المتقدمتين وصحيحة احمد بن حمزة ورواية علي بن مهزيار بل هم افضل من غيرهم للموثقة المذكورة وروايته اي الصدقة افضل قال على ذي الرحم الكاشح وفي مرسلة [illegible] لا صدقة وذو رحم محتاج

الرابع ان لا يكون هاشميا ان كان المزكي غير هاشمي باتفاق الفريقين لعموم المستفيضة من النصوص منها صحيحة العيص ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله ص فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله تع للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب ان

الصدقة لا تحل لي ولا لكم الحديث وفي صحيحة محمد وزرارة وابي بصير ان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب وصحيحة ابن سنان لا تحل الصدقة لولد
العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم وحسنة المعلى لا تحل الصدقة لاحد من ولد العباس ولا لاحد من ولد علي ع ولا لنظرائهم من ولد عبد المطلب
الى غير ذلك واما موثقة ابي خديجة اعطوا الزكوة من ارادها من بني هاشم فانها تحل لهم وانما يحرم على النبي وعلى الامام الذي بعده وعلى
الائمة فشاذة مطروحة او على حال الضرورة او الصدقات المندوبة لتحمل ولا يضطر النبي والامام الى الجامع ان المخاطبين غير معلوم فلعلهم من بني
هاشم ويمكن عدم حلية صدقاتهم للنبي والامام ايض وان كان المزكي هاشميا لا يشترط الدفع زكوته الى غير الهاشمي بل يجوز له دفعها الى مثله
بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا والنصوص المروية مستفيضة وكذا يجوز دفعها اليه عند اضطراره لافتقاره وعدم كفاية الخمس له للاجماع
واباحة المحظورات عند الضرورات وموثقة زرارة ان الصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا تحل شيئا ويكون ممن تحل له الميتة وهل يتقدر القدر
المدفوع اليه ح بقدر الضرورة ام لا فعن الشيخ واللمعة والتحرير والنهاية والبيان وشرح جمع من المتاخرين الاول لان الضرورة تتقدر بقدرها
ولانه المفهوم من الموثقة وفيه نظر لانها تدل على انه اذا كان ممن تحل له الميتة تحل له الصدقة لا على انه تحل له من الصدقة ما يحل من الميتة وعن
السيدين ويع وفع بل الاكثر كما في الاول الثاني للاخبار الدالة على جواز اعطاء ... الى ان يحصل الغنى وفيهما ان المتبادر منها غير المسئلة و
الاولى ان يستدل له بالاصل لان الاستثناء في الموثقة خصص اخبار حرمة الصدقة على الهاشمي فارتفع في حصة المانع والاصل عدم التقييد
فهو الاظهر لذلك ثم اختلف المقدرون فعن … الضرورة وعن كشف الرموز انه ما يسد الرمق وعن المهذب ولك وحواشي النافع للشهيد
الثاني انه قوت يوم وليلة وقيل انه قوت السنة له ولعياله الواجبي النفقة وعن المحقق الشيخ علي في حواشي يع وشا انه قوت اليوم والليلة الا مع
توقع ضرر الحاجة ان لم يدفع اليه قوت السنة فيدفع اليه وعنه في حواشي عد عكس ذلك فيدفع اليه قوت السنة الا ان يرجى حصول الخمس
في اثناء السنة فيعطى تدريجا والاقتصار على القدر المجمع عليه ان قلنا بالتقدير يقتضي المصير الى الاقل وكذا الاستناد الى الانفهام من الموثقة
فروع أ لا يختص تحريم على بني هاشم بسهم الفقراء بل يحرم عليهم مطلقا للاطلاقات ونقل في مه والتذكرة عن قوم جواز استعمالهم على الصدقات واعطائهم الصدقة م
من سهم العاملين والظ كما في لف انهم من العامة ويؤكده ما في كتاب قسمة الصدقات من فه من دعوى اجماعنا على عدم الجواز ونسبة الجواز الى بعض
من اصحاب الشافعي وكيف كان فترده الاطلاقات وخصوص صحيحة العيص المتقدمة ب لا يحرم الصدقات غير الواجبة على الهاشمي ولو من غيره في بيان عدم حرمة الصدقات الغير الواجبة على الهاشمي
من الواجبة غير الزكوة اما الاول فعلى الحق الاشهر كما في كره بل بلا خلاف يعلم في غيره بل مطلقا كما في تيح بل عند علمائنا كما عن ظ المن بل بالاجماع
كما عن ق واما ما في كره من قوله روى الجمهور عن الصادق ع عن ابيه الباقر ع انه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له اتشرب من الصدقة
فقال انما حرم علينا المفروضة حيث ان ظاهره تفرد العامة بالرواية انتهى فانما هو في حق الامام خاصة فانه صرح ان الصدقة المندوبة محرمة على
النبي وقال ان حكم الائمة في ذلك ايض حكمه ووافقه في ذلك جمع اخر وبالجملة وكلامه انما هو في خصوص الامام فلا ينافي انعقاد الشهرة على الجواز في
المندوبة لبني هاشم واما الثاني فعلى الاظهر ايض كما هو ظ لك وغيره بل لم اعثر عنه ايض على مخالف سوى ما في كره من احتمال المنع ويدل على الاول مضافا
الى ظاهر الاجماع قوية … الهاشمي ايحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا واما غير ذلك فليس به باس وعلى
الثاني رواية عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة وعليهما رواية الشحام عن الصدقة التي حرمت عليهم قال هي الزكوة المفروضة
وبهذه الاخبار يخصص مطلقات تحريم الصدقة على بني هاشم وصحيحة الجعفي لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة
والمدينة فهو صدقة دلت على عدم حرمة مطلق الصدقة فانما يعتبر بما ذكر بشهادة ما مر او يكون مجملا لا يخرج به المطلقات عن الحجية في غير موضع في بيان الهاشميين وان المراد منهم ما هو
الاجماع وهو الزكوة المفروضة ج الهاشميون هم بنو عبد المطلب فالموجود منهم في هذه الازمنة اولاد امير المؤمنين ع والعباس وابي لهب وقيل
الحارث ايض وفي الاختصاص بالمنتسب بالاب والاعم منه ومن المنتسب بالام ايض وجهان الحق هو الاول كما صرح به في رسالة حماد وغيرها ومن كانت
امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء وياتي تحقيقه في بحث الخمس ايض **الفصل الثالث** فيما
يتعلق بهذا البحث من الاحكام وفيه مسائل **الاولى** قد عرفت ان العاملين يعطون من الزكوة في هذه الازمنة بقدر اجرة العمل لا ازيد ولا انقص و
ان ابن السبيل يعطى ما يكفيه لذهابه وايابه والغارمون والرقاب يؤدون به الدين ويفكون الرقبة لا ازيد ووجهه ظاهر واما الفقراء فقد
وقع الخلاف في اقل ما يعطى واحد منهم من الزكوة هل يتقدر بقدر ام لا فالاول منقول عن المقنعة والرسالة الغرية للمفيد والانتصار والمسائل المصرية
للسيد والنهاية … والصدوقين والاسكافي والديلمي والوسيلة والغنية والاشارة والمع ويع وفع وصاحب … من متاخري المتاخرين في بيان ان الزكوة المدفوعة الى الفقراء محدودة بحد قلة وكثرة ام لا
ومال اليه بعض مشايخنا ونسبه جماعة الى المشهور بين القدماء … الى الاكثر مطلقا وفي الانتصار والمصرية والغنية الاجماع عليه
والثاني محكي عن جمل السيد والسرائر وذهب الفاضلان والفاضل والشهيدان واكثر من تاخر عنهم الى التقدير على سبيل الاستحباب فان قلنا ان التقدير
الاولين ايضا استحبابي كما صرح به في كره حيث قال ولا حد للاعطاء الا انه يستحب ان لا يعطى الفقير اقل ما يجب في النصاب الاول وهو خمسة دراهم
او عشرة قراريط قاله الشيخان وابنا بابويه واكثر علمائنا الى ان قال … وعلى الاستحباب لا الوجوب اجماعا … القول الاول والثالث ان
قلنا انه على سبيل الوجوب كما يستفاد عن … حيث قال الظاهر من كلام الاصحاب ان هذه التقديرات على سبيل الوجوب وكذا الفاضل الهندي

فيه

كتاب الزكوة

في ج صنه فان قلنا ان مراد النافين للتقدير نفي الوجوب دون الاستحباب كما يحتمله عبارة الغنية حيث انه بعد نقل نفي التقدير عمن ذكر قال والى
هذا القول ذهب جماعة من الاصحاب ومنهم المصنف مع ان المصنف صرح بالتقدير الاستحبابي فيصير الثاني مع الثالث وان قلنا ان مرادهم نفي التقدير مطلقا
يكون في المسألة اقوال ثلثة والتحقيق ان كلام اكثر الاولين صريح او ظاهر في الوجوب كما ان الصدوق قد عبّر بقوله لا يجوز والديلمي قال واقل ما يجزي
وكذا في المعتبر والشيخ في التهذيب حمل تجويز اعطاء الدرهمين في بعض الروايات على النصاب الثاني فصرح بعدم جواز ذلك في النصاب الاول واما نقل
فظاهرهم نفي الوجوب فقط وكيف كان فدليل الاولين بعد انهم المقدرين وجوبا طريقة الاحتياط والمحكية من الاجماعات وفتوى اعيان الطائفة وصحيحة
الخياط لا يعطي احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا يعطوا احدا من الزكوة اقل من خمسة دراهم
فصاعدا ورواية ابن عمار وابن بكير لا يجوز ان يدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة وفي الفقه الرضوي ولا يجوز ان يعطى من الزكوة
اقل من نصف دينار ووجه الثاني هو النافي للتقدير الاصل واطلاقات الكتاب والسنة والاخبار المستفيضة كحسنة عبد الكريم الهاشمي كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر من
يحضرها منهم وما يرى ليس في ذلك شيء موقت وحسنة الحلبي ما يعطي المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء ومكاتبة [illegible] الصحيحة هل
يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة دراهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز و[illegible] منها الاخرى وضعف
بعضها منجبر بما ذكر والجواب الاولين عنها بدفع الاصل وبتقييد الاطلاق بما مر ورد الحسنة الاولى بعدم الدلالة اصلا لاحتمال كون التقدير المنفي
فيها التقدير للسهم بل هو الظاهر من صدر الحديث فانه وارد في احتجاجه على عمر بن عبيد قال له ما تقول في الصدقة فقرأ انما الصدقات
الاية فقال كيف يقسمها قال اقسمها على ثمانية اجزاء فاعطي كل جزء ولعله قال ان قال له وتجمع صدقات اهل الحضر واهل البوادي فتجعلهم
فيها سواء قال نعم قال فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله في كل ما قلت سيرته كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم الى آخر ما مر وكذلك الثانية لجواز كون يعطي مبنيا
للمفعول فيكون السؤال عن حصة العامل مع انه على فرض [illegible] لانهما يحتملان التقييد بما بعد النصاب الاول كما صرح به جمع يعني انه لا يقدر شيء بعد ذلك
التقدير فيكون اعم من الاخبار المقدرة لاختصاصها بما قبل النصاب الثاني للاجماع فيجب المقيد لها جهة عموما اخرى ايضا وهو ما اذا تمكن من اعطاء الزا
او لم يتمكن كما اذا كان ما يجب عليه هذا القدر خاصة كما اذا تلف بعض النصاب بعد الحول بلا تفريط وما من خاص بصورة الامكان اجماعا فيحمل التقييد
من هذه الجهة ايضا وهذان الاحتمالان جاريان في المكاتبتين ايضا مع انهما لا يدلان على عدم التقدير بما دونهما كالدرهم الواحد كما هو مختار الاسكافي
والمصريات والديلمي او الدرهمين في الفضة ونصف دينار في الذهب كالمقنع هذا كله مع انه على فرض التعارض يجب تقديم ما مر لرجحانه بمخالفة العامة
وموافقة المكاتبتين فان عدم التقدير مذهب الجمهور كما صرح به جماعة منهم السيد في الانتصار والفاضل في [illegible] ودليل الثالث الجمع بين الاخبار
ورد بان هذا الجمع مما لا شاهد عليه فاجيب بان اخبار الجواز قرينة على التجوز في اخبار نفي الجواز وفيه ان هذا انما يتم لو كان احدهما نصا والاخر ظاهرا فان
الظاهر يحمل الاخر قرينة للتجوز في الاول بخلاف نحو لا يجوز ويجوز فانهما متنافيان قطعا **أقول** حق المحاكمة ان الحسنتين غير دالتين على مطلوب
النافين كما ذكر فيبقى المكاتبتان معارضتان لرواية التقدير والحكم باعمية المكاتبتين غير جيد لان الملحوظ في التعارض هو نفس المتعارضين من
غير تصرف في احدهما بواسطة سائر المعارضات الخارجية ولو كان اجماعا فلا بد من الرجوع الى حكم المتعارضين والمكاتبتان وان كانتا مرجوحتين
بموافقة العامة ولكنهما راجحتان بالاحدثية وموافقة اطلاق الكتاب وهما ايضا من المرجحات المنصوصة فيتكافيان فيجب الرجوع الى الاصل والاطلاقات
في نفي التقدير ولكن لما كان ادلة السنن يتحمل من التسامح ما لا يتحمله غيره ويدفع اصل عدم الاستحباب و[illegible] اطلاقاته بالادلة الضعيفة فيحكم باستحباب
المقدر للاحتياط والاجماعات المنقولة وفتوى العلماء بل الرضوي ايضا لخلوه عن المعارض في الذهب فالحق اذن مع القول الثالث وهو الاستحباب
فروع أ اذا عرفت استحباب اعطاء المقدر لا اقل فقد اختلفوا فيه فالمصرح به في كلام اكثر المقدرين للاقل وجوبا او استحبابا خمسة دراهم
في زكوة الفضة ونصف دينار في زكوة الذهب وعليه دعوى الشهرة وعلى الخمسة ادعى الاجماع في الانتصار وقيل اقل من ذلك والظاهر
استحباب الاول للشهرة والاجماع المنقول والرضوي وموافقة الروايتين المقدرتين **ب** هل التقدير مختص بزكوة النقدين ام يجري
في غيرهما ايضا المذكور في كلام جماعة هو الاول خاصة ولكن صريح عبارة المراسم والغنية وظاهر مهذب القاضي والاشارة التعميم وصرح في
الوسيلة بالتعميم بالنسبة الى المواشي ايضا وفي الغنية الاجماع عليه وعلى هذا فلا باس بالقول بعموم الاستحباب لفتوى هؤلاء والاجماع المنقول
فيكون المقدر في المواشي فريضة النصاب الاول وفي الغلات فريضة النصاب كما هو المذكور في كلام هؤلاء الاصحاب **ج** المستحب انما هو عدم
النقصان عن المقدر مطلقا اي انه لا يعطى فقير اقل من ذلك ما دام عليه ذلك المقدار فصاعدا فلو كان عنده نصابان يدفع الفريضتين
الى فقير واحد مثلا بنقص واحد عن المقدر وما ذكره الشهيد الثاني انه يعطي فريضة الاول لواحد والثاني لاخر من غير كراهة غير جيد
نعم اذا لم يمكن من اعطاء المقدر كما اذا تلف بعض النصاب من غير تفريط فلا يستحب الاتمام من غير الزكوة ويعطي ما عليه من غير كراهة
الثانية ما ذكر انما كان في جانب القلة واما في جانب الكثرة فان لم يكن الفقير ذا كسب يمونه فلا حد للاكثر فيجوز ان يعطى الفقير
الواحد ما يغنيه وما يزيد على غناه اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا للاصل والاطلاقات المستفيضة ويظهر من المنتهى وقوع خلاف

لا يجزي عن واحد يقوله

بل غايتهما الدلالة على جواز
دفع الدرهمين والثلثة
في الجملة ولا ينافي في
التقدير

هل هو ما ذا من اعتبار النقد في بابه على فرض

حيث قال لو كان معه ما يقصر عن مؤنته ومؤنة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا ياخذ زايدا عن تتمة المؤنة حولا وليس
انتهى ويحتمل ان يكون القايل من العامة حيث نسب نفيه الاول الى علمائنا اجمع فلا يمكن ان يكون الخلاف خصوصا بمن معه بعض المؤنة وكيف
كان فهو ضعيف لما مر من غير معارض نعم لو تعاقبت عليه العطية قطعت مؤنة السنة حرم عليه الزايد لتحقق الغنى المانع من الاستحقاق واما
ما في ك ردا على المحقق من انه لا وجه للفرق بين الدفعة والتعاقب لان الفقير مع ملك مؤنة السنة صار غنيا وحرم عليه تناول الزكوة فغير جيد
جدا وكذا ان كان ذا كسب غير واف بتمام المؤنة وفاقا للاكثر على ما صرح به غير واحد لما مر من الاصل والاطلاق وعموم المستفيضة وحكي عنه
قولا بانه لا ياخذ ما يزيد على كفايته واستحسنه في ك وهو ظاهر اللمعة وتردد في س لصحيحة ابن [illegible] الواردة فيمن له ثلثمائة درهم او اربعمائة و
هو محترف ولا يصيب نفقته منها فيها او ياخذ البقية من الزكوة ونحوها غيرها وترد بانها ليست صريحة في المنع عن الزيادة ومع ذلك
موردها غير ذي الكسب الآن يعم الكسب للتجارة او الخلاف لغير ذي الكسب ايضا وح فيكفي في الجواب بقصور الدلالة فلا يصلح للتقييد الاخبار
المطلقة او تخصيص العامة المعتضدة بالاصل والشهرة ولكن الاحتياط في كل حال مطلوب **الثالثة** من ادعى الفقر ان عرف صدقه او كذبه
عومل به بما يقتضيه وان جهل حاله فان لم يعلم له مال اولا فالمشهور انه يصدق في دعواه وذلك انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي غير ظاهر
الفاضلين انه موضع وفاق وفي [illegible] ان ظاهرهم الاتفاق عليه واستدل له بالاتفاق الاصحاب ظاهرا او بانه ادعى موافقا للاصل وباستلزام عدمه الحرج
والعسر في كثير من الموارد سيما اذا كان ممن يستحيي من الاظهار وبانه مسلم ادعى ممكنا ولم يظهر ما ينافيه فكان مقبولا وبان الاصل عدالة المسلم فكان على الفقير
قوله مقبولا وبرواية العرزمي جاء رجل الى الحسن والحسين ع على الصفا فسألهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع
ففيك شيء من هذا قال نعم فاعطياه وبانه لا يخفى على متتبع الاخبار الواردة في البينة واليمين انه لا عموم لها على وجه يشمل ما نحن فيه فان موردها
اذا كانت الدعوى من اثنين مدع ومنكر ولا دلالة فيها على ان من ادعى شيئا وليس في مقابله من ينكر دعواه بانه يكلف البينة واليمين وبان
الظ من الاخبار ان من ادعى مالا يد عليه قضي له به غير الثلثة الاولى من هذه الوجوه منظور فيه واما الرابع فلمنع كلية كبراه واما الخامس فلمنع
ولمنع صغراه واما السادس فلانه قضية في واقعة فلعل ما اعطياه لم يكن من الصدقة الواجبة والكلام فيها واما السابع فبان عدم ثبوت طلب
البينة او اليمين عن مدع لا منكر يقابله وعدم شمول اخبارهما له لا يستلزم تصديق قوله والعمل بمقتضاه واما الثامن فلمنع ثبوت كليته و
انما هو في مال لا يد لاحد عليه ولا منازع له ولا يطلب منه امتثال الواجب ولا ابراء ذمته نعم الظ تمامية دلالة الثلثة الاولى اما الاصل فظاهر و
اما الاجماع فلانه طريقة السلف والخلف من غير نكير ومصرح به في كلام العلماء وترى يعطون الغرباء الذين لا يعرف بينتهم من اهل بلدهم حلف ويعطون
الفقراء اليهم من البلدان النائية واما العسر والحرج على الفقراء فلان الامر بين صبرهم على الافتقار والجوع واقامة البينة المتعذرة في حق الاكثر
وكل منهما حرج عظيم ويدل عليه ايضا انه لولاه للزم الحرج على ارباب الزكوة ايضا سيما على عدم سماع الشهادة العلمية لان العلم بمقتضى الحلف لا دليل عليه
في المقام واقامة البينة الحسية على الفقر متعذرة لان جهات حصول المال غير محصورة فلعله وجد كنزا او اطلع على مال البحث لا نعلمه او مال
مدفون او موروث ولو بمواهبة بل وكذا البينة العلمية لما ذكر فلو لم يسمع دعواه لسد باب اعطاء الزكوة غالبا ويمكن ان يستدل عليه ايضا بحسنة
ابي بصير الرجل يموت ويترك العيال ايعطون من الزكوة فقال نعم حتى ينشأوا ويبلغوا ويسئلوا من اين كانوا يعيشون اذا قطع ذلك عنهم الحديث
يدل على انهم اذا قالوا لا معيشة لنا لو قطع ذلك يجوز اعطاؤهم ويؤكده ما دل على كراهة رد السائل مطلقا ايضا وان علم له مال اولا فالمشهور ايضا
قبول دعواه وعن المبسوط عدمه الا بالبينة او امارة تفيد العلم وتردد فيه ومال اليه في غيره وهو ظاهر جدي ره في الرسالة وهو الاقوى لتوقف
حصول العلم بالمشروط وهو البراءة من الزكوة على العلم بالشرط وهو الفقر ولو علم له مال وعلم تلف مال منه ايضا ولم يعلم ان التالف هو ما كان له
او مال اخر حصل بني على الاول لاصالة عدم حصول مال اخر ولو كان له مال يكفي لمعيشته مدة ولم يعلم انه هل صرفه في معيشته او حصلت المعيشة
من جهة اخرى بني على الاول ايضا لعين ما ذكر **فرعان** احدهما الخادم والعبد وابن السبيل يعلم مما ذكر فلا يقبل قول الاولين الا مع الثبوت او
العلم بالحال اولا ويقبل قول الثالث مع عدم العلم باستصحابه ما يكفيه او لا مع العلم به ثانيهما لو ادعى عدم الهاشمية يسمع منه لكفاية عدم العلم بالهاشمية
في اعطاء زكوة غير الهاشمي لان الثابت هو منع من علمت هاشميته لان التكاليف مقيدة بالعلم فيبقى عموم الفقراء خالية عن المقيد **الرابعة**
لا يشترط اعلام الفقير ان المدفوع اليه زكوة فلو كان مستحيا جاز صرفها اليه من غير تسمية بل ولو بتسمية اخرى للاصل بل الاجماع والاطلاق
ولرواية ابي بصير الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن
وضعف الرواية سندا غير واضح ولو وضح غير ضاير سيما مع انجبارها بالعمل وموافقتها للاصل واما حسنة محمد الرجل يكون محتاجا فيبعث اليه
بالصدقة ولا يقبلها على وجه الصدقة ياخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض افنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت
زكوة فله ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها اياه فهي مختصة بصورة العلم بعدم قبوله على وجه الزكوة والاعطاء على غير ذلك
الوجه ونحن نسلم عدم جواز الاعطاء مع ذلك لهذه الرواية التي هي اخص من الاولى ولم يعلم مخالفتها لعمل الاصحاب اذ لا علم لنا ولا ظن بذهابهم
الى الجواز مع الامرين ايضا سيما اذا اعطاها اياه وردها مرة وحملها في غيره على صورة التصريح بانه غير الزكوة والاولى على عدم التسمية اصلا

مسئلة في بيان انه يسمع قول مدعي عدم الهاشمية

والتحج

كتاب الزكوة

والصحيح ما ذكرنا لاشتمالها على عدم القبول فلا بدّ من اعتبار صرف القول بما يخالف الاصل والاجماع واما الحمل على الكراهة كما في الذخيرة او على صورة
كون الامتناع لعدم الاستحقاق كما في الوسائل او جعل لفظة لا في قوله فقال لا اضرّ باعراض الكلام السابق وان كتاب الله او بل فيما بعده كما قيل
فوجوه بعيدة لا وجه لارتكابها اصلا **الخامسة** لو دفع الزكوة الى الفقير ثم ظهر عدم فقره فاما يكون العين باقية اولا وعلى التقديرين اما
يكون الآخذ عالما بانه زكوة ام لا وعلى التقادير اما يمكن الارتجاع منه ام لا ثم الكلام اما في الارتجاع او الاجزاء عن الزكوة اما الاول فمع امكان
الارتجاع يجب مع بقاء العين اتفاقا محققا ومحكيا في صورة علم الآخذ بالحال او لا لان الاصل عدم الانتقال الى الآخذ والمسلّم انما
هو انتقالها مع استجماعه شرائط الآخذ واما بدونه فلا حتى انه لو لم يعلم بالحال يبقى مراعى الى ان يكشف خلافه بعدم ظهور الحال وعلى ما
فيكون العين اما مال المالك او الفقراء فلهم الارتجاع بل يجب على المالك لانه مال الفقير موضوع عند من لا يعلمه وهو متمكن من الانتزاع
وبما ذكرنا يظهر دفع ما جوزه بعضهم من امتناع الآخذ للتردد لثبوت الملك له بالدفع على الظاهر فان الثبوت مع العلم ممنوع بل وكذا مع عدمه
بل يقع مراعى وكذا ان تلف العين وكان الآخذ عالما بالحال لانه عاد في اتلافه لعلمه بعدم رضى المالك بشهادة الحال فهي معارضة
للاذن الصريح مقدمة عليه بل وكذا لو تلف من جانب الله سبحانه لوضع يده على مال الغير بدون اذنه لان لسان شاهد الحال يصرح
بعدم الاذن ويرتفع به الاذن الصريح وان لم يكن عالما بالحال فلا يجوز الارتجاع منه لاصالة عدم التسلط عليه وعلى ماله وعدم شغل
ذمته فانه تصرف او اتلاف بالاذن الصريح الخالي عن المعارض من المالك فباي دليل يجب عليه ردّ المثل او القيمة من ماله وسواء في ذلك
ان يجوّز الآخذ كونه زكوة ام لا لان مجرد التجويز لا يثبت شاهد حال يعارض به الاذن الصريح وان لم يمكن الارتجاع فلا شيء على المالك نعم
على الآخذ ردّه ان تمكن مع علمه بالحال قبل التلف والحكم في بعض الصور التي ذكرناها وفاقي وفي بعضها خلاف يعلم ضعفه مما ذكرنا واما
الثاني وهو الاجزاء عن الزكوة وبرائة ذمة المالك عنها وعدمه فمقتضى الاصل وان كان الاجزاء مطلقا سيما اذا كان المدفوع عين الزكوة حتى اذا
تمكن من الارتجاع وان وجب الارتجاع من باب تخليص حق الفقراء لوقوع الدفع مشروعا فلا يستعقب ضمانا لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء
ما يجب دفعه شيء واحد دفعه على وجه امر به الا ان النصوص في مرسلة الحسين في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا
قال لا يجزي عنه عدم الاجزاء وهي مخصصة للاصل المذكور فالحق عدم الاجزاء والضمان مطلقا وفاقا للمحكي عن المفيد والحلبي واختاره شيخنا
صاحب الحدائق وارسال الرواية عندنا غير ضائر مع كونها مروية في الكتب الثلاثة سيما مع صحتها عن ابن عمير وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنه خلافا للمحكي عن طائفة فيجزي مطلقا للاصل المذكور ويندفع بما مرّ وللمعتبر والمنتهى والتذكرة والاردبيلي وحكي في الرسالة فيجزي
مع الاجتهاد لا بدونه لان المالك امين يجب عليه الاجتهاد فبدونه يجب الاعادة ولحسنة عبيد رجل عارف ادى زكوته الى غير اهلها زمانا
هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم الى ان قال قلت له فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها اهل وقد كان طلب
واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى ومرسلته الاخرى وهي مثل السابقة الا انه قال ان اجتهد برئ وان
ان قصر في الاجتهاد في الطلب فلا ويرد الاول بانه ان اريد بالاجتهاد العذر المسوغ لدفع الزكوة ولو بدعوى الفقر فيرجع ذلك
الى القول بعدم الضمان وان اريد به الزائد عليه كما هو الظاهر من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب عندهم والثاني بان الظاهر منه ان المراد
انه لم يجد الاهل بعد الاجتهاد فدفعها الى غير الاهل عمدا كما يشعر به قوله سوء ما صنع بل معنى قوله لم يعلم الاهل وقد طلب واجتهد
انه بعد الاجتهاد ايضا لم يعلمه والمتنازع فيه ما لم يعلمه لكنه اخطأ في علمه فهو خارج عن المسئلة والقول بان الاجزاء مع العمد يدل بالفحوى على الاجزاء لو كان الدفع عن غير
عمد مردود بان الاصل باطل اجماعا فلا يبقى معه فحوى لبطلان التابع ببطلان المتبوع **فروع** ا مورد مرسلة الحسين من المثبتة لعدم الاجزاء انما هو اذا
الدافع هو المالك اما لو دفعه المالك الى وكيله او الى الفقيه ودفعه هو الى من بان غير مستحق لم يضمن احد للاصل المذكور الخالي عن المعارض في المقام
وقد نفى عنه الخلاف بين العلماء في المنتهى اذا كان المدفوع اليه الامام او نائبه الشامل للنائب العام ايضا بل المصرح في كلامهم ان محل الخلاف انما هو اذا
كان الدافع المالك نعم حكم الفقيه او الوكيل في مواضع الارتجاع حكم المالك بعينه **ب** ما ذكر انما هو اذا بان عدم الاستحقاق بالغناء ولو بان
بالهاشمية او الكفر او نحوهما فالكلام في الارتجاع كما ذكرنا في الضمان والاعادة ففي خبر ان الذي يظهر من الاصحاب عدم الاعادة مؤذنا بعدم خلاف
فيه منهم وهو كذلك للاصل المذكور واختصاص المرسلة بظهور اليسار **ج** لو ادى زكوته الى غير المستحق باعتقاد عمدا ثم بان استحقاقه لم يجز
عنها فان كان من المواضع التي له الارتجاع يجوز له الاحتساب من الزكوة بعد ظهور الاستحقاق والا اعادها **السادسة** يجوز للمزكي مقاصّة
المستحق للزكوة بدين له في ذمته اي اسقاط ما في ذمة المستحق للمزكي من الدين على وجه الزكوة حيا كان المستحق او ميتا بلا خلاف ظاهر في
الموضعين وفاقا وخبره في الاول انه مقطوع في كلام الاصحاب وفي الاول في الثاني انه المتفق عليه بين علمائنا وفي فيهما انه مما لا خلاف
فيه بين العلماء وكذا عن المعتبر والمنتهى والتذكرة ولكن في الاول خاصة وعن كلام جماعة في الثاني ايضا ويدل على الاول صحيحة البجلي عن دين لي على قوم
قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم ورواية عقبة بن
خالد وفيها يجيء الرجل ويسألني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله عليه السلام القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا عليك

في بيان انه اذا دفع الزكوة الى الفقير ثم ظهر عدم فقره هل يجب الارتجاع ام لا

ابن ع

كان

في بيان انه يجوز للمزكي مقاصة المستحق للزكوة بدين له في ذمته

اذا كنت

اذا كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة وموثقة سماعة عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه
من الزكوة فقال اذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من الدين من عرض من دار او متاع من متاع البيت او يعالج عملا يتقلب فيه بوجهه فهو يرجو
ان يأخذ منه شيئا فليعطه من زكوته ولا يقاصه بشيء من الزكوة وهو محمول في خبر سماعة في بلهما على الاستحباب وهو حسن بل لا دلالة فيهما على الوجوب
لاحتمال قوله ولا يقاصه للنفي وقوله فليعطه وان كان امرا الا انه ليس للوجوب قطعا لعدم وجوب اعطاء شخص معين واما مفهوم الشرط في صدرهما
فكان مفيدا لو لم يعارض بحكم المفهوم في الذيل وحملت في ذيل الدليل على الوجوب وفرق بينه وبين الصدر بحمل الصدر على من يملك شيئا يفي بدينه
وان لم يف بقوت السنة والذيل على من لا يملك بما يفي بالدين اصلا فيكون معسرا تجب انظاره ولا يجوز الاستيفاء عنه ولو بالاحتساب من
الزكوة وهو كان حسنا لو كان الذيل دالا على الوجوب مع ان الظاهر من الانظار الواجب هو عدم مطالبة الديون واما الاحتساب من الزكوة فكونه منافيا
له غير معلوم بل يمكن جعله من افراد التصدق المامور به في الآية بقوله وان تصدقوا خير لكم ويدل على الثاني اطلاق رواية عقبة السابقة ورواية يونس
ابن عمار قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير ان ايسر اداه وان مات قبل ذلك احتسب به من الزكوة ونحوها رواية ابراهيم السندي وكذا يجوز قضاء دين الميت
من الزكوة فيما اذا كان من له الدين غير المزكي فيؤدي دينه من زكوته بلا خلاف ظاهر ايضا وفي خيرة لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب بل له اتفاق
العلماء عليه ويدل عليه صحيحة البجلي وحسنة زرارة ورواية موسى بن بكر وصباح بن سيابة المتقدمة جميعا في بيان الصنف السادس من اصناف
المستحقين **فروع أ** لا يشترط في الحي الذي يجب عليه الزكوة للدين فقره بل يشترط فيه ما يشترط في الغارم كما مر مع دليله **ب** هل يشترط في
الاداء عن الميت قصور تركته عن الوفاء بالدين كما عن الاسكافي والشيخ وظاهر الوسيلة وكره والتحرير وس ون ومنه واختاره جمع من المتأخرين
او لا يشترط كما عن ظاهر نهاية الشيخ والحلي والمحقق والمنتهى والمختلف واللمعة وحجة الاولين حسنة زرارة المشار اليها ودليل الاخرين اطلاق بعض روايات
الاداء عنه وانتقال التركة بالموت الى الوارث فصار عاجزا عن الاداء ويرد الاول بوجوب تقييد الاطلاق بالحسنة والثاني بانه لا انتقال الا بعد
الدين لقوله سبحانه من بعد وصية يوصي بها او دين ومنه يظهر وجه اخر للاشتراط اذ مفاد الاية وجوب صرف التركة الى الدين ويدل عليه الاخبار ايضا
والاشتراط هو الاقوى ولو وفت التركة ببعض الدين اختص جواز الوفاء بالزكوة بالباقي **ج** لو وفت التركة بالدين ولكن تعذر استيفائه منها لعدم
امكان اثباته او غير ذلك تجوز الشهيد الثاني الاحتساب عليه ونظر فيه في ك وجعله في خيره في موقعه وهو كذلك بل عدم جواز الاحتساب اقوى
د لو كان الدين على من يجب على المزكي الانفاق عليه جاز له القضاء عنه والمقاصة حيا كان او ميتا بلا خلاف يوجد كما مر في بيان اشتراط كون
الفقير غير واجب النفقة **هـ** لو كان دين لغني عليه زكوة على فقير علم باشتغاله بالزكوة فان احتمل الفقير اداء الغني زكوته فهو وان علم انه لم ينو الاداء
جاز له ان يقاص دينه بزكوته بل يجب ان لم يتمكن من ابراء ذمته بنحو اخر من باب استخلاص حق الفقراء والامر بالمعروف **السابعة** يجوز تولي المالك
ايصال الزكوة الى مستحقها بنفسه على الحق المشهور كما صرح به جماعة بل في المدارك والمنتهى الاجماع عليه وكذا عن الغنية في زمن الغيبة وفي ظ نفي
الخلاف فيه في الاموال الباطنة كزكوة النقدين والتجارات وفي كتاب قسمة الصدقات من ف الاجماع على جواز توليه مطلقا للاصل والعمومات ولقوله
سبحانه ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم الآية وورد في الاخبار الكثيرة ما يخص بغير الزكوة ومامر من احتساب رب
الزكوة دينه للزكوة ومن اداء دين الاب من الزكوة وما دل على جواز اشتراء الرجل من زكوته مملوكا يباع واشتراء الاب والاخبار الدالة على ذلك
بخصوصه كحسنة زرارة ومحمد الواردة في بيان مصرف الزكوة وفيها فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس وفي صحيحة ابي بصير
وفيها فلو ان رجلا حمل زكوته فماله على عاتقه فقسمها علانية كان ذلك حسنا جميلا ورواية اسحق بن عمار لي قرابة انفق على بعضهم وافضل
على بعض فياتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم ورواية الشهابي هل يجوز لي يا سيدي
ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة دراهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز وفي الروايات الكثيرة اعطه من الزكوة
حتى تغنيه وما تواتر من الاخبار الدالة على الامر بايصال الزكوة الى المستحقين وعلى نقل الزكوة من بلد الى اخر مع وجود المستحق وعلى التوكيل
في تفريق الزكوة وغير ذلك من الاخبار المتكثرة في الابواب العديدة خلافا للمفيد والحلبي فاوجبا الدفع الى الامام او عامله مع حضوره والى الفقيه
الجامع للشرائط مع الغيبة وللقاضي وابن زهرة فخصا وجوب الدفع الى الامام في زمان الحضور وجوزا قسمة المالك في زمن الغيبة لقوله سبحانه
خذ من اموالهم صدقة ولمطالبة ابي بكر الزكوة وقتاله عليها مع عدم انكار الصحابة ولامر النبي ص والولي عماله باخذ الصدقات وجبايتها كما
هو المعلوم من سيرتهما في حيوتهما والمنصوص عليه في الروايات الكثيرة ويرد الاول بان غايته وجوب الدفع مع المطالبة وهو لا يستلزم وجوبه
قبلها مع ان الضمير عائد الى من تقدم في قوله سبحانه واخرون خلطوا عملا صالحا ولا يلزم من وجوب الاخذ عنهم الاخذ من غيرهم وايضا لا يتعين
ان يكون الصدقة هي الزكوة بل هي اموال يعطوها ليكون كفارة لما اذنبوه من التخلف فانه روي انهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا
منك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فانزل الله تعالى الآية وايضا الخطاب الى النبي ص ولا يعلم مساواة
الائمة له ولو علم فلا يتعدى الى غيرهم كما هو المفيد لما علم قطعا فيمكن ان يكون ذلك مختصا بهم بل بحال ظهور سلطانهم ليكون هو الامام على المصالح
والمساكين كما ذكره في ق ويدل عليه المروي في العلل اقبل رجل الى الباقر ع فقال له رحمك الله اقبض مني هذه الخمسمائة درهم فضعها في

مواضعها

كتاب الزكوة

في جواز توكيل المالك في تقسيم الزكوة

مواضعها فانها زكوة مالي فقال له بل خذها انت وضعها في جيرانك والايتام والمساكين وفي اخوتك من المسلمين انما يكون هذا اذا قام فا
فانه يقسم بالسوية الحديث وبهذا يظهر الجواب عن الاخيرين ايضا مع عدم انكار جميع الصحابة على ابي بكر وغيره مسلم مضافا الى ان منعا لهم كان
لامتناعهم من اداء الزكوة مطلقا فروع الاول يجوز للمالك التقسيم بنفسه ويجوز له التوكيل والاستنابة فيه للاخبار المستفيضة كموثقة سعيد
الرجل يعطي الزكوة يقسمها في اصحابه ايأخذ منها شيئا قال نعم ونحوها موثقة الحسين وصحيحة البجلي وكصحيح جميل في الرجل يعطي الدراهم
يقسمها قال يجري له مثل ما يجري للمعطي ولا ينقص المعطي من اجره شيء وفي رواية صالح بن رزين عن شهاب الى قلت اني اذا وجبت زكوتي اخرجتها فادفع
منها الى من اثق به يقسمها قال نعم لا باس بذلك والاخبار الكثيرة المتقدمة في بحث تلف الزكوة التي بعث بها بعد عزلها ومنها رواية ابن يقطين
عمن يلي الصدقة العشر على من لا باس به فقال ان كان ثقة فمره يضعها في مواضعها وان لم يكن ثقة فخذها منه وضعها في مواضعها والمستفاد من
الاخيرة وجوب كون الوكيل او النائب ثقة ولا ريب فيه بل يلزم عدالته لعدم الوثوق بغير العادل كما صرح جماعة منهم الفاضلان والشهيدان
باستحباب الدفع في زمان الغيبة الى الفقيه الجامع للشرائط وعن ف الاجماع عليه لفتوى الاصحاب ونقل الاجماع والخروج عن شبهة الخلاف و
لانه ابصر بمواقعها واخبر بمواضعها ج لو طلبها الفقيه لا يجب الدفع اليه الا اذا كان الراجح عنده وجوب الدفع اليه وكان رب الزكوة مقلدا
له ولا يجوز له الطلب الحتمي ايضا الا مع علمه بوجودها عنده وعدم اقدامه على دفعها بنفسه **الثامنة** لا خلاف بين الاصحاب كما صرح به

في عدم وجوب بسط الزكوة على الاصناف الثمانية

جماعة في عدم وجوب البسط على الاصناف وانه يجوز تخصيص جماعة من كل صنف او صنف واحد بل شخص واحد من بعض الاصناف وعن ف وكره
الاجماع عليه ويدل عليه الاخبار العديدة من الصحاح وغيرها وفي تفسير العياشي عن الصادق في قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء الى اخر الاية
فقال ان جعلتها فيهم جميعا وان جعلتها لواحد اجزأ عنك ولا يرد ان الاية حجة علينا لانها لبيان المصرف واللام فيها للاختصاص دون الملكية
نعم صرحوا بافضلية البسط ولا دليل عليه تاما سوى فتاوى الاعيان **التاسعة** يجوز تفضيل بعض الفقراء على بعض للاصل بل يستحب في
بعض المواضع كما يستحب ترجيح الاقارب وتفضيلهم على غيرهم كما مر في الفرع الثامن من الوصف الثالث واهل الفقه والعقل لرواية ابن عبد الله
ابن عجلان ومن لا يسأل على من يسأل لصحيحة البجلي ويستحب اغناء الفقير بالزكوة للمستفيضة وصرف صدقة المواشي الى المتجملين ومن لا عادة له بالسؤال

في بيان انه هل يجوز نقل الزكوة عن بلده الى بلد آخر

وصرف صدقة غيرها الى الفقراء المدقعين لرواية ابن سنان **العاشرة** اختلفوا في جواز نقل الزكوة عن بلدها وعدمه فذهب المفيد والشيخ
في ط والاقتصاد والحلبي وابن حمزة والفاضل في التحرير والمنتهى ولف والشهيد الاول في س والثاني في الروضة وحواشي شاد على ما حكي عنهم واكثر
متأخري المتأخرين الى الاول اختاره في ف وبيع وشا وكره والمنتهى ونسب الثاني في يه الى انه المشهور وعن كره الاجماع علمائنا عليه والحق هو الاول للاصل
والاطلاقات والمستفيضة كمرسلة ورواية درست قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده قال لا باس ان يبعث بها الثلث او الربع شك
ابو محمد وصحيحة هشام في الرجل يعطى الزكوة يقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلد الذي هو به الى غيره قال لا باس وصحيحة احمد بن حمزة عن الرجل
يخرج زكوته من بلد الى بلد اخر ويصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم وفي موثقة وهب بن حفص الرجل يبعث بزكوته من ارض الى ارض فقطع عليه
الطريق فقال قد اجزأت عنه ولو كنت انا لاعدتها حجة المانعين حكاية الاجماع وان فيه نوع تغرير بالزكوة وتعريضا للاتلاف وانها فيكون مع ملحه
وانه مناف للفورية وصحيحة الحلبي لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين وصحيحة الهاشمي كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في اهل
البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر وصحيحة ضريس ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففي من نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس
فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم يدفع اليهم ورواية يعقوب بن شعيب الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال
يضعها في اخوانه واهل ولايته قلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم ويضعف الاول بعدم الحجية والثاني بانتفاعه بالضمان
والثالث بمنع وجوب الفورية سلمنا لكن النقل شروع في الاخراج والرابع بعدم الدلالة اذ قد يكون صدقة المهاجر في ارض الاعراب وكذا الخامس لان اهل
الحضر لا يتعين ان يكونوا من بلد واحد فيقسم صدقة اهل المدينة في اهل مكة مضافا الى قصورهما عن افادة الوجوب وكذا السادس والسابع بل
لا يوجب توهم دلالتهما وان تاتي بما للوجوب بناء على ان يحمل اهل الولاية على اهل البلد وهو منه بعيد فان المراد به اهل الايمان الخاص كما صرح به
في الروايات او يستنبط من قول الراوي اني في بلاد الخ وقوله فان لم يحضره الخ حيث انه لو جاز النقل لما احتاج الى السؤال وفيه انه في كلام

في بيان انه يجوز نقل الزكوة مع اعواز المستحق في بلده

الراوي ولم يدل على اعتقاده حرمة النقل حتى يفيد التقرير **فروع الاول** لو نقلها اجزأته اذا وصلت الى الفقراء على القولين بلا خلاف كما قيل
بل بالاجماع كما عن المنتهى وكره ولف وغيرها للاصل وصدق الامتثال وان اثم بالنقل على الثاني واحتمل في ضه عدم الاجزاء لتعلق النهي وفيه انه
تعلق بالاخراج دون الدفع بعده **ب** ما مر من الخلاف انما هو مع وجود المستحق في البلد واما مع اعوازه فيجوز اجماعا كما في كره والمنتهى للاصل
وتوقف الدفع الواجب عليه وصحيحة ضريس ورواية يعقوب المتقدمتين وغيرهما ولو احتمل حضور مستحق في البلد فهل يتعين عليه النقل او يتخير
اختار في جرة الاول لوجوب مقدمة الواجب وفيه منع التوقف لو احتمل الحضور وحكي عن شا الثاني وفي النسبة نظر واختار بعض اجلاء الا
وهو حسن لولا الامر بالبعث في صحيحة ضريس **ج** هل جواز النقل على المختار مخصوص بصورة عدم خوف التلف او مطلق صرح الحلبي وابن
زهرة على ما حكي عنهما بالاول الا مع اذن الفقير وظاهر اطلاق المنتهى والشافي الثاني كظاهر القائلين بعدم جواز النقل وجوب التقسيم

في البلد لا في اهل البلد فيجوز الدفع في البلد الى الغرباء وابناء السبيل وبقى عند الشبهة بعض الاجلة فيما لو اخرج الزكوة عن البلد فتلفت مضمن
مع وجود المستحق في البلد لا مع اعواز كما مر بيانه في مسئلة تلفها الزكوة وقال في المنتهى بكراهة النقل وحكى عن ابن حمزة ايضا رفعا للشبهة الخلاف
باس به ولدعوى الاجماع على استحباب الصرف في بلد المال وقال في المنتهى باستحباب الدفع الى اقرب الاماكن وعن المعتبر تقديم الاقرب
فالاقرب بل افضلها ولا يخفى وجهه ح المراد بالبلد الذي اختلف فيه كما ذكرنا بلد المال اي البلد الذي فيه المال الزكوي حال استجماع الشرايط
من الحول وغيره وان كان هو في بلد آخر ط لو نقل لا يجوز احتساب الاجرة من الزكوة الا اذا تعين النقل لعدم وجود المستحق في البلد ى لو
كان المالك في غير بلد المال يجب صرفه في بلد المال على القول بتحريم النقل ويستحب على المختار ويجوز نقله الى بلده ولو دفع العوض في بلده جاز ايضا
على المختار بل صرح به في التح مع اختياره حرمة النقل بل يظهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ولعل الوجه ان سبب التحريم كان التغرير والتاخير وهما
منتفيان حينئذ نعم لو كان الاستناد في المنع الى الاخبار اتجه عدم جواز دفع العوض ايضا يا نقل الزكوة انما يتحقق بنقل جميع المال الزكوي
قبل زمان المثل او القيمة او التبديل او بنقل بعض المال بدون قصد كونه لنفسه فينتقل قدر الحصة من الزكوة فايضا او بنقل قدر الفريضة

[في بيان ان اجرة الكيل والوزن على المالك]

بعد افرازها عينا او بدلا لو قلنا بجواز مطلقا او في الجملة كما ياتي الثانية عشر اجرة الكيل والوزن على المالك على الاظهر الاشهر كما
صرح به جمع ممن تاخر لتوقف الدفع الواجب عليه عليها فيكون عليه من باب المقدمة خلافا للمحكي عن ط لانه سبحانه اوجب على المالك قدرا
معلوما من الزكوة فلو وجبت الاجرة عليه لزم ان يزاد الواجب على القدر الذي وجب فيه ان تقدير الواجب بالاصالة بقدر لا ينفي عدم
وجوب شيء آخر عليه من باب المقدمة في بعض الاحيان الثالثة عشر لو اجتمعت للمستحق اسباب كان يكون فقيرا وعاملا وغارما يجوز
ان يعطى بكل سبب نصيبا لصدق هذه العنوانات عليه فيدخل تحت عموم الاية والاخبار واما ما في يق من التوقف في الحكم لعدم دليل

[في بيان انه يستحب الدعاء للعامل والفقيه والفقير للمالك]

عليه ولا دعاء تبادر تغاير هذه الافراد من الاية والروايات لان الشايع المتكثر ولانه متى اعطى من حيث الفقر ما يغنيه وبين على غناه
فكيف يعطى من جهة اخرى مع اشتراطها الفقر مثلا بالعجز عن الاداء ففاسد جدا لوجود الدليل كما مر ومنع التبادر المذكور جدا وعدم استلزام
الاعطاء من حيث الفقر القدرة على الاداء مثلا وابن العمل لا يشترط بعجزه فقره وبالجملة ضعفه ظاهر الرابعة عشر يستحب للعامل والفقيه
والفقير الدعاء للمالك بعد اخذ الزكوة اما من حيث استحباب الدعاء مطلقا واما من جهة خصوص المورد فلفتوى جمع من الاصحاب ولا يجب
قطعا للاصل وعدم الدليل سوى الاية المخصوصة بالنبي خطابا وتعليلا بقوله سبحانه فان صلوتك سكن لهم مضافا الى عدم معلومية شمول
مرجع الضمير لجميع المؤمنين وعدم صراحة الاية في كون الصلوة الماء وربما الاجل اداء الزكوة وبعد مضيها بل عدم ظهورها فيه ايضا
الخامسة عشر يكره لرب الزكوة تملك ما اخرجه في الصدقة الواجبة او المندوبة بلا خلاف يعرف كما في ذخيره بل مطلقا كما في المنتهى بل بالاجماع
كما في ذ اما الجواز فللاصل المؤيد بنقل الاجماع من جماعة والطلاق قوله سبحانه الا ان يكون تجارة عن تراض ورواية محمد بن خالد اذا اخرجها
بعين الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان اردها صاحبها فهو احق بها وان لم يريدها فليبعها واما الكراهة فلما مر من نفي

[في بيان وقت اخراج الزكوة وتسليمها وما يعتبر فيهما]

الخلاف والاجماع المنقولين الكافيين في مقام المسامحة المؤيدين ببعض وجوه اعتبارية تصلح لحكمة الحكم والكراهة انما هي اذا تملكها اختيارا
واما لو عاد اليه بميراث وشبهه فلا كراهة فيه على ما صرح به وبه وقع عنه الخلاف في المنتهى للاصل واختصاص دليل المنع بغير هذا الفرض وكذا لو
احتاج الى شرائها بان يكون الفرض جزء من حيوان لا يمكن للفقير الانتفاع به ولا يشتريه غير المالك ويحصل للمالك ضرر بشراء الغير فانه يزول
الكراهة ح اجماعا كما عن المنتهى وكذا الفصل الرابع في وقت اخراجها وتسليمها وما يعتبر فيهما وفيه مسائل الاولى قد عرفت
ان وقت تعلق وجوب الزكوة الاستقراري فيما يعتبر فيه الحول حولان الحول الشرعي وفي الغلات التسمية ولكن وقت وجوب الاخراج
في الاول هو وقت الوجوب وفي الثاني وقت التصفية ويبس الثمرة بمعنى انه يصح الاخراج ح بالاجماع والاخبار كموثقة يونس زكوة تحل
علي في شهر ايصلح لي ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئني من يسألني فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها
كيف شئت وصحيحة سعد بن سعد عن الرجل يحل عليه الزكوة في السنة في ثلثة اوقات ايوخرها حتى يدفعها في وقت واحد قال متى
حلت اخرجها وعن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص ورواية ابي حمزة عن الزكوة تجب

[في بيان وجوب الاخراج فورا او لا]

علي في موضع لا يمكنني اداؤها قال اعزلها الى آخر الحديث الى غير ذلك من الاخبار الدالة على عدم الوجوب قبل الحول وانه يزكى بعد
حولان الحول وهي كثيرة وهل الوجوب فوري ام لا فيه اقوال ثلثة وجوب الاخراج والدفع فورا واليه ذهب الفاضلان وهو ظاهر
المقنعة وفي المنتهى الاجماع عليه وبعدهما كذلك اختاره المحقق والشهيدان وغيرهم وفي السرائر الاجماع عليه ونفى الخلاف فيه ووجوب العزل
والاخراج فورا دون الدفع والتسليم فيجوز فيه التاخير وهو صريح الشيخ في ط والنهاية ونسبه في كره الى المفيد ايضا وهو الاقوى اما وجوب
العزل والاخراج فلموثقة يونس المتقدمة ورواية ابي حمزة فانه اذا وجب العزل مع عدم امكان الاداء وجب بدونه بالطريق الاولى والاجماع
المركب وليس استفادة فورية الاخراج منهما من مجرد الامر بالاخراج والعزل لانه لا يفيد الفور بل بقرينة المقام وسياق الرواية ولعدم
وجوب الدفع فورا فللاصل السالم عن المعارض جدا ولموثقة يونس والمستفيضة الاتية المصرحة بجواز تاخير الزكوة مطلقا او مقيدا

بمدة

كتاب الزكوة

نقصا الان يجوز التاخير الاخراج بشرط جواز الضمير الدفع مع

بمدة اما بحملها على الدفع جمعا بينها وبين ما ظاهره الفور بحمله على الاخراج بشهادة الموثقة او لعدم تعين المجوز تاخيره فيها هل هو الاخراج او الدفع ولكنه يتضمن الدفع ولا عكس والاخبار المتقدمة الدالة على جواز بعث الزكوة من بلد الى اخر من غير استفصال الوجود وعدمه احتج الاولون بالاجماع المنقول والامر بايتاء الزكوة وهو للفور ومطالبة المستحق بشاهد الحال فيجب التعجيل كالدين ولقوله في حسنة محمد اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وصحيحة سعد المتقدمة ومفهوم الغاية في الاخبار المتكثرة الناطقة بانه لا زكوة عليه او لا يزكيه حتى يحول الحول والشبهة لها بالصلوة والصوم في عدم جواز التاخير عن الوقت الا قضاء كما في حسنة عمر بن يزيد الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء والمروي في مستطرفات السرائر عن نوادر ابن محبوب ان كنت تعطي زكوتك قبل حلها بشهر او شهرين فلا باس وليس لك ان تؤخرها بعد حلها والرضوي وانا روي عن ابي في تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز لك تقديمها ولا تاخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز لك تقديم الصلوة ولا تاخيرها الا ان يكون قضاء وكذلك الصلوة والاول يرد بمنع الحجية سيما مع معارضته بمثله والثاني بمنع الفورية والثالث بمنع الملازمة والقياس على الدين باطل لوجود الفارق واما انه حق لمعين يحلا منه والرابع بعدم استلزام الضمان للاثم والخامس بعدم الدلالة على الوجوب اولا وعلى وجوب الاداء والدفع ثانيا وغايته وجوب الاخراج وهو مسلم والسادس بان غاية ما يدل عليه وجوب الزكوة بعد الحول ولا كلام فيه وانما الكلام في التضيق سلمنا ذلك ولكن وجوب الزكوة لا يستلزم وجوب الدفع بل يتحقق التزكية بالاخراج ومنه يظهر رد الثلثة الاخيرة مضافا الى ما في الاول من عدم الدلالة الا على عدم جواز التقديم قوله ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها فيدل على ان الزكوة ايضا لا يؤدى الا لوقتها والمعلوم من وقتها انه بعد الحول وليس قبله وقت واما تحديد بعده فهو المتنازع فيه واما قوله ولا يصوم الخ فالمطلوب منه ايضا انه لا صوم الا في غير وقته الا بعنوان القضاء فكذلك الزكوة فلا زكوة في غير وقته ولكن الكلام في تعيين الوقت وما في الاخيرين من الضعف المانع عن الحجية وما في الاخير منهما من الاجمال الحاصل من منافاته او لجميع ما بعده والجمع بين الاول وما بعده بالتفرقة بين العذر وعدمه غير معلوم لجواز الجمع بالتفرقة بين الاصل والرخصة كما وقع في عبارة المفيد او بين الاعطاء والاخراج بحمل الاول على الاول والثاني على الثاني بان يراد من الدفع الدفع من المال ومن جميع ما ذكرنا ظهر انه لا حاجة في الجواب عن هذه الاخبار بلزوم حملها على العزل للجمع بينها وبين ما مر حتى يقال ان الجمع بذلك فرع التكافؤ وهو هنا مفقود لاستفاضة هذه الاخبار وشهرتها وحكاية الاجماع واحتمال ورودها تقية فان جواز التاخير محكي عن ابي حنيفة مع ما في بعض ما مر من الوهن فان الموثقة يتضمن جواز الاكتفاء عن العزل بالكتابة والاثبات مع ان الظاهر انه ليس مراد القائلين به وبعض اخبار جواز تاخير الزكوة يتضمن جواز تقديمها ايضا وهو غير جائز مع انه يمكن التفصي عن هذه الامور بمنع التكافؤ كيف مع ان اخبار جواز تاخير الدفع اكثر وكثير منها صحاح والشهرة المتاخرة معها والاجماع المنقول في السرائر يعضدها ومحض ترجح الشهرة المتقدمة لو سلمت على المتاخرة لا يوجب مع التكافؤ سيما مع ما عرفت من تخالف اخبار المنع من نصف الدلالة والجواز وان كان مذهب ابي حنيفة ولكن عدمه ايضا مذهب الشافعي واحمد كما في المنتهى وكونه مجرد اشهرية مذهب ابي حنيفة في بعض الاعصار لا يصلح قرينة لحمل اخبار الجواز على التقية واما تضمن الموثقة وبعض اخبار التاخير لما ذكر فلا يوجب وهنا في سائر اجزاء الخبر كما هو القاعدة المسلمة مع ان الموثقة ليست دالة على جواز الاكتفاء عن العزل بالكتابة والثبت لاحتمال ان يكون المراد كتابة المعزول وثبته بعد عزله وتقديم الزكوة في بعض الاخبار لو لم يجز محمول على سبيل القرض كما ياتي في مسئلة الثاني بالاصل وبموثقة يونس المتقدمة وصحيحة ابن سنان في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله واخره ثلثة اشهر قال لا باس وصحيحة حماد لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين وصحيحة ابن عمار الرجل يحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قال قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس ومرسلة الفقيه قد روي في تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر وستة اشهر وعموم الاخبار المجوزة لبعث الزكوة الى بلد اخر ويجاب عن الاصل باندفاعه بالنسبة الى الاخراج بما مر وعن الموثقة بانها مخصوصة بالدفع وكذا صحيحة ابن سنان والاخبار المجوزة للبعث وعن الصحيحة الاخرى والمرسلة بلزوم حملها على الدفع للجمع او الاجمال كما مر مع انهما ظاهرتان في الدفع بقرينة التعجيل والتقديم فان الظاهر انهما يكونان في الدفع دون العزل **فروع** أ اجمع القائلون بفورية الدفع انها مع المكنة واما مع وجود العذر كفقد المستحق او غيبة المال او الخوف فيجوز التاخير وهو ظاهر وكذا وجوب الاخراج على ما اخترناه فانه ايضا مقيد بامكان الاخراج ووجهه ايضا ظاهر ولا يقيد بامكان الدفع فيجب العزل مع فقد المستحق كما صرح به في رواية ابي حمزة ب جعل في المدارك لابن فهد والتحرير والتذكرة والمنتهى والنهاية للفاضل عدم وجود جميع الاصناف ولارادة البسط عذرا في التاخير ومعه تاخير الزكوة بعد دفع نصيب الموجودين وفيه نظر وليس في صحيحة ابن سنان دلالة على ان تاخير البعض للبسط على الاصناف بل الظاهر ان المراد منها بعض افرادهم ان كان المراد بالبسط البسط على الافراد كما هو محتمل بعض كلمات هؤلاء يصلح التخصيص دليلا لتخصيص اخبار المنع ان ثبت دلالتها عليه ج وان عرفت جواز تاخير الدفع فهل هو مطلق كما هو ظاهر السرائر او مقيد بشهر او شهرين كما عن ط والنهاية والشهيد الثاني في ... وغيره وصرح به في صحيحة حماد او بثلثة اشهر كما يستفاد من صحيحتي ابن عمار وابن سنان او باربعة وستة كما في المرسلة الحق هو الاول لعدم دليل على التقييد والتقييد في الاخبار المذكورة لا يدل على لزوم القيد اصلا لان نفي الباس عن تاخيرها لا يفيد ثبوته في غيره

نقدم

مع ؟

مع فقد المستحق مع العذر التاخير بقول الدفع يجوز في بيانه على القول

نعم لو كانت ادلة المنع تامة وكذا تخصيصها ببعض هذه الاخبار لافاد التقييد ولكن قد عرفت عدم تماميتها نعم الظاهر التقييد بعدم الاهمال الذي
في عنوان المتهاونين بالامر الواجب كما صرح به بعضهم ولعله يحصل بالتاخير ازيد من ستة اشهر او اربعة بل ثلثة من غير عذر ويختلف بحسب الحالات
والاوقات والاشخاص وذلك هو وجه اختلاف الاخبار في جواز التاخير مطلقا او مقيدا بانتظار راجح كالتعميم او الافضل او الاحوج او مما
الطلب الظاهر الاول ولكن لا يبعد دخوله بالتاخير فيه مع عدم وجه رجحان اصلا في المتهاونين هذا ما ذكر انما كان الكلام في الاثم واما الضمان
مع التلف وعدمه فقد مر بيانه وحاصله الضمان بتاخير الدفع مع وجود المستحق والتمكن من الاداء وعدمه بدونه **الثانية** لا يجوز تقديم الزكوة
قبل الوجوب ولا يجزي عن الواجب وفاقا للصدوقين والشيخين والسيد والحلي والحلبي والاسكافي والفاضلين والشهيدين وعامة المتاخرين بل
القدماء عدا شاذ بل في المنتهى الاجماع عليه لان الصحة موافقة الفعل لما تعلق الامر به ولم يتحقق امر قبل وقت الوجوب فتنتفي بعده لانتفاء جزء
ولانه لو صح لزم اما عدم وجوب الزكوة بعد حصول الشرايط او وجوبها ثانيا والكل باطل اما الملازمة فلان الايجاب ليس الا طلب الفعل والطلب لا يكون
الا مع عدم حصول المطلوب فصحة ما اداه مع طلب الزكوة بعد حول مثلا لزم الاول وان طلب لزم الثاني واما بطلان اللازمين فلما في الاول
للاخبار المصرحة بالوجوب بعد حول ولان الحول والتقييد بصورة عدم التقديم تقييد بلا دليل ومنافاة ثابتة للاجماع واجزاء الاول ولانه لو صح
لزم عدم وجوب امتثال الامر لان الامتثال لا يكون الا بالاتيان بالمامور به بعد الامر ولان اداء الزكوة عبادة محتاجة الى التوقيف ولم يثبت فيما محل
البحث والرضوي المتقدم في المسئلة السابقة المنجبر ضعفه بالعمل وحسنة عمر بن يزيد الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة فقال لا و
لكن حتى يحول الحول وتحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الصلوة الخ وحسنة زرارة ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة فقال لا
ايصلي الاولى قبل الزوال والسؤال والجواب فيهما وان احتمل ان يكون عن الوجوب او الرجحان ونفيهما الا انه يتعين الجواز ونفيه بقرينة المقابلة
للصلوة في الجواب والروايات النافية للزكوة قبل حولان الحول كصحيحة محمد الحلبي وموثقتي اسحق بن عمار ولكنها محتملة لنفي الوجوب او الرجحان خلافا
للمحكي عن العماني والديلمي فجوزا التقديم ويظهر من المختلف الميل اليه ويظهر من المنتهى انه مذهب المفيد وعبارته صريحة في خلافه للروايات كثيرة كمرسلتي
في ديه وصحاح ابني عمار وعثمان وابي بصير ومرسلة الحسين ورواية ابي بصير والمروي في المستطرفات المتقدم والجواب بعد تضعيفها بالشذوذ
ومعارضتها مع ما مر ومن جهة مخالفة ابي حنيفة والشافعي واحمد الذين هم رؤساء العامة وترجيحها بالاشهرية ورواية يعارض بترجيح بالاكثرية
وتعليلية يعارض بترجيح المنوي مع ان بعد احتمال الواردة في الجواز من روايات نفي الزكوة قبل الحول لا يعلم الاشهر بينها رواية ايضا ثم لولا الترجيح
لزم الرجوع الى الاصول وقد عرفت انها مع عدم الجواز وقد يجاب ايضا بحملها على القرض بشهادة المستفيضة كصحيحة مؤمن الطاق في رجل عجل
زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة قال يعيد المعطى الزكوة ومرسلة في يجوز اذا اتاه من يصلح له الزكوة ان يعجل له قبل وقت الزكوة الا انه
يضمنها اذا جاء وقت الزكوة وقد ايسر المعطى او ارتد اعاد الزكوة وموثقة عقبة يجيئني الرجل فيسالني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال ابو
عبد الله م القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا عليك اذا كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة
ومرسلة الفقيه قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وبعضمونها روايتا يونس بن عمار وابراهيم
السندي والرضوي وفيه بعد التصريح بعدم جواز تقديم الزكوة وان احببت ان تقدم من مالك شيئا يفرج به عن مؤمن فاجعلها دينا عليه
فاذا حل وقت الزكوة فاحسبها له زكوة فانه يحسب لك من زكوة مالك او يكتب لك اجر القرض والزكوة وهو وان كان محتملا وفي مقام الجمع حسنا
الا ان هذه الاخبار غير صريحة لارادة ذلك من الاخبار المجوزة للتعجيل **فروع** أ قد ظهر من الاخبار المذكورة وما تقدم في مسئلة احتساب
الدين الذي على الفقير زكوة جواز القرض تعجيلا او احتسابه من الزكوة وقت الوجوب مع بقاء القابض على صفة الاستحقاق او حصولها له وكذا
يجوز مطالبته بعوضه ودفعه الى غيره ودفع غيره الى غيره لان حكمه حكم المديون ولا يجب الاحتساب لعدم دليل عليه والتعبير بالامر في الرضوي لا يثبت
الوجوب لضعفه الخالي عن الجابر في المسئلة ولو تغيرت حال القابض عند تحقق الوجوب بان فقد فيه احد شروط الاستحقاق استانف المالك
الاخراج بلا خلاف وله الاسترجاع من القابض وان لم يمكن ضمن المالك الزكوة من ماله ب لو قدم الزكوة جهلا بالمسئلة فان كانت عينها
باقية له استرجاعها واحتسابها من الزكوة وكذا ان لم يكن باقية وعلم القابض بالحال او كان هو عالما بالمسئلة لان الحال يشهد بعدم كونه
مانعا في الاتلاف وان لم يكن عالما بالحال والمسئلة فليس للمعطي مطالبة العوض ولا الاحتساب لعدم وجوب شيء في ذمة القابض ج اذا اتلف
القابض بعين المال وبقي مستغنيا به الى وقت الوجوب لم يجز احتسابه عليه من جهة الفقر لاستغنائه وفاقا للحلي وخلافا للاكثر لوجوه ضعيفة
نعم يجوز الاحتساب من جهة الغرم ويحتمل ان يكون ذلك ايضا مرادا الاكثر **الثالثة** النية معتبرة في عزل الزكوة ودفعها الى المستحق او الامام
او الساعي او وكيل نفسه بالاجماع العلماء كما مر في بحث الطهارة والصلوة ويجب اشتمالها على القربة وتعيين كونه زكوة مند وبا او واجبا ما
او فطرة ان قصد تعلق ذمته ولم يتعين من الخارج ولا يجب قصد الوجه للاصل لا تعيين ما يخرج زكوته اذا تعدد شخصا واتحد نوعا كحنطة
ضيعتين او تعدد نوعا واتحد جنس الفريضة كالشاتين احدهما للاربعين شاة والاخرى لخمس من الابل اذا دفع من الشاة التي تعلقت
بها الزكوة ولو دفع من غيرها او جب تعيين المزكي على ما اختارنا من وجوب الدفع بالقيمة فيما يتعلق بالعين اذا اخرج من غيرها لاختلاف حكم

في بيان انه لا يجوز تقديم الزكوة ولا يجزي عن الواجب

في بيان ان النية معتبرة في عزل الزكوة وفي دفعها الى الفقير

الفريضتين

كتاب الزكوة

الفريضتين فيجب التعيين ولو تعدد نوع المزكى والفريضة معا كالحنطة والشعير يجب تعيين الجنس المزكى سوى اعطى من عين احد النوعين او من غيرهما الوجوب قصد التبديل والقيمة لاحد النوعين في الاول وهما في الثاني فيختلف الحكم واما ما ادعوه من الاجماع على عدم وجوب تعيين الجنس فثبوته مما ذكرنا غير معلوم بل مرادهم غيره قطعا **فروع** أ لو دفع المالك الى الامام او الفقيه او الساعي او الوكيل ونوى فهل على الدافع الى الفقير منهم ايضا النية الظ لا للاصل ولعدم كونه عبادة مخصوصة بالقربة اليه ولذا تبرئ ذمته لو دفع رياء او لعدم تمكنه من عدم الدفع فلا يجب عليه قصد انه زكوة او زكوة فلان او القربة وهل يكفي نية احد هؤلاء عن نية المالك الظ لا لان الزكوة عبادة المالك فلا بد من نيته الا اذا وكل المالك في اخراج الزكوة من مال المالك **ب** يلزم مقارنة النية للدفع او تعقبها عليه مستدامة الحكم ولو دفع بغير نية فيجزي النية بعده اذا كان مما لو استرجاعه عينا او بدلا والا فلا والوجه واضح **ج** لو اخذ الزكوة من شخص كرها لا يعتبر نيته والمعتبر نية الاخذ عند الاخذ والدفع والوجه فيه ان الاخذ منه من باب الامر بالمعروف فهو امر واجب على الاخذ ينوي عند الفعل واما المالك فهو قد ترك ما يجب عليه ويكون ذمته مشغولة بحق الفقراء وبعد الاخذ منه كرها يبرء ذمته ولكنه لم يمتثل ما كان يجب عليه فهو كمن يوفى منه فهو اثم وبه وقد ذكروا فروعا اخر في النية ليس مزيد فائدة في ذكرها والحمد لله العالم وصلى الله على رسوله واله

المقصد الثاني في زكوة

اي زكوة البدن او الدين او يوم الفطر اذ الزكوة التي هي الفطرة على ان يكون الاضافة بيانية وهذا بناء على ما ذكره البغدادي وصاحب المغرب من ان لفظ الفطرة اسم لهذا المخرج وهي واجبة بالاجماع والكتاب والسنة قال الله سبحانه قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقال في المنتهى قال علماء اهل البيت ع المراد زكوة الفطرة وقد نص الصحيح على ان المراد زكوة الفطرة ففي مرسلة عن قول الله عز وجل قد افلح من تزكى قال من اخرج الفطرة و في تفسير القمي قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والزكوة فيهما وان كانت مطلقة الا ان القراين فيهما قائمة على ان المراد زكوة الفطرة من وجوه و اما الاخبار فمتواترة معنى كما ستقف عليه في تضاعيف هذا الباب ثم الكلام فيه اما فيمن يجب عليه او من يجب عنه او في جنسها او قدرها او في وقتها او في مصرفها فهيهنا خمسة ابحاث **البحث الاول** فيمن يجب عليه وهو المكلف الحر الغني عند غروب ليلة الفطر فشرايطها اربعة **الاول** التكليف بالبلوغ والعقل فلا يجب على الصبي والمجنون اجماعا كما عن المع والمن وكره والتحرير لحديث رفع القلم ولاصالة عدم تكليف مضافا في الاول الى صحيحة محمد بن القسم الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم واما الاخبار الدالة على وجوب الفطرة على الصغير والكبير فالمراد وجوبها على المنفق عليهم ولا يجب على المغمى عليه ايضا اذا استوعب الاغماء وقت الوجوب لعدم توجه الخطاب اليه **الثاني** الحرية فلا يجب على المملوك بالاجماع حكاه جماعة ونسبه في المن الى اهل العلم كافة الا داود وهو على القول بعدم تملك العبد ظ واما على القول بتملكه فدليله الاجماع وقد يستدل ايضا بالاصل السالم عن المعارض والاخبار الدالة على وجوب فطرته على مولاه وبما دل على انه ليس في مال المملوك شيء وصحيحة ابن سنان مملوك في يده مال اعليه زكوة قال لا قلت ولا على سيده قال لا انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك وبعض الروايات المصرحة بانه يجب الفطرة على كل من يجب عليه الزكوة وفي الكل نظر لاندفاع الاول بالعمومات مثل قوله ع الفطرة على كل من اقتات قوتا وقوله ع الفطرة عليك وعلى الناس كلهم وظهور سياق الثاني في اختصاص وجوب فطرته على مولاه من جهة العيلولة وظهور الثالث في الزكوة المالية لانها التي يكون في المال والفطرة متعلقة بالذمة وكذا الرابع لقوله في يده مال وقوله لانه لم يصل الى سيده وعدم دلالة الخامس على ان من لا يجب عليه الزكوة لا يجب عليه الفطرة الا بمفهوم ضعيف فالمستند في الحكم ليس الا الاجماع ولا نمنع الامضاء في موارد الخلاف على المجمع عليه وعلى هذا فلا يجب على القن والمدبر وام الولد ويجب على المكاتب الذي لم يتحرر منه شيء وفاقا للصدوق وخيرة لما ذكر ولصحيحة علي ولا ينافيه مرفوعة احمد يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي لانه مع التعارض يرجع الى العمومات وكذا يجب عليه فطرة زوجته وعبده على القول بملكيته وعدم عيلولتهم للمولى لما ذكر **الثالث** الغنى و اشتراطه مذهب علمائنا اجمع كما في المع والمن وان اختلفوا في الغنى الموجب لها ولكن انه الغنى المانع من جواز اخذ الزكوة المالية وفاقا للمقنع و المقنعة والعماني والفاضلين وكل من تاخر عنهما بل الاشهر مطلقا كما قيل للمستفيضة من الروايات كصحيحة الحلبي عن رجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وقريبة منها رواية يزيد بن فرقد ورواية الفضيل لمن يحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لم يحل عليه ومن حلت له وفي اخرى من اخذ من الزكوة فليس عليه فطرة وموثقة اسحق بن عمار على الرجل المحتاج زكوة الفطرة قال ليس عليه فطرة ونحوها رواية اسحق بن المبارك ورواية يزيد على المحتاج صدقة الفطرة قال لا وجه الدلالة في غير الثلاثة الاخيرة ظ وفيها ان الظ من المحتاج المحتاج الى اخذ الزكوة ولو منع ذلك لقلنا ان لكل نفس حاجة فيحصل الاجمال في معناه ويخرج عموما وجوب زكوة الفطرة واطلاقاتها من الحجية في موضع الاجمال فلا يبقى الا من يحرم عليه الزكوة للوجوب عليه بالاجماع والخلاف فيمن دونه مطلقا خلافا للاسكافي فاوجبها على من فضل من مؤنته ومؤنة عياله ليومه وليلته صاع ونقله الشيخ في ف عن اكثر اصحابنا والخلاف والديلمي وابن حمزه وزهره والحلي فاوجبوها على من ملك نصابا يجب فيه الزكوة بل عن الاول والاخيرين الاجماع عليه فنظر هؤلاء الفريقين ان كان الى ان ذلك هو الغنى الموجب لحرمة الزكوة ولذا يجب معه الفطرة فلا بحث لنا معهم في الجزء الثاني هيهنا ولكن الكلام معهم ح في الجزء الاول لما مر من ان الغنى المحرم للزكوة وان لم يكن نظرهم الى ذلك بل يقولوا بان هذا هو الغنى الموجب للفطرة وان لم يكن كذلك في حرمة الزكوة فلا دليل لهما الا ما قد يستدل به للاسكافي من لزوم الاقتصار في تخصيص العمومات وتقييد الاطلاقات بالمتيقن وهو من لم يملك

عليه السلام

قوت يوم وليلة مع الفطرة وللآخرين من الاجماعات المنقولة ويرد الاول بتيقن خروج من لم يملك قوت السنة ايضا بما ذكر والثاني بعدم حجية
الاجماع المنقول سيما مع مخالفة الفحول ومعارضة الاخبار المتكثرة ثم هيهنا روايات غير مطابقة بظواهرها لجامع الاخبار المتقدمة كصحيحة القداح في
زكاة الفطرة وفيها وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وموثقة زرارة هل على من قبل الزكاة زكاة فقال اما من قبل زكاة المال فان عليه زكاة
الفطرة وليس على من يقبل الفطرة فطرة ونحوها رواية الفضيل وصحيحة زرارة الفقير الذي يتصدق عليه هل عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق
عليه ولكنها لا يوافق شيئا من القولين ايضا فظواهرها باطلة لانها متروكة اجماعا وتقييدها بنوع يرجع الى احدهما ليس باولى من تقييد يرجع الى
المختار مع ان اولها لا ينافي الاخبار المتقدمة الا بمفهوم ضعيف غير معتبر جدا والثانيتان متضمنتان لتفصيل لم يقل به احد من الخاصة و
الاجماع على امكان حصول قوت السنة بزكاة المال دون الفطرة مع ان الرابعة اعم مطلقا من الاخبار المتقدمة فيجب تخصيصها بها ولا يشترط
في وجوبها كون المخرج والمخرج عنه صائما ثم ولا خاص اجماعا للاطلاقات ولا الاسلام لمخاطبة الكفار بالفروع عندنا نعم لو اسلم بعد غروب ليلة الفطر
سقط عنه بالاجماع وصحيحة ابن عمار عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا الا انه يستحب له لو لم يسلم قبل **الرابع** ادراك الغروب ليلة الفطر
مجتمعة الشرائط اجماعا فلو لم يدركه كذلك لم يجب للاجماع وصحيحة ابن عمار المتقدمة بضميمة الاجماع المركب وفي اشتراط ادراك طلوع الفجر يوم
العيد قولان يأتي في بيان الوقت **فروع** **أ** هل يعتبر ان يملك مقدار زكاة الفطرة زيادة على قوت السنة فيه قولان اقواهما عدم الاعتبار
لاطلاق الاخبار **ب** يستحب للفقير اخراجها عن نفسه وعن عياله للشهرة العظيمة بل الاجماع المنقول في المنتهى الكافيين في مقام الاستحباب
واستدل له ايضا بالاخبار المذكورة المثبتة للفطرة على الفقير بحملها على الاستحباب وفيه نظر لانه ليس باولى من تخصيصها بالغني والحاصل انها بين
غير دالة اصلا كالاولى ومخالفة للاجماع لولا ارتكاب تخصيص فيها وان حمل على الاستحباب كالثانيتين ومتضمنة للفظ الوجوب مع عموم ما يصدق
عليه كالرابعة وعدم صحة الاستدلال بالاوليين واضح وبالثالثة وان صح الا انه يعارضه احتمال التخصيص فيما يتصدق عليه بحيث
يخرج عن الفقر ثم انهم قالوا انه يستحب للفقير ادارة فطرة رأس بين عياله باخراجها عن نفسه الى واحد ثم هو الى آخر وهكذا والمستند فيه
موثقة اسحق عن الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وحدها يعطيه غريبا او يأكل هو وعياله قال يعطي بعض عياله ثم يعطي
الآخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة وهل هذه الادارة هو اخراج الفطرة المستحب للفقير مطلقا كما هو ظاهر الارشاد ولو اقل ما
يستحب كصريح بعض او هو المستحب عند الحاجة كما في ظاهر الموثقة والاخير ان كان مراده من الحاجة عدم تيسر غير فطرة رأس له كما هو المصرح به في
الموثقة وان كان مراده غير ذلك فهو ليس كسابقه لا وجه له بل اللازم العمل بمقتضى الموثقة وتقييد استحباب الادارة بما لا يكون عنده غير
فطرة رأس وهل يتصدق الاخير الى الاجنبي البتة كما هو صريح جماعة او يجوز اعطاؤه لمن اعطى اولا ايضا كما يميل اليه كلام بعض المتأخرين ظاهر
الاطلاق النص الثاني وعليه الفتوى وليس في قوله يكون عنهم جميعا فطرة واحدة اشعار بالاول ولو كان فليس باظهر من اشعار قوله يرددونها
بالثاني وفي اختصاص الحكم بكون الجميع مكلفين كصريح بعضهم او تعميمه لغيرهم فيتولى الولي لذلك من الصغير كصريح الشهيد الثاني وظاهر بعض
آخر قولان دليل الاول انه مورد النص لقوله يعطي الآخر عن نفسه ودليل الثاني اطلاقه وكلاهما غير مطابقين للواقع فان غاية ما يثبت من قوله
يعطي عن نفسه كونه مميزا واما التكليف فلا وظاهر الاعطاء عن النفس ايضا ينافي عدم التمييز الا ان يقال بان بعد عمومه للصبي المميز يتعدى الى غيره بالاجماع
المركب وحيث تم الاستدلال ظهر قوة التعميم **ج** لو بلغ الطفل قبل الغروب ليلة الفطر او زال الجنون واستغنى الفقير وجب عليه الفطرة اجماعا
ولو حصل احد هذه بعده لا يجب كذلك له والاصل نعم يستحب له الاخراج كما عليه فتوى الاصحاب **البحث الثاني** فيمن يجب عنه وفيه مسائل **المسألة**
الاولى اذا كملت الشروط في شخص يجب عليه اخراج الفطرة عن نفسه وعن جميع من يعوله اي ينفق عليه بالاجماع المحقق والمحكي عن ف والغنية
والمنتهى وكر وك وغيرها والاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى كصحيحة عمر بن يزيد عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة
فقال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك وصحيحة الفضلاء الخمسة على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر
وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها في اول يوم من شهر رمضان الى آخر الحديث وصحيحة الحلبي عن صدقة
الفطرة فقال على كل من يعول الرجل على الحر والعبد والصغير والكبير وصحيحة ابن سنان في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من تعول من
صغير او كبير او مملوك ورواية الفضلاء الثلاثة عن زكاة الفطرة فقال صاع من تمر الى ان قال عن الصغير والكبير والذكر والانثى والبالغ ومن
تعول في ذلك سواء ومرسلة محمد عما يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من تعول من حر او عبد او صغير او كبير من
ادرك منهم الصلاة الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة ثم المراد بمن يعول الرجل المصرح بوجوب فطرته في تلك الاخبار هو من ينفق عليه كما صرح به
اهل اللغة قال الجوهري عال عياله عولا اي مانهم وانفق عليهم وفي المجمع عال يعول اي ينفق عليهم ويكون في ذلك تفسير الامام له في رواية
ابي حفص صدقة الفطرة على كل صغير وكبير حر او عبد عن كل من يعول يعني من ينفق عليه صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من زبيب ثم هذا
المعنى اعم من العيال العرفي لانهم في العرف من يتكفل مؤنته وتعهده بدوام واستمرار بل مجانا فلا يصدق على من ينفق عليه اياما من العيال الا كل من ينفق
عليه كالنزيل والضيف ولو كان عنده شهرا او اقل الا انه قال علماؤنا في المقام علته شهرا اي الضيف معاشه ولذا عد الضيف في

قوت السنة زيادة على الفطرة
ب الفطرة بملك مقدار
في بيان انه لا يعتبر

في بيان من يجب عنه الفطرة

كتاب الزكوة

التي
صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة ممن يعول مع انه ليس من العيال العرفي بل العيال اللغة غير من يعول واخص منه ايضا لان العيال المشتق من العيلة
هي الحاجة والفاقة حيث انهم يحيجون ويحتاج الرجل وعاقته لامن العول الذي هو الانفاق ولذا ذكر اللغويون العيال في مادة العيلة دون
العول ولذا ترى انه مع تفسيره في الرواية المتقدمة من يعول بمن ينفق عليه مثل في صحيحة الحلبي عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله حيث
اثبت الانفاق ونفي العيلولة وصرح في اخرها بان العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد ومن هذا يظهر لك ما في كلام كثير من الفقهاء حيث
عبروا في المقام بالعيال مع انه لو كان الواجب فطرة العيال يشكل عليهم الامر في كثير من الفروع التي حكموا فيها بوجوب الفطرة والتي حكموا
فيها بعدم وجوبه كزوجة رجل ومملوكه ونحوهما اذا انفق عليه غيره فانه لا يخرج بذلك عن عيال الرجل مع انه لا يجب فطرته وبالجملة الذي يجب
فطرته على الرجل هو من ينفق عليه سواء كان من عياله ام لا واما صحيحة الحلبي عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه متكلف له نفقته وكسوته
ايكون عليه فطرته قال لا انما يكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد فمحمولة على تصديق النفقة والكسوة
له والتحقيق ان فيها اجمالا من جهة مرجع الضماير اذ يمكن ان يكون ضمير عليه راجعا الى الرجل الاول وفي فطرته الاولى الى الثانية وفي الثانية
ايضا اليه وكذا في عياله وفي دونه الى الاول ولا يدفع من ارادة العيل من العيال ويكون بصيغة المبالغة وان يكون الاول ان كان مرجع ويكون مرجع
الثالث والرابع الى الاول والخامس الى الثاني وح لا بد من ارادة الفطرة الواجبة عليه من فطرته الثانية ويكون على بمعنى عن وان يكون مرجع
الاول والثاني الى الثاني ويكون السؤال عن وجوب فطرة المنفق عليه على نفسه وكذا يكون مرجع الثلثة الاخيرة اليه ايضا والعيال يكون باحد
المعنيين المذكورين المنافي للمطلوب هو احد الاولين دون الثالث والحديث احتمال الثالث وهو ان يكون السؤال عن وجوب فطرة الثاني على الاول
فالمرجحان الاولان كاملا ولا ويكون الضماير الثلثة الاخيرة راجعة الى الثاني ويكون في الجواب معدولا عن مطابقة السؤال لمصلحة ويكون المراد
انه يجوز للاول اعطاء فطرة الثاني لعياله الثاني بعنوان الصدقة ولا يجوز له اعطاء فطرة الثاني للثاني نفسه وحمل الاخبار لا ينافي المطلوب مع انه ح
الثاني ايضا يجب طرحها لشذوذها ومخالفتها الاخبار كثيرة ثم المراد بمن ينفق عليه ليس من ينفق عليه دائما بالاجماع وكلاما له لعدم التقييد بالدوام
بل من يصدق عليه هذا العنوان لاطلاقه وليس المراد الاتفاق في الاستقبال بالاجماع بل المراد الحال كما صرح به في المنتهى ايضا والمراد بحال وجوب
الفطرة فالذي يجب عليه فطرته هو الذي يكون ممن ينفق عليه في غروب الشمس من ليلة الفطر عرفا وهذا العنوان يتحقق بانفاقه عليه في الليلة
السابقة او النهار ان لم يكن صائما مع قصد انفاقه ليلة الفطر ويتحقق ايضا قطعا بل وكذا لو لم يتحقق الانفاق السابق وكان ممن يقصد انفاقه
ليلة الفطر حال الغروب بعد دخول الوجوب وتحقق الانفاق ايضا نعم يشكل الامر فيما اذا لم يقصد الانفاق اول الوقت وتحقق بعده من قصد الانفاق
ومن عدم تعلق الوجوب به اولا بل تعلقه بنفس المنفق عليه او سقوطه راسا ان لم يستجمع الشرائط وكذا فيما اذا قصد الانفاق ولم يتحقق وعدمه
الوجوب اظهر والاحتياط في الصورتين احسن باعطاء المستجمع للشرائط منهما ان استجمعها احدهما فقط واعطائهما معا ان استجمعاها او توكيل الآخر
الاخر في الاعطاء واعطائه بنيته من يجب عنه فروع الاول لا فرق فيمن يعول بين من يجب نفقته ومن يتبرع اجماعا له وللاطلاقات وصحيحة ابن
سنان كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه ورواية عن صدقة الفطرة قال من كل راس من اهلك الصغير منهم
والكبير والحر والمملوك والغني والفقير كل من ضممت اليك من كل انسان صاع من حنطة او صاع من شعير او تمر او زبيب وقال التمر احب الى فان لك
بكل تمرة نخلة في الجنة ب لا فرق فيهم بين الصغير والكبير والغني والفقير والحر والمملوك والذكر والانثى والكافر والمسلم كل ذلك بالاجماع و
الاطلاقات وفي غير الاخيرين بالنصوص المتقدمة وفيها بالتصريح في مرفوعة محمد بن احمد يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه ورقيق امرأته
وعبده النصراني والمجوسي ومن اغلق عليه بابه ج لا بد في وجوب فطرة المنفق عليه من كون النفقة من مال المنفق او ما في يده وتحت اختياره
عرفا حين صرف المنفق عليه حتى يصدق انفاقه فلو باعها المنفق للمنفق عليه او وهبها له او تصدقها عليه لم يجب به الفطرة د لا بد ايضا فيه
من قصد المنفق لانفاقه فلو اعطاه دراهم ليصرفه فيما يريد وهو صرفه في نفقته لا يجب الفطرة لعدم صدق انفاقه وكذا لو اعطاه خبزا ليصرفه
فيما يريد فاكله او صرف احدهما الغير في نفقته من غير قصد المنفق ولو بشاهد الحال هـ لا يشترط كون ما يعطيه المنفق هو الجنس الذي ياكله
المنفق عليه فلو اعطاه دراهم ليشتري به النفقة فاشتراها وانفقها يجب الفطرة عليه و لا يشترط في الانفاق ان يكون مجانا فلو استاجره و
شرط ان يكون النفقة على المستاجر يجب فطرته عليه للاطلاق نعم يجب ان يكون المشروط هو الانفاق فلو شرط ان يعطيه شيئا ولو كان
من اجناس النفقة والموجر بنفسه يصرفها في النفقة لا يجب فطرته عليه والحاصل انه يجب ان يكون الانفاق صادرا من المنفق لا محض
اعطاء شيء وان صرفه المعطى له في النفقة ويظهر من بعضهم عدم وجوب فطرة الاجير ان شرط النفقة والاطلاق يرده ز لا يشترط في وجوب
الفطرة على المنفق كون المنفق عليه في بيت المنفق او اعطاء المنفق النفقة بنفسه فلو كان عيال احد عند شخص في سفر وكله او اذنه في صرف
النفقة منه يجب عليه فطرته ولكن يشترط في وجوبها عليه علمها بصرفه منه فلو جوز صرف نفقة ليلة الفطر من مال الاخر لا يجب نفقته ه
للاصل ح يشترط ان يكون النفقة مما يعد نفقة واعطائه انفاقا عرفا فلو افطر ليلة الفطر بشربة ماء او تمرة او لقمة لا يجب عليه فطرته
لعدم صدق عنوان من يعول او من ينفق عليه عرفا عليه ومنه يظهر انه لو اعطاه جماعة بقدر النفقة ولم يبلغ حصة كل واحد ما يصدق

في بيان عدم الفرق في
من تبرع
بين من يجب نفقته
وبين غيره في جواز اعطاء الفطرة

في بيان عدم اشتراط
اتحاد جنس ما
يعطي المنفق
الجنس الذي
يأكله المنفق
عليه

عليه العنوان يجب فطرته على نفسه دون المعطين لا الفاء اشتراط صرف المنفق عليه النفقة في نفقته فلو اعطاه المنفق نفقته بقصد الانفاق وهو لم يصرفها في النفقة بل ابقيها حتى يخرج الوقت لا يجب الفطرة لعدم صدق النفقة بعد ما استرضى ي لو انفق رجلان على رجل بقدر ما يبلغ ما اعطاه كل واحد منهما يصدق معه النفقة فالكلاهما معا يجب الفطرة على من صرف نفقته اولا لتعلق الوجوب عليه بصرفه ولا يتعدد الفطرة نعم يشكل الامر لو صرفهما معا في ان واحد كان يطبخ هذا الحنطة وذاك طحينا فخبزهما وخبزها واكل الخبز والاظهر تخيرهما ح فيكون كالواجب الكفائي والاحوط اخراجهما الفطرة معا بل مع المنفق عليه ايضا او اعطاء واحد منهم مع توكيل الباقين يا هل يشترط في وجوب الفطرة على المنفق كون النفقة من ماله الحلال فلا يجب الفطرة على سلطان ينفق على عياله من الاموال المغصوبة ام لا يشترط فيجب الظاهر الثاني لاطلاق الانفاق وعدم التقييد بكونه من ماله المسئلة الثانية اتفق الاصحاب على وجوب فطرة الضيف على المضيف في الجملة استنادا الى صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة ولكن اختلفوا في قدر الضيافة الموجبة لوجوبها على اقوال متشتتة فمن من اعتبرها طول الشهر كما عن الشيخ والسيدين ومن اكتفى بالنصف الاخير كالمفيد وبالعشر الاخير كما عن جماعة من الاصحاب وبالليلتين الاخيرتين كالحلى او بالليلة الاخيرة كالمحقق ومن بعده من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته كما عن المع وفي منه تحقق مسمى الافطار عنده في الشهر كالوسيلة ومن اعتبر صدق العيلولة عرفا كبعض المتاخرين وكذا اختلفوا في اشتراط افطار الضيف عند المضيف وعدمه فعن الشيخ والحلى وابن حمزة من الاول كما عن شارح النهر المحققين ومن الثاني ولا يخفى ان منشاء اكثر هذه الاختلافات هو الاختلاف في صدق الضيف او في صدق كونه عنده في حضور يوم الفطر كما هو مورد السؤال او ملاحظة العيلولة العرفية ايضا كما ورد في الجواب والحق ان الكل بمعزل عن التحقيق لان لفظة الضيف في الكون عند المضيف في كلام السائل والامام يكشف في الجواب بصدق العنوانين بل علقه على كونه ممن يعوله الذي هو ايضا مناط مستقل في الوجوب فهو المناط من غير اعتبار صدق احد العنوانين ولا عنوان العيلولة العرفية بل اللازم في الضيف ايضا كونه ممن يعوله وقد تقدم تفصيل ما يعتبر فيه المسئلة الثالثة كما يتبع وجوب الفطرة للانفاق الفعلي فهل يتبع وجوب الانفاق من دون فعليته ام لا فاوجبها جماعة عن الزوجة غير الناشزة والمملوك استنادا الى وجوب النفقة ومقتضاه عموم الحكم في كل واجب النفقة كما صرح به الشيخ في طرف الابوين والاولاد المعسرين ومنهم من صرح باختصاص الحكم بالانفاق الفعلي وعليه الاكثر وهو الحق للاصل وعدم الدليل وما يمكن ان يكون دليلا للاول صحيحة الحلبي المتقدمة في المسئلة الاولى ورواية ابن سنان المتقدمة في الفرع الاول منها حيث اشتملتا على الاهل وصحيحة الحلبي صدقة الفطرة على كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير من كل انسان صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وقال الفقراء في الثاني وموثقة اسحق الواجب علينا ان يعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك ويرد الاول بما مر من الاجمال المسقط للاستدلال والثانيتان باعمية الاهل من واجبي النفقة سيما مع اشتماله على الغني المسقط لوجوب النفقة في الاكثر والرابعة بانها من واجبي النفقة ايضا فيجب اما تخصيصها بالاب والام والولد الفقراء والامرأة الدائمة المطيعة والخادم الرقيق بشرط ان لا يعولهم غيره بل المنفقين عليهم منهم وانه لم يكونوا واجبي النفقة وليس الاول بارجح من الثاني مع ما في هذه الاخبار مما ياتي ذكره وقد يستدل ايضا بصدق العيلولة مع وجوب النفقة وعدم توقفه على الانفاق وفيه انه لو سلم فانما هو في صدق العيال لا العيلولة مع ان المناط هو الثاني المسئلة الرابعة هل يشترط في وجوب فطرة الزوجة والمملوك عيلولتهما بالمعنى المتقدم او يكفي صدق عنوانهما من حيث انهما اما مع وجوب نفقتهما او مطلقا الاكثر منهما على الثاني بل جعل في المعتبر المملوك مما قطع به الاصحاب ونسب في المنتهى الى اهل العلم كافة وفي الشرايع دعاه الاجماع عليه في الزوجة وان لم يجب نفقتها ونقل في الح قولا بالاول واختاره في الذخيرة وبعض من تاخر عنه والحق هو الاول للاصل ودليل الثاني الاجماع المنقول وصدق العيلولة بالزوجية والرقية وبعض الاطلاقات والاول مردود بعدم الحجية مع ان الاجماع الذي ادعاه الحلي بعده في المع بانا ما عرفنا احدا من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية لوجوب الفطرة عن الزوجة من حيث هي وقريب منه في المنتهى والثاني بمنع صدق العيلولة المعتبرة هنا على ما مر بدون الانفاق الفعلي والثالث بان الخطاب فيما تضمن هذه الاطلاقات الى شخص خاص فلعله كان يعول مملوكه وامرأته كما هو الغالب الشايع فلا يتعدى الى غيره الا اذا علم الاتحاد في جميع ماله مدخلية في الحكم مضافا الى ان الاطلاق ينصرف الى الشايع والى ان تضمنها ما يحتمل من يلزم تقييده بالعيلولة بالمعنى المتقدم فكذا ههنا ثم بعد ما اخترناه من توقف وجوب الفطرة على الانفاق في المملوك والزوجة لا حاجة الى ذكر بعض الفروع المتفرعة على ترتب الوجوب على مجرد الزوجية والمملوكية نعم بقيت في المقام فروع اخر لا بد من ذكرها فنقول فروع الاول يجب الفطرة عمن يعوله مع غيبته المعال وحضوره فلو كان لعبد غايب بيده مال من مولاه ينفق عنه او كان العيال في السفر ولهم اهل في الحضر ينفقون من ماله يجب عليه فطرتهم وان لم يتيقن حيوة بعضهم لاصالة البقاء ولا يعارضها اصالة براءة الذمة لكون الاولى مزيلة للاصل الثاني كما بين تحقيقه في موضعه ولا مرهم باخراج الفطرة كما صرح في رواية جميل نعم لو كان الغايب غير منفق عليه منه كالعبد الابق او المغصوب لم يجب فطرته على المختار وعلى القول بوجوب فطرة المملوك مطلقا يتعين القول بالوجوب هنا ايضا للاصل المذكور فيمن يجب فطرته على عائله لسقط عنه ولو كان غنيا بالاجماع كما صرح به فخر المحققين في ح شاد بعض مشايخنا المحققين بل بالاجماع المحقق حقيقة لشذوذ المخالف وهو الدليل عليه مضافا الى النبوي المنجبر لا ثنيان في صدقة وفي لفظ .

في بيان ان فطرة الضيف على المضيف

تأخير

في بيان انه هل يشترط في وجوب فطرة الزوجة والمملوك الانفاق الفعلي ام لا

احملاشي

كتاب الزكوة

او لانثى كان او لا الى الاخبار المصرحة بانها عن كل انسان صاع فلا يبعد التسامح وتشعر به ايضا ما فى الاخبار من ذكر الاداء او الوجوب عمن يعول
فان لفظة عن ظاهرة فى انها انما تتعين خلافا للمحكى عن الحلى فاوجبها على المضيف والضيف لنفى الاطلاق فالوجوب على احد وجوابه ظاهر مما لو
كان العايل فقيرا او المعال غنيا يسقط عن الاول لاعساره ويجب على الثانى على الحق وفاقا للحلى والمنع للعمومات السالمة عن المعارض وخلافا للمبسوط
فى الزوج والزوجة فاسقطها عنهما اما عن العايل فلاعساره واما عن المعال فلعيلولته للغير وجوابه انه لا دليل على الاسقاط بعيلولة الغير الا مع وقوع
اداء الغير وهو هنا منفى وظاهره عدم الفرق بين انفاق الزوجة عليها وعدمه وفصل فى لغيرين انفاقه عليها فاسقطها عنها المانع بين عدمه فاوجبها
عليها لانتفاء العيلولة الموجبة للسقوط عنها فيبقى العمومات الدالة على وجوبها على كل مكلف غير سالمة عن المعارض وجوابه ظهر مما ذكر ولو لم
يخرج العايل مع وجوبها عليه لم يجب على المعال وان كان غنيا اثم عليه لتعلق الخطاب بالعايل فلا يتعلق بالمعال وكذا الحكم اذا كان العايل كافرا اذ التوجه
الخطاب اليه هي لو اخرجها المعال عن نفسه متبرعا بغير اذن العايل لم يبرء ذمة العايل كما نص عليه فى فو والتحرير وغيرهما لاصالة اشتغال ذمته و
توجه الخطاب اليه وتوقف الاخراج على النية الغير المتصورة فى حق المعال واستشكل فى عد من الاصالة والتحمل ولا محصل له كما ذكره المحقق الشيخ على و
هل يسقط عن العايل لو اخرجها المعال باذنه صرح جماعة بالسقوط وعن ف نفى الخلاف عنه واستدل له بانه مع الاذن يكون كالمخرج واستشكل بانه
عبادة فلا يصح عن غير من وجبت عليه الا اذا كان بالوكالة لتادى الاداء من مال الموكل وهو فى محل النظر عدم السقوط الا ان وكله يقبل سعر الفطرة
لزم اخراجه عنه ولا دلالة فى رواية جميل بالسقوط لان الظاهر من العيال بالاخراج اخراجهم من مال المعيل ولو كان العبيد بين شركاء فان كان لكل
منهم راس وجب على كل منهم فطرة وكذا لو كان لواحد منهم راس ولو كانت حصة كل او بعضهم اقل من راس فلا فطرة عليه وفاقا للصدوق تحبا فى
خبره لرواية زرارة المصرحة بذلك وللاصل ايضا فلم يثبت من الاخبار وجوب فطرة اقل من راس على كل شخص خلافا للاكثر فاوجبوها مطلقا على
كل بقدر حصته للعمومات وشمولها لذلك ممنوع هذا اذا عاله الجميع بقدر الحصة وان عاله واحد يجب فطرته عليه **المسئلة الخامسة** لا شك
فى وجوب فطرة الرضيع للاجماع واطلاقات الصغير المتقدمة ورواية ابرهيم بن محمد الهمدانى وفيها والفطرة عليك وعلى الناس كلهم ومن يعول من ذكر او
انثى صغير او كبير حر او عبد فطيم او رضيع الحديث ولا فرق فى وجوبها على ابيه او غيره لو تكفل مؤنته لو رضاعه لصدق العول بل وكذا كل من تكفلها ولا
فى عدم وجوبها اذا كانت مؤنة ارضاعه من ماله والروايات الا اشكال فيها لو تبرعت امه بالارضاع كما هو الشايع فى هذا الازمان فهل يجب فطرته على
امه او على ابيه المنفق على امه واشكل منه لو لم ينفق ابوه على امه ايضا والاحوط اخراجهما معا **المسئلة السادسة** لا يجب فطرة الجنين
اجماعا له وللاصل الا اذا تولد قبل الغروب فيجب لدخوله تحت الصغير والرضيع ولو تولد بعده وقبل الزوال لم يجب على الاظهر الاشهر لصحيحة
ابن عمار عن مولود ولد ليلة الفطر قال لا قد خرج الشهر ونحوها روايته نعم يستحب اخراج فطرته للمروى فى التهذيب مرسلا ان ولد قبل الزوال
يخرج منه الفطرة **البحث الثالث** فى جنسها وقدرها وفيه مسئلتان **الاولى** اختلف الاصحاب فى الجنس الواجب اخراجه عن الفطرة فمنهم
من اقتصر على الاربعة الزكوية كالصدوق بن بابويه فى رسالته وولده فى مقنعه وهدايته والعمانى فى متمسكه ومنهم من خص بخمسة الاربعة مع
الذرة كما عن هؤلاء وان ذكر السلت ايضا الاانه شعير ايضا كالاسكافى والحلبى والحلى مع الاقط كما مال اليه فى خيرة الخمسة الثانية معه كالسيد
ومنهم من حصره فى سبعة الستة الاخيرة مع الارز كما فى ف وط وجماعة ومنهم من جعله من القوت الغالب اما من الاجناس التسعة كما نسب الى
مطلقا كما هو وممن اعتبر اغلبية القوت فى غير الاجناس المذكورة واما فيها فاكتفى بالاطلاق ومرجعه التخيير بين الامرين وهو الاشهر سيما
بين المتاخرين وبالجملة فلهم اختلاف شديد فى المقام بل اختلفت كلمات الحاكين للاقوال ايضا ومنشاء الاختلاف اخبارها فانها بين مكتف
بذكر اثنين الحنطة والتمر كصحيحة الحلبى او ثلثة الحنطة والتمر والزبيب كصحيحة صفوان او الاولين مع الشعير كصحيحتى الفضلاء والبصرى
ابن سنان ورواية منصور بن خارجة او الاول والثالث مع الشعير كصحيحة ابن وهب ورواية سلمة او الاول والرابع مع الاقط كرواية ابن
المغيرة او ان بعضها الاربعة الاولى كصحيحة البجلى وسعد بن سعد ورواية ابن سنان او الاخيرة كصحيحة القداح او غير الاول من الاربعة الاول مع
الذرة كصحيحة الحذاء او خمسة هى الاربعة الاول مع الذرة كرواية الفضلاء الثلثة ومتضمن الايجاب مما انبتته المزكى وتغذى به عياله او
ما اقتاته اهل بلده كصحيحة ابن مسكان ومرسلة يونس ورواية الهمدانى وبعضدهما صحيحة ابن عمار المثبتة للاقط لاصحاب الابل والبقر والغنم و
جميع تلك الاقسام غير الاخير لعدم دلالتها على وجوب ما تضمنها بل على كفايته واجزائه كما لا يخفى على الفقيه الخبير لا يعارض بعضها بعضا ثم يعارض
منها الاقسام مع القسم الاخير بالعموم من وجه لدلالتها على اجزاء ما تضمنه مطلقا سواء كان قوتا غالبا او لا ودلالته على تعين القوت الغالب سواء
كان احد الاجناس او لا وتوهم عدم التعارض لانتفاء خصوص الاجناس لان الغالب علم خروج القوت الغالب منها فاسد اذ القوت الغالب
للغالب لا يخرج عن الجميع واما عن كل واحد فالعيان يشهد بخلافه فان اهل عراق العجم والرى ليس قوتهم تمرا كما ان اهل الحجاز ليس زبيبا مع ان ذلك
فى اجزاء كل واحد مطلقا فالتعارض محقق فالازم الحاكمة ومقتضاها الحكم بالتخيير فى موضع التعارض فيه الحكم وعليها الفتوى فيتخير المكلف بين
اخراج احد الاجناس الخمسة وبين اخراج قوته الغالب لو كان غيرها الا ان ما يقتضيه مفهوم الشرط فى صحيحة محمد التسترى لمن لا يجد الحنطة والشعير يجزى
عنه القمح والعدس والذرة نصف صاع من ذلك كله او صاع من تمر او زبيب وعمم مسلمة من لم يجد الحنطة والشعير اجزء عنه القمح والسلت والعدس

في بيان وجوب فطرة الرضيع وعدم وجوب فطرة الجنين

فالمسئلة اختلاف.

في بيان ... اعتبار القوت الغالب في البلد [illegible]

والذرة عدم اجزاء الذرة الاصح عدم وجدان الحنطة والشعير لانا نقول مقتضاه عدم اجزاء كل واحد من المذكورات وهو لا ينافي اجزاء واحد منها
فروع أ المعتبر في القوت الغالب قوت المزكي او بلده الذي فيه بلد الفطر او وطنه مقتضى الخبرين الاولين من القسم الاخير الاول ومقتضى الثالث
احد الاخيرين بل الاخير وحمل الاولين على الغالب لتلازم الغلبتين في الاغلب ليس اولى من العكس لذلك واذ لا ترجيح فالوجه التخيير في ثلاثة ب
لا يعتبر في القوت الغالب ان يكون من احد الاجناس الخمسة ولا فيها ان يكون من القوت الغالب للاطلاق ج لا يجوز اخراج قدر الفطرة من الدقيق
او الخبز عوضا عن الجنس ولكنه يجوز من القوت الغالب في الحاصل انه على الاقتصار على الاجناس لا يكفي الدقيق والخبز لعدم صدق الجنس واما على ما اخترناه
من كفاية القوت الغالب يكفيان من جهة الصدق ولا يعتبر في الدقيق افتقاره الى العجن والخبز لان الحاجة الى هذا القدر من العمل لا يخرجه عن
القوت الغالب عرفا د افضل ما يخرج التمر والزبيب فاما الكثير منهم الشيخان والقاضي في الكامل والحلي وابن حمزة ويح ونع وكره وشا وعد و
التبصرة وس وتن والعمة وضه للشهرة وصحيحة هشام التمر في الفطرة افضل لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وهي دالة على
الاول بالصراحة وعلى الثاني بعموم العلة مضافا في الاول الى غيرها من المستفيضة كصحيحة الحلبي المتقدمة في المسألة الثالثة من البحث الثاني
ورواية ابن سنان السالفة في الفرع الاول من المسألة الاولى منه وموثقة اسحق بن عمار وروايتي منصور والشحام وفيهما لان اعطي صاعا من تمر
احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة ومرسلة يونس وفيها قريب مما ذكر ابن والاول افضل من الثاني وفاقا لجمع ممن ذكر وجمع اخر منهم العماني
والصدوق فان الاكثر رواياته وصرح بها بقوله في صحيحة الحلبي بعد ذكر الاجناس الا ان يعتبر التمر احب فذلك الى وكذا في رواية ابن سنان بدون لفظ
ذلك خلافا في الاول للمحكي عن الديلمي فجعل الافضل الاعلى قيمة لكونه انفع للفقير ويرده منع اعتباره للافضلية لصريح ما جعل التمر افضل من الذهب
وعن ف فجعل القوت الغالب ولرواية الهمداني المعينة لاهل كل قطر ما يقتاتونه وما بمعناها من الروايات بحملها على الاستحباب اما للاجماع على عدم
الوجوب كما قيل او للجمع بين الروايات وفيه مع ان الوجهين لا يعينان الحمل المذكور لامكان التخيير كما قلنا وانه لا يكافؤ ما صرح بافضلية ما ذكرناه
يحصل الجمع بالحمل على الفضيلة بالنسبة دون الافضلية من الجميع بان يكون افضل من غيرها كما فعله جماعة فجعلوا القوت الغالب افضل بعدهما
وهو كان حسنا لولا امكان الجمع بالتخيير وفي الثاني للمحكي عن القاضي في المهذب فجعل الزبيب مساويا بالتمر لمساواة العلة ويرده التصريح في التمر
بالافضلية كما مر ه يجوز اخراج القيمة من احد هذه الاجناس بالاخلاف يعرف كما في خيرة بل مطلقا كما في المنتهى بل بالاجماع كما في السرائر والمفاتيح و
عن ف والغنية وكره ومولف بل هو اجماع محقق وهو الحجة له مضافا الى المستفيضة كالموثقات الاربع لاسحق بن عمار ورواية في احديها لا باس بالقيمة في الفطرة وفي
الاخرى ولا باس ان يعطي قيمة ذلك فضة وفي الثالثة ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك
انفع له يشتري ما يريد وفي الرابعة فيما ترى ان يجمعها ويجعل قيمتها ورقا ويعطيها رجلا واحدا مسلما قال لا باس وفي الخامسة لا باس ان يعطيه
قيمتها درهما وصحيحتي عمر بن يزيد الاولى يعطي الرجل الفطرة دراهم ثمن التمر والحنطة يكون انفع لاهل بيت المؤمن قال لا باس والثانية يعطي الفطرة
دقيقا مكان الحنطة قال لا باس يكون اجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق وظاهر ان المراد الاعطاء بالقيمة لا اصالة كما يدل عليه قوله يكون
اجر طحنه الخ فانه لو كان اصالة للزم الاتمام صاعا وزيادة فما نقص باعتبار الطحن وصحيحة ابن بزيع بعثت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام بدراهم لي ولغيري
كتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وفي رواية المروزي ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والصدقة
بصاع من تمر او قيمته في تلك البلاد دراهم ورواية علي بن راشد عن الفطرة الى ان قال لا باس بان يعطي ويحمل ثمن ذلك ورقا والمروي في غيرها مرسلا
عن القيمة مع وجود النوع قال لا باس ثم انه لا فرق في جواز اخراج القيمة بين امكان اخراج الاجناس وعدمه على الاظهر الموافق لصريح جماعة للاطلاق
وخصوص رواية عمر وظاهر الشيخ في بعض الديلمي وابن حمزة الاقتصار على عدم الامكان وهو محجوج بما مر ولا في القيمة بين النقدين وغيرهما من الاجناس
وفاقا لصريح طه ولف بل الاكثر كما ينادي به تصريحاتهم بجواز اخراج ما عدا الاجناس المخصوصة بالقيمة لصحيحة عمر بن يزيد الثانية ونحوها لانها كما في
بق غير جيد اذ قيام الاخر مقام الكل لا يكون الا بالقيمة خلافا للمحكي عن ظاهر الحلي والاردبيلي ويميل اليه كلام بعض المتأخرين فخصوا بالنقدين او بخصوص
الفضة لان النقدين هو المتبادر من القيمة ولا اقل من احتمال الخصوصية فلا يحصل بغيره البراءة وللتقييد في سائر الاخبار على لزوم الاقتصار
غايتها ذكر المقيد وهو لا يدل على لزوم التقييد فيبقى الصحيح بلا معارض ثم على ما اخترناه من عدم اختصاص القيمة بالنقد هل يجوز اخراج اقل
من صاع من احد الاجناس المذكورة بعوض صاع اخر او نصف صاع اخر منه ام لا المحكي في لف الاول وعن س الثاني واختاره في خيرة والمفاتيح وهو الاقرب
لان اخبار القيمة متضمنة للنقد سوى صحيحة عمر بن يزيد وهي ايضا مختصة بغير هذه الاجناس والقول بالفصل يحقق فليس على اجزاء مثل ذلك
القيمة دليل مع انه ورد في روايات كثيرة ان ذلك من عمل عثمان او معوية موذنا بكونه بدعة ولا تقدير في القيمة على الاصح كما ذهب اليه الاكثر
بل المرجع القيمة السوقية للاصل وظاهر الاخبار واما رواية اسحق فلا دلالة لها على التقدير بالدرهم الواحد اذ المراد بالدرهم جنسه ولو سلم
فيمكن حملها على اختلاف الاسعار فيحمل على ان قيمتها وقت السؤال ذلك واما ما رواه في قدر من قدر القيمة فقال درهم في الغلاء والرخص فلضعفه
لا يدفع ما مر ولذا صرح جماعة بان القول بتقديرها بدرهم او اربعة دوانيق مجهول القائل والمستند المسألة الثانية القدر الواجب
من الاجناس المذكورة في زكوة الفطرة صاع بالاجماع المحقق والمحكي في كلام جماعة له وللروايات المستفيضة من الصحاح وغيرها كالصحاح

في بيان جواز اخراج القيمة من الاجناس

في بيان القدر الواجب من الاجناس المذكورة في زكوة الفطرة

التبع

كتاب الزكوة

التسع الجمال والحذاء والقداح والاشعري والحلبي وابن وهب ومحمد بن عيسى في الروايات العشر الهمداني والمروزي والشحام وسلمة وابن المغيرة وجعفر بن معروف وياسر وابرهيم بن يحيى وابن سنان ومنصور واما الاخبار المتضمنة لنصف الصاع من الحنطة او غيرها ففي موافقة للعامة محمولة على التقية كما صرح به طائفة من الاجلة ونطقت به المستفيضة وبانه من بدع عثمان او معوية ومع ذلك كله مخالفة لاصالة بقاء شغل الذمة ولا فرق في ذلك بين ساير الاجناس واللبن على الاظهر وفاقا لاطلاق اكثر القدماء كالمفيد والسيد وق والاسكافي والقاضي والحلبي وابن زهرة وجمهور المتاخرين بل قيل من غير خلاف يعرف بينهم عدا شاذ لعموم بعض الاخبار المتقدمة واطلاقه واستصحاب شغل الذمة ره خلافا للمحكي عن ط والمصباح ومختصره والاقتصاد والجمل ويه وب وصا ظاهرا والحلي وابن حمزة ويع وفع وكره والتبصرة وعد وشاد واللمعة والتلخيص ونسبه في الايضاح الى كثير من الاصحاب فاكتفوا في اللبن باربعة ارطال او ستة لمرسلة القسم بن الحسن رجل بالبادية لا يمكنه الفطرة قال تصدق باربعة ارطال من لبن وفيه ان مورد الخبر من لا يتمكن من الفطرة وهو ظاهر في الفقير او محتمل له فالتصدق المذكور من باب الاستحباب وكون المورد من لا يتمكن لاجل كونه في البادية غير معلوم غايته الاحتمال وهو غير مفيد ولو سلم فيمكن ان يكون هذا اخراجا بالقيمة بعنوان الاصالة ويكون قيمة اربعة ارطال من اللبن في ذلك الوقت مساوية بالصاع من بعض الاجناس المذكورة ثم ان تحقيق الصاع قدم في باب الزكوة **فرع** لا يجوز اخراج صاع واحد من جنسين وفاقا للشيخ وجماعة لا اصالة ولا قيمة اما الاول فلعدم ثبوت ذلك شرعا وانما الثابت اصالة صاع من جنس واما الثاني فلما مر من عدم ثبوت هذا النوع من القيمة ووجود القول بالفصل خلافا في الاول للمختلف وفي الثاني للكيدري والمحقق على ما حكي عنهما لوجوه ضعيفة

البحث الرابع في وقتها وفيه مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا في مبدء وجوبها فذهب الشيخان في المقنعة والنهاية وط والسيد في الجمل والاسكافي والديلمي والحلبي والقاضي وابن زهرة انه طلوع فجر يوم العيد واختاره صاحب لك من المتاخرين واختاره الشيخ في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والحلي وابن حمزة والفاضلان والشهيدان ومعظم المتاخرين انه غروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان دليل الاولين اصالة عدم الوجوب واستصحابه الى ان يحصل اليقين وهو ما بعد الفجر وصحيحة العيص عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر والمتبادر من قبل الصلوة وان كان ما قرب منها الا انه يشمل جميع ما بعد طلوع الفجر الا ان الاجماع اوجب صرفه عن المتبادر فيحمل على اقرب ما يمكن من المجازات واشيعها واسبقها الى الذهن بعد الصرف عن الحقيقة او يقول الا انه يجب الاقتصار في غير مدلول النص على المتيقن والسؤال فيها عن اصل الوقت فالظاهر ان غيره ليس وقتا فلا يرد انه اعم من وقت الوجوب او الاستحباب وحجة الاخرين صحيحة معوية بن عمار عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسالته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا ونحوه روايته وبعض وجوه ما قرب من الوهن ورود الصحيحة والرواية ايضا بانهما يدلان على وجوب الاخراج عمن ادرك الغروب لا على انه اول وقت الوجوب والاعتراض عليه بانه يدل عليه بالعموم او الاطلاق كما في خبره وغيره لا وجه له اذ لا دلالة لهما على جواز الاخراج او وجوبه بوجه ثم **اقول** التحقيق ان مرادهم بمبدء وقت وجوبها ان كان الوقت الذي من لم يدركه لم يجب عليه وان ادرك طلوع الفجر فالحق هو الثاني لصحيحة معوية بن عمار وروايته حيث دلتا على عدم كفاية ادراك طلوع الفجر في الوجوب فلم يبق الا الغروب اذ لا قول بكون غيرهما اول الوقت بذلك المعنى فلا يجب على من صار غنيا بعد الغروب او ولد وان كان مرادهم الوقت الذي من ادركه مع الوقت الاول وجبت عليه الفطرة فالحق مع الاول لعدم دليل على الوجوب بادراك الغروب فيستصحب عدمه الى الطلوع فلو مات المكلف قبله او فقد بعض الشرايط لا يجب عليه ولا يتوهم عدم القول بالفصل بين عدم الوجوب بعدم ادراك وقت والوجوب بادراكه فان الشيخ نص في كتبه الثلثة التي ذهب فيها الى القول الاول على انه من اسلم او ولد له مولود ليلة الفطر لم يجب عليه اخراج الفطرة ويظهر منه ان مبدء الوجوب الطلوع بشرط ادراك الغروب ايضا وان كان مرادهم اول زمان يجوز فيه اخراجها بعنوان زكوة الفطرة ولا يجوز التقديم عليه فليس الحق في شيء منهما بل الحق قول اخر وهو انه اول شهر رمضان وفاقا للصدوقين والنهاية وط وف والمع وفع وكره ولك وغيرها وعزاه في التنقيح الى كثير وفي المنتهى الى الاكثر وفي س ولك الى المشهور لصحيحة الفضلاء الخمسة المتقدمة في المسئلة الاولى من البحث الثاني والرضوي لا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وهي زكوة الى ان يصلى صلوة العيد فاذا اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان والحمل على التقديم على سبيل القرض حمل بلا حامل وعدول عن الظاهر بلا اختصاص له باول شهر رمضان واشتمال الخبر الاول على ما يخالف الاجماع لا يوجب ترك العمل بجميع ما اشتمل عليه فلعل بعض مدلولها جار على تاويل او مصلحة وخلافا للمفيد والاقتصاد والحلبي والحلي ويح وشا وغيرها وفي لك وغيره انه المشهور لانها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها كما صرح به في الصحاح الواردة في الزكوة المالية ولصحيحة عيص المتقدمة والجواب عن الاول ان رمضان من وقتها لما تقدم فلم يكن فعلها فيه قبل الوقت وعن الثاني انه قد عرفت لزوم ارتكاب تجوز فيه فيحتمل ان يكون غير ما ذكر بان يكون السؤال عن اخر وقت الفطرة اي لاي شيء هي او عن الافضل وغير ذلك

المسئلة الثانية اختلفوا في اخر وقتها فذهب السيد والشيخان والصدوقان والديلمي والحلبي ويع وفع الى انه صلوة العيد ونسبه جماعة الى الاكثر وفي كره الى علمائنا وفي المن الى علمائنا اجمع وادعى عليه الاجماع في الغنية وعن الاسكافي امتداده الى الزوال واستقربه في لف وهو ظاهر شا حيث جعل وقتها وقت صلوة العيد واختاره في تذ وس وظاهر المن كون تمام يوم العيد وقتا لها

في بيان مبدأ وجوبها

في بيان اخر وجوبها

دجواز التاخير عن الصلوة وان ادعى اتى لا اقول عليها شيئا اجمع جواز له حجة الاولين رواية ابرهيم بن ميمون الفطرة ان اعطيت قبل ان يخرج الى العيد فهى فطرة وان كان بعد ما يخرج الى العيد فهى صدقة ورواية المروزى ان لم يجد من يضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة وموثقة اسحق بن عمار اذا عزلتها فلا يضرك متى ما اعطيتها قبل الصلوة او بعدها الوم لم تعزل وليس قبلها الجملة فيكون بعدها او الرجوع للتقدم فى المسئلة السابقة والمروى فى الاقبال ينبغى ان يؤدى الفطرة قبل ان يخرج الناس الى الجبانة فان اداها بعد ما يرجع فانما هو صدقة وليس هو فطرة وفى تفسير العياشى اعط الفطرة قبل الصلوة الى ان قال وان لم يعطها حتى ينصرف من صلوته فلا يعد له فطرة ويؤيده الاية الشريفة حيث قال فصلى واتى بلفظة الفاء الدالة على التعقيب دليل الثانى صحيحة العيص المتقدمة ببعضها وفيها بعد ما تم قلت فان بقى منه شئ بعد الصلوة قال لا باس نحن نعطى عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وهى باطلاقها شامل لما قبل العزل ايضا وصحيحة ابن سنان واعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة وقوله فى صحيحة الفضلاء يعطى يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وفى سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل فى شهر رمضان الى اخره والمروى فى الاقبال قلت اقبل الصلوة او بعدها قال ان اخرجها قبل الظهر فهى فطرة وان اخرجها بعد الظهر فهى صدقة لا تجزيك قلت فاصلى الفجر واعزلها وامكث يوما او بعض يوم ثم اتصدق بها قال لا باس هو فطرة واذا اخرجتها قبل الصلوة واكثر هذه الاخبار وان كان شاملا لما بعد الزوال ايضا الا انه خرج بعد الزوال بالاجماع كما فى لف ودليل الثالث اطلاق الصحاح الثلث المذكورة **اقول** يمكن رد دلالة الصحاح اما اوليها فبان ظاهر صدرها انتهاء الوقت بالصلوة وظاهر ذيلها بقاؤه الى بعدها فلا بد اما من التجوز فى الاول او تقييد بما بعد العزل فى الثانى ولا ترجيح فلا دلالة لها اما الثانية فلان ظاهر صدرها البقاء وظاهر ذيلها الانتهاء فلا بد من احد التجوزين ايضا مع ان المفضل عليه فى صدرها غير معلوم فلعله التقديم كما هو ظاهر الثالث ويدل على الرابعة ايضا مثل ما يرد على الثانية مع ما فيهما من الضعف وعدم الحجية ومنه يظهر خلو الاخيرين عن القابل سيما استصحاب بقاء الوقت والوجوب المستلزم لبقاء الوقت ولكنه ايضا لا يفيد مع ادلة القول الاول فهو المعول الا انه قد لا يصلى المكلف ويقع هناك صلوات متعددة بل قد لا يقع هناك صلوة اصلا فلا يمكن توقيتها بالصلوة ح قطعا وسقوط الفطرة ايضا باطل اجماعا بل ضرورة فالتحديد بالصلوة مطلقا مما لا يمكن تعميمه اصلا بل الظاهر ان يقال انه ان صلى المزكى او وقع هناك صلوة جامعة يصح لا اضر ان اطلاق الصلوة الى وهو لم يرد المصلى صلوة اخرى يجب الاخراج قبلها وينتهى وقتها بها الجميع ما مر دليلا للقول الاول وان لم يكن كذلك فيستمر وقتها الى الزوال واما بعده فلا لظاهر الاجماع ولا يتوهم ان فيه مخالفة للاطلاق اذ الظاهر ان تعليق الامام بالصلوة انما كان بناء على الشايع فى زمانه من امر صلوة العيد او وقوع الاجماع فانه صرح بعض شراح المفاتيح بان المستفاد من كلام الفاضل ان الاخراج للصلوة و مقدم عليها يجوز تاخيرها الى الزوال يجوز تاخيره اليه اذا اخرت الصلوة الى الزوال لا مطلقا فان المراد بامتداد وقتها الى الزوال امتداده بشرط تاخير الصلوة عنه انتهى فاذن الاقوى انتهاء وقتها بالصلوة ان صلى المزكى قبل الزوال او وقعت هناك صلوة جامعة يخرج الناس اليها وبالزوال ان لم يكن كذلك **المسئلة الثالثة** الواجب فى الوقت هو العزل اى الافراز من المال وتعيينه فى مال مخصوص واما الاعطاء فلا بل يجوز تاخيره مع العزل وان خرج الوقت ومضى منه ما مضى كما صرح به غير واحد وفى ق ان الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب المستفيضة من الاخبار كرواية المروزى وموثقة ابن عمار المتقدمتين ومرسلة ابن ابى عمير فى الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا باس به وبهذه الاخبار يقيد مثل قوله ان اعطيت فى رواية ابرهيم بن ميمون **فروع أ** الظاهر من اطلاق الاصحاب جواز العزل مع وجود المستحق وعدمه وهو كذلك لاطلاق الموثقة والرواية الخالية عما يتوهم مقيدا له سوى مفهوم الشرط فى رواية المروزى والوصف فى المرسلة والاول لا يفيد المطلوب لان مقتضاه عدم وجوب العزل مع الوجدان لا عدم جوازه وهو كذلك لامكان الاعطاء والثانى ليس بحجة **ب** المراد بالعزل كما ذكر هو تعيينها وتمييزها فى مال مخصوص بقدرها بان تميزه عن غيره بقصد كونه فطرة فلا عزل بدون الامرين لعدم الصدق عرفا فلا يكفى الامتياز والتعيين بدون قصد الفطرة ولا قصدها بدون التمييز فقصد صاع من هذه الصبرة او درهم من هذه الصرة او قدر معين من مالى على ذمة فلان او سلعة من هذه الامتعة او نصف من هذه السلعة ليس بكاف فى عزل الفطرة **ج** لو عزلها فتلفت فان كان بتفريط منه ضمنها مطلقا للاجماع ولانها صارت بالعزل ملكا للفقراء وامانة فى يده فيضمنها بالتفريط وان كان بغير تفريط فان كان لم يجد لها مستحقا ولذا اخرها فلا يضمن وان كان وجده ضمن كما نص عليه جماعة منهم الصدوق فى المقنع والشيخ فى يه وط والحلى وابن حمزة والفاضلان والشهيدان وغيرهم لا لصحيحة زرارة الواردة فى الفطرة لعدم خلوها عن الاجمال بل لصحيحة زرارة عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدى ضمان قلت فان لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن اذا عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وغير ذلك **د** لو عين الفطرة بالعزل فهل له ابدالها بغيرها ام لا صرح فى س بالثانى واستشكل فيه بعض الاجلة لاصالة عدم التعيين ما لم يقبضها المستحق وفيه ان المتبادر من العزل صيرورة المعزول ما عزل له ملكا لمستحقه ولذا صرح الاصحاب بانه امانة فى يده فجواز التبديل يحتاج الى الدليل وليس **المسئلة الرابعة** لو لم يخرجها وخرج الوقت فقال جماعة منهم الصدوق والمفيد والحلبى والقاضى وابن زهرة والمحقق وجمع من المتاخرين انها تسقط وادعى فى الغنية الاجماع عليه وذهب جمع اخر منهم الشيخ والديلمى والفاضل والحلى وجماعة من المتاخرين على عدم سقوطها بل يجب اعطاؤها فضلا كما يقوله غير الحلى او اداء كما يقوله الحلى واستدل كل منهم بادلة مدخولة او مصادرة الا ما يستدل

في بيان آخر وقت الوجوب

في الوقت العزل والاعطاء

في بيان سقوط الفطرة وعدمه فيما اذا لم يعزل في الوقت

بعد القول

بل القول الاول من الاخبار المتقدمة المنجبرة بالشهرة المنافية بعد الصلوة للفطرة وانها ما يكون قبلها فلا يجب بعدها شئ للاجماع على
عدم وجوب غير الفطرة مضافا الى ان القضاء لا يكون الا بامر جديد وهو في المقام مفقود فالقول به البتة غير سديد والقول بها داء انه شاذ
نادر اذ ليس للمحكى فيه موافق ظاهر فيحكم الحدس بطلانه مع علمه فلم يبق الا الاول فعليه الفتوى ولكن الاحتياط في المقام اولى ثم اولى **البحث**
الخامس في مصرفها وكيفية اعطائها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المشهور بين الاصحاب كما في كلام طائفة منهم بل مقطوع به في كلامهم
كما في لك ان مصرفها مصرف الزكوة المالية من الاصناف الثمانية الجامعة للشرائط المتقدمة لاية الصدقات واخبار الزكوة وهذه منها بالاجماع والصحيح
الاخبار وفي المع والمن انها الستة اصناف باسقاط المؤلفة والعاملين ونسبه في لك الى ظاهر الاصحاب ومن ظاهر المقنعة اختصاصها بالفقراء و
المساكين ومال اليه طائفة من متاخري المتاخرين بعض الميل ويدل عليه صحيح الحلبي صدقة الفطرة على كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك
والغني والفقير عن كل انسان صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين ورواية الجهني عن زكوة الفطرة فقال يعطيها المسلمين فان
لم يجد مسلما فمستضعفا واعط ذا قرابتك منها ان شئت ورواية يونس بن يعقوب عن الفطرة من اهلها الذين يجب لهم قال من لا يجد شيئا ورواية
الفضيل لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد ولا شك ان الاحوط الاقتصار عليهم لو لم يكن اقرب ويشترط في الفقير هنا ما يشترط في المالية من عدم كونه
هاشميا الا من هاشمي لما مر في المالية من قوله في صحيح العيص يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم وفي صحيح الفضلاء الثلاثة وان الصدقة لا تحل لبني
عبد المطلب وفي صحيح الهاشمي ايحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا وفي رواية الشحام عن الصدقة التي حرمت
عليهم فقال هي الزكوة المفروضة ولم تحرم علينا صدقة بعضنا على بعض الى غير ذلك الا اذا كانت فطرة الهاشمي فيحل له للرواية الاخيرة وغيرها
مما مر في بحث الزكوة والعبرة هنا بمن يجب عليه الاخراج اى المعيل لا بمن يخرج عنه اى العيال لوجوبها على الاول وهو المعطي ويخرج من ماله وليس
الثاني الا سبب الوجوب عليه فلا يجوز لغير السيد اعطاء زوجته السيدة للسيد ويجوز للسيد اعطاء فطرة زوجته الغير السيدة له وربما وقع في بعض فطرة
اعتبار العيال لان الذي يضاف اليه الزكوة فيقال فطرة فلان وان وجب اخراجها عنه على غيره وذكر بعض الاخبار المتضمنة لذكر فطرة العيال وعن كل
راس ونحوهما وفيه ان هذه النسبة مجازية قطعا بل الزكوة زكوة من امر بها ويؤاخذ على تركها ويثاب بفعلها ويخرجها من ماله وله معنى مستحقها
وليس اضافته الى العيال الا كاضافته المنذور لشخص اليه فانه اذا انذر احد ان يتصدق لكل واحد من عياله شيئا ونذر ايضا ان لا يتصدق من صدقة
الى غير العالم لا يجوز له صرف الصدقة المذكورة الى غير العالم قطعا ولو روعي الاحتياط في الاخراج لكان اولى وكذا يشترط كونه مؤمنا وما يظهر منه
خلافه محمول على التقية **المسئلة الثانية** يجوز للمالك اخراجها وتفريقها بنفسه اجماعا ولا يجب الدفع الى الامام او نائبه الخاص او العام
للاصل والاجماع وان كان الافضل دفعها اليه كما صرح به الجماعة والله العالم **المسئلة الثالثة** صرح المحقق في يع وفع والفاضل في شاد و
بعض اخر بعدم جواز نقلها الى غير بلد المخرج مع وجود المستحق فيه وصرح بعض اخر بالجواز والخلاف هنا يتفرع على الخلاف في المالية كما صرح به جماعة
فالحق هنا ايضا الجواز للعمومات المتقدمة فيها مضافا الى الصحاح المتضمنة لبعث الفطرة الى الامام وقبضه وقبوله واما مكاتبة علي بن بلال ورواية
الفضيل بن يسار فغير صريحين في عدم الجواز لمكان الجملة الخبرية بل غايتهما استحباب الصرف في البلد نعم ربما يقال بالكراهة هنا بل نسبها بعضهم
الى الاكثر ايضا ولا باس به **المسئلة الرابعة** الحق عدم جواز اعطاء فقير اقل من فطرة راس وفاقا للصدوقين والشيخين والسيدين
والحلي وابن حمزة والديلمي والفاضلين في طائفة من كتبهما والشهيد بل كذلك بل المشهور كما صرح به جماعة وفي الغنية انه قول فقهائنا وعن
الانتصار والغنية الاجماع عليه لمرسلة الحسين المنجبر ضعفها لو كان بما مر لا تعط احدا اقل من راس وبها يقيد اطلاق قوله في تفريقها احب الي
في رواية اسحق بن المبارك بصورة لا يوجب التفرق اعطاء اقل من صاع لواحد خلافا للمحكي عن بعض الجمع والتحرير والمن ولك والمعتبر وهو
مذهب الجمهور كما صرح به جماعة منهم السيد والشيخ فقالوا بالجواز لرواية اسحق وقد عرفت جوابها مع انه على فرض التعارض يجب تقديم
المخالف للعامة وهل يجوز اعطاء الاقل مع اجتماع من لا يسع لكل منهم فطرة كاملة صرح الشيخ وجماعة بالجواز لوجه اجتهادي لا يصلح مخصصا
للنص فالوجه المنع مطلقا **المسئلة الخامسة** يستحب ان يختص بها الاقارب ثم الجيران وترجيح اهل الفضل والمعرفة مع الاستحقاق
كما يستفاد من النصوص وصرح به جمع من علماء الطائفة رضوان الله عليهم **كتاب الخمس** وهو في الاصطلاح حق مالي ثبت لبني
هاشم بالاصل عوضا عن الزكوة والاخير لاخراج المنذور لهم والموقوف عليهم وزيادة قيد العوض عن الزكوة كما في بعض العبارات او في مال
مخصوص او الغنائم كما في اخر لبيان الواقع والا فهو غير محتاج اليه بل قد يكون الاخير مخلا وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع والكلام
فيه يقع في مقاصد **المقصد الاول** فيما يجب فيه الخمس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الاصل وجوب الخمس في جميع ما
يستفيده الانسان ويكتسبه ويغنمه للاية الشريفة والاخبار اما الاية فقوله سبحانه واعلموا انما غنمتم الاية فان الغنيمة في اصل اللغة الفائدة
المكتسبة صرح به في مجمع البحرين وغيره من اهل اللغة وليس هناك ما يخالفه ويوجب العدول عنه بل المتحقق ما يثبته ويوافقه من العرف
وكلام الفقهاء والاخبار فنص في لك على شمول الغنيمة للاقسام السبعة المشهورة بل في خف دعوى اجماعنا على انها ما يستفيده الانسان
من ارباح التجارات والمكاسب والصنائع يدخل في الغنيمة وفي رواية حكيم عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ الى ان قال هي والله

في بيان مصرف الفطرة وكيفية اعطائها

فطرة

كتاب الخمس

في بيان ما يجب فيه الخمس

الافادة يوماً بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل لتزكيتهم وفي صحيحة علي بن مهزيار الطويلة فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل
عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها الحديث وفي الرضوي
قال جل وعلا واعلموا انما غنمتم الاية فتطول بذلك علينا امتناناً منه ورحمة الى ان قال وكل ما افاده الناس فهو غنيمة لا فرق بين الكنوز
والمعادن والغوص ومال الفئ الذي لم يختلف فيه وما ادعي فيه الرخصة وهو ربح التجارة وغلة الضيعة وساير الفوائد من المكاسب
والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة واما ما في بعض الاخبار بعد بيان خمس الغنيمة من انه يقسم الاربعة اخماس الباقية
بعد خمس الغنيمة بين من قاتل عليه حيث ان الظاهر منه تلازم الغنيمة والمقاتلة فلا ينافي ما ذكر اذ لا دلالة لتلازمها على ان المراد بالغنائم في الاية ذلك
غايته الاستعمال وهو اعم من الحقيقة مع انه لا يتعين التجوز فيها ايضاً لاحتمال التخصيص في اربعة اخماس بعض الغنائم ومما ذكر يظهر لك ما في
كلام من نظر في دلالة الاية حيث ان المتبادر من الغنيمة ما يؤخذ من دار الحرب ويدل عليه سوق الاية فان التبادر حال نزول الاية بل في
الان ايضاً ممنوع نعم لاتفاق اكثر العامة على تخصيص الخمس بغنائم دار الحرب اشتهر ذلك بينهم وبني عليه مفسروهم فتوهم التبادر وورود الاية في الحرب
لا يدل على التخصيص واما الاخبار فكثيرة منها الاخبار الثلثة المتقدمة وموثقة سماعة عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير ورواية
ابن سنان عن كل امرء غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث
شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصاً بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم الولادة ومرسلة احمد الطويلة
وفيها الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة الحديث الى غير ذلك من المستفيضة ولا معارض لها يوجب
الوهن فيها سوى بعض ما ظاهره حصر الخمس في امور خاصة ولكن منها الغنائم الشاملة لجميع الفوائد وضعف بعض سنده لو كان مضراً انجبر
بالشهرة والاجماع المنقول بل المحقق فيدل كل على الحكم ايضاً الادلة الاخبار الواردة في كل قسم قسم من الفوائد ايضاً كما يأتي ثم الثابت من الاية والاخبار
هو ثبوت الخمس في الفوائد المكتسبة وهي ما حصلت بنوع سعي واكتساب لا غير المكتسبة لان الوارد فيها الغنيمة التي هي الفوائد المكتسبة كما صرح
به بعض اهل اللغة او الاكتساب وظاهر انه مختص بما ذكرنا او الاستفادة المختصة بالمكتسبة او الافادة المفسرة بالاستفادة ايضاً مضافاً الى
صحيحة ابن سنان ليس الخمس الا في الغنائم خاصة بقي منطوقه الخمس عن كل شئ سوى الغنائم التي هي الفوائد المكتسبة ولا اقل من احتمال الاختصاص
من جهة تصريح بعض اللغويين وجمع من الفقهاء فلا يعلم خروج غير المكتسبة من المستثنى منه فيكون باقية تحت حجية العام المخصص بالمجمل اذا كان
متصلاً في غير موضع الاجمال ثم هذا المنطوق وان تعارض مع ما دل على ثبوت الخمس في كل الفوائد الا انه بالعموم من وجه لشمول المنطوق لغير
الفوائد ومعارضته للفوائد المكتسبة فيرجع في موضع التعارض الى الاصل فاللازم عليك ان يكون ذلك اصلاً لك في المسئلة ويحكم بوجوب
الخمس في جميع الفوائد المكتسبة للانسان الا ان يخرج شئ منها بدليل **المسئلة الثانية** اعلم انه وان ثبت بما ذكرنا وجوب الخمس في كل
ما يستفيده الانسان ويحصل في يده بضرب من الاكتساب الا ان الفقهاء قسموها الى خمسة اقسام لذكر كل قسم في الاخبار عليحدة ولاختصاص
بعض تلك الاقسام عن بعض ببعض الشرايط كما يأتي ان شاء الله سبحانه **القسم الاول** في غنائم دار الحرب اي ما يؤخذ غنيمة من اهل الحرب
سواء كان في دارهم او غيرها ووجوب الخمس فيها في الجملة اجماعي بين المسلمين ونقل الاجماع عليه مستفيض ويدل عليه عموماً من الاصل
المتقدم لكونها من الفوائد المكتسبة الاية الشريفة لكون غنائم دار الحرب مما غنم نصاً واجماعاً وان اختلفوا في غيرها وخصوص السنة المستفيضة
كمرسلة احمد الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس وصحيحة ربعي كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا
اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اقسام ويأخذ خمسه الحديث وصحيحة الحلبي في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم
فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمساً ويطيب له ورواية ابي بصير كل شئ قوتل عليه على شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فان لنا
خمسه وهل يختص وجوب الخمس فيها بما اذا اخذ مع الحرب او يعم ما اخذ بدون الحرب كالسرقة والاختلاس ايضاً فقيل بالاول وحكم في الثاني
بانه لآخذه بلا خمس لانه لا يسمى غنيمة وقيل بالثاني لفحوى صحيحة حفص ورواية المعلى الواردتين في مال الناصب انه خذه حيث وجدته وادفع
الينا الخمس ويرد عليه منع الفحوى لعدم قطعية العلة ولكن يرد على الاول ايضاً منع عدم التسمية فان الغنيمة يصدق على كل ما افاده الناس كما
يأتي فيثبت الخمس فيه بالاصل المتقدم في المسئلة الاولى ثم ما اخذ بالحرب هل يختص وجوب الخمس فيه بما كان الحرب باذن الامام الذي هو محل
الوفاق او يعم الحرب بغير اذنه ايضاً فقيل بالاول وحكي في الثاني بان المأخوذ للامام جميعاً لمرسلة الوراق اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا
كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزا قوم بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وقيل بالثاني لصحيحة الحلبي السالفة وفصل بعض المتاخرين فقال اذا كان
الحرب للدعاء الى الاسلام والتكليف بالشهادتين فالغنيمة للامام ولا خمس وان كان بالقهر والغلبة لا للجهاد فيجب فيه الخمس والقول الفصل في
طريق الجمع ان يقال ان الغنيمة للامام للمرسلة ولكنه احلها للشيعة بعد الخمس للصحيحة اذ لا يثبت منها الا زيد من ذلك حتى يعارض به المرسلة
ويأتي زيادة كلام في ذلك في ذكر الانفال **فرعان** **الاول** صرح جماعة بعدم الفرق في غنائم دار الحرب بين المنقول وغيره ويظهر من بعض
المتاخرين التخصيص بالاول لكون الاراضي مال الامام **اقول** لئن كانت مال الامام فهو احلها للشيعة ايضاً كما يأتي فيجب فيها الخمس لكونها من

الفوائد

كتاب الخمس

وأحكامها في بيان المعادن

وأحكامها في بيان الكنوز

الفوائد ويأتي تحقيقها في موضعه مثل مال الحربي ومال الناصب والخارجي وسائر من يحل له ممن انتحل الى الاسلام فيجب اخراج خمسه لصحيحة حفص
ورواية المعلى المتقدمتين **القسم الثاني** في المعادن ووجوب الخمس فيها اجماعي والاصل المتقدم يثبته والنصوص مع ذلك به مستفيضة
منها ما يوجب في المعادن من غير تفصيل كالمرسلتين المتقدمتين وصحيحة زرارة ومنها ما يثبته فيها وفي الرصاص والصفر والحديد والذهب
والفضة كصحيحتي الحلبي ومنها ما يثبته في الكنز كصحيحة محمد ومنها ما يثبته في المعدن والملاحة والكبريت والنفط واشباهها كصحيحته الاخرى ومنها
ما يثبته في الياقوت والزبرجد ومعادن الذهب والفضة كرواية محمد بن علي ولا ينافي ما ذكر صحيحة ابن سنان ليس الخمس الا في الغنائم لان المعادن
ايضا غنيمة مع انه لو سلم الاختصاص يكون التعارض بالعموم والخصوص المطلقين فيجب تخصيص الصحيحة بما مر ولو سلم التباين فالترجيح لما مر بوجوه
كثيرة منها مخالفة العامة فلا اشكال في المسألة وانما الاشكال في تحقيق المعدن فقد اختلف فيه كلمات اهل اللغة والفقهاء فمنهم من خصه
بمنبت الجوهر من ذهب ونحوه كالقاموس والازهري ومنهم من يظهر منه الاختصاص بموضع الذهب والفضة كالمغرب ومنهم من عممه لكل ما
يخرج من الارض ويخلق فيها من غيرها مما له قيمة كالنهاية الاثيرية وكره والمن مدعيا فيها اجماع علمائنا عليه ومنهم من جعله اعم من ذلك ايضا
فلم يذكر قيدا من غيرها وقال انه ما يستخرج من الارض وكانت اصله ثم اشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها سواء خرج عن اسم الارض ام لا
كالشهيد وعلى ذلك يدخل فيه الجص والنورة والمقرة وطين الاحمر وطين الغسل وحجر الرحى بل كل حجر وعلى هذا فيحصل نوع من الاجمال في
معناه وترجيح الاولين بحمل الملاحة في بعض الصحاح مثل المعدن مردود بحملها على التجوز بوجوب نفسه كان ترجيح الرابع بحكاية الاجماع مردود
بعدم حجيتها فالحق اجماله ولازمه الاخذ بالمقطوع به والعمل فيما عداه بمقتضى الاصل للشك في اطلاق الاسم ويمكن دفع الاصل في جميع ما يشك فيه
بعمومات الغنيمة والفائدة كما يجب في الجميع الخمس الا انه يكون وجوبه فيها من هذه الجهة غير وجوبه فيها من جهة المعدنية وتظهر الثمرة في اعتبار مؤنة
السنة ان قلنا باعتبارها في كل فائدة ويأتي تحقيقه وفي اعتبار النصاب ان قلنا به في المعدن دون كل فائدة ولكن كان ذلك لولا اجمال لفظ الغنيمة
واما معه فيكون العمومات مخصصة بالمجمل فلا يكون حجة في موضع الاجمال ويعمل فيه بالاصل ومنه يظهر قوة اعتبار النصاب في جميع مواضع الشك
لاصالة عدم وجوب الخمس فيما دونه **القسم الثالث** في الكنوز واللازم اولا بيان ما يملكه الواجد منها وما لا يملكه وبيان وجوب الخمس فيه فهنا
بحثان **البحث الاول** نقول الكنز اما يؤخذ في دار الحرب او دار الاسلام وعلى التقديرين اما يكون عليه اثر الاسلام اولا وعلى التقادير ربما
يوجد في ارض مباحة او مملوكة وعلى الثاني اما يكون مملوكة للواجد او لغيره فهذه اثنى عشر فان وجده في دار الحرب فهو لواجده في صوره الست
بلا خلاف يعرف بل هو مقطوع به في كلام الاصحاب كما صرح به جماعة ويدل عليه اصالة الاباحة في الاشياء الا ما علم سبق ملكية مسلم او مومن له
معلوم واثر الاسلام غير مفيد له لجواز صدوره من كافر ويتم الاولوية والملكية بضميمة الاجماع المركب هنا وصحيحتا محمد احديهما عن الورق يوجد
في دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهي لاهلها فان كانت خربة فانت احق بما وجدت وقريبة منها الاخرى ورواية ابي بصير من
وجد شيئا فهو له فليتمتع به حتى يأتي طالبه فاذا جاء طالبه رده اليه والفرق بين المعمورة وغيرها في الاوليين لا يفيد هنا للاجماع على عدم
تملك الحربي نعم لو كانت في دار الحرب بيت مسلم ووجد فيه يجب الحكم بكونه له بمقتضاهما وهو كذلك وشمول الفتاوى لمثل ذلك غير معلوم و
قد يستدل على ملكية الواجد باطلاقات وجوب الخمس في الكنز حيث انه لا معنى لايجاب الخمس على احد في غير ملكه وفيه انه لم يصرح فيها بوجوب
الخمس على الواجد فانه يدل على ثبوت الخمس في الكنز مع انه يمكن ان يجب عليه لانه اول متصرف وان وجده في دار الاسلام فان كان في غير ملك له
اهل معلوم فهو ايضا كسابقه لواجده مطلقا على الاقوى وفاقا للخلاف والسرائر ولقطة الشرائع ونقله فيه عن جماعة للاصل المذكور في
غيرها على الاقران سبق يد المسلم عليه والروايات المذكورة وخلافا للمبسوط واكثر المتأخرين فجعلوه لقطة لانه مال ضايع عليه اثر ملك وقد وجد
في دار الاسلام فيصدق عليه حد اللقطة ولانه مال مسلم فلا يحل لغيره الا باذن شرعي اما الثاني فظ واما الاول فلاثر الاسلام ولرواية محمد بن
قيس في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها ويرد الاول بمنع كونه ضايعا بل مدخر وهو لو سلم فنمنع كون مطلق
الضايع لقطة وانما هو ما يوجد فوق الارض والثاني بمنع كونه مال المسلم واثر الاسلام اعم منه وظهوره فيه لو سلم لا يدفع الاصل ولو سلم
فالاطلاقات اذن شرعي والثالث بعدم الدلالة على الوجوب بل غايته الرجحان وهو مسلم وان وجده في ارض مملوكة لها اهل معروف فان
كانت للواجد فان كانت مملوكة بالاحياء او التوارث مع الانحصار فهو له والوجه معلوم وان كانت منتقلة اليه من غيره فالمصرح به في كلامهم
انه يجب تعريفها البائع فان عرفه دفع اليه والا فهو للواجد ولعله لصحيحة عبد الله بن جعفر عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في
جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهرة لمن يكون ذلك فوقع عرفها البائع فان لم يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه بضميمة عدم القول
بالفرق بين الارض والحيوان ان ثبت فهو والا فمقتضى الاطلاقات كونه للواجد من غير تعريف كما مال اليه في الذخيرة وهو قوي وكيف كان
فلا يجب تعريف ما فوق الناقل لو لم يعرفه الناقل على الاظهر وفاقا لصريح بعضهم وظاهر الاكثر كما صرح به بعض من تأخر لعدم المقتضي وان قلنا
بكون البائع في الصحيحة جنسا لعدم ثبوت الاجماع المركب هنا قطعا وان كانت لغيره فالاكثر انه كالموجود في الارض المبتاعة فيعرف صاحب الارض فان
لم يعرفها فهو للواجد وهو كذلك لعموم ما دل على التعريف في المبتاعة وموثقة ابن عمار رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيها نحوا من سبعين

دراهم مدفونة فلم يزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال فاسئل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال
يتصدق بها وهذه يقيد اطلاق الصحيحين المتقدمين الدالين على انه لاهل المنزل مطلقا كما يقيد بالمجموع اطلاق من وجد شيئا فهو له ولا ينافيه
قوله في الموثقة والا فتصدق بها لعدم دلالته على الا انه من الرجحان **فروع أ** امارة من حكم الموجود في الاراضي المملوكة هل يختص بالدار
المعمورة لاختصاص اخباره بها او يكون الموجود في غيرها من الضياع والاراضي الزرع والنخل والخربة والعقار ونحوها للواجد لاطلاق من
الفتاوى ٤٢ وجد شيئا فهو له او يعم الجميع كما هو ظاهر اطلاق فيه اشكال لما ذكر والاظهر الاول والاحوط الثاني **ب** لا يختص الحكم المذكور بالذهب
والفضة بل يعم كل مال لاطلاق المذكور **ج** وجوب التعريف فيما يجب مختص بما اذا لم يعلم عدم معرفة المالك او البايع واحتمل ملكيته ولو علم
ولو بالقراين سقط قولا واحدا ولو ادعى ح لم يسمع والوجه واضح وقوله فان لم يعرفها فهما امر يدل عليه **د** قال الجماعة بانه لو اعترف به وطلبه

في بيان ما يجب فيه التعريف من الكنوز ٥

المالك في ما وجد في المملوك للغير او البايع في المملوك للواجد يسلم اليه بلا بينة ولا يمين ولا وصف وفيه ان الظاهر انه كذلك واستدل
له تارة باعتبار اليد الحالية في الاول والسابقة في الثاني على الارض واخرى بانه مقتضى القاعدة من ادعى شيئا ولا منازع
له دفع اليه وفي الاول منع صدق اليد على المال في المفروض وعدم دليل على كفاية اليد على الارض وفي الثاني منع ثبوت القاعدة كلية
ولو سلم فيعارض دليلها الاطلاقات المتقدمة مع انه لو تم ذلك لزم لزوم دفع كل ما وجد في كل مكان الى كل مدع بلا بينة ولا وصف بل لو
لم يعلم الوصف ولا اظن ان يقبلوه نعم يمكن ان يستدل له بقوله في رواية ابي بصير المتقدمة وفي بعض روايات اخر ايضا فاذا جاءك طالب فانه
اعم من العارف بالوصف وغيره الا ان قوله فان لم يعرفها ولم يعرفوها ونحوهما في الروايات المتقدمة يخصص الطالب بمن لم يكن غير عارف
والظ ان المراد بالعارف ليس من يدعيه فقط بل المتبادر منه من يعرفه ببعض اوصافه فيجب التخصيص بذلك ويدل عليه قوله في صحيحة البزنطي
الواردة في الطير الذي يؤخذ فان جاءك طالب لا تتهمه رده اليه فان من لا بينة له ولا يعرفه بالوصف يكون متهما غالبا ويؤيده رواية
الواردة في الكيس الذي وجده حيث سئل عن الطالب لعلامة ثم لو اطلع الطالب على جميع الاوصاف من الخارج ثم ادعاه فيشكل الامر لعدم
امكان معرفة انه ممن يعرفه او لا يعرفه والظ انه لا يدفع اليه ان كان متهما يكون قرينة على كونه كاذبا او ظن ذلك ويدفع اليه ان لم يكن متهما
ولو لاجل وثاقته ثم الظ اختصاص هذا الحكم اي وجوب الرد بادعاء الغير المتهم العارف الذي لا يبعد معرفته ان يدعي الظن بالموجود في المملوك
واما الموجود في المباح فلا يجب الدفع الا بعد العلم بالصدق لاصالة الاباحة التي هي المرجع بعد تعارض صحيحة محمد المخصوصة بالموجود في الخربة مع
رواية ابي بصير المخصوصة بما اذا كان لمطالب **ه** لو وجد في دار مستاجرة فان وجده المالك يستعرف المستاجر لموثقة ابن عمار لانه اهل المنزل
عرفا فان لم يعرفه فهو له وان وجده المستاجر يعرف المالك لجريان ما دل على التعريف في المسئلة ولو وجده غيرهما يعرف المستاجر لما مر بل المالك
ايضا لانه ايضا اهل المنزل فيرده الى من يعرفه منهما ولو لم يعرفه احدهما فيكون له هذا حكم المسئلة من حيث المال الكنز واما لو ادعى كل من المالك
والمستاجر الملكية السابقة فهو دعوى كساير الدعاوى ح لا مدخلية للوجدان فقيل بعدم قول المالك لليد السابقة وقيل قول المستاجر لليد
الحالية ومواضعة الظ لا ان الظ عدم اجارة المالك مع الدفين لاصالة تأخر الدفن وبضعف اليد بعدم معلومية ثبوت حكم اليد للمال المدفون
فحارض يتحصل للملك الشخص ما لم يثبت تصرف اوله فيه وعلى الظ منعه كليا اذ قد يكون المال المدفون في اعماق الارض ومدة الاجارة قليلة سيما
اذا لم المالك لسفر واصل التأخر بانه قد يكون الدعوى بعد زمان الاجارة مع تصرف المالك او يدعي المالك الدفن في زمان الاجارة مع تردده
في الدار كثيرا ومقام تحقيق المسئلة كتاب القضاء **البحث الثاني** يجب في الكنز الخمس بلا خلاف يعرف بل ادعى عليه جماعة الاجماع ويدل عليه الاية
المتقدمة وخصوص المستفيضة كصحيحة الحلبي عن الكنز كم فيه قال الخمس وصحيحة البزنطي فيما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس
ووصية النبي المروية في الفقيه والخصال ان عبد المطلب سن في الجاهلية خمس سنن اجراها الله تع في الاسلام الى ان قال ووجد كنزا فاخرج منه الخمس
وتصدق به فانزل الله سبحانه واعلموا انما غنمتم من شيء الاية **فروع أ** ظ اطلاق جماعة وصريح المحكي عن الاقتصاد والوسيلة والتحرير والمنتهى

في بيان ما يخرج من البحر بالغوص ويجب فيه الخمس ٨

وشرح عدم الفرق في وجوب الخمس بين انواع الكنز من ذهب وفضة وجوهر وصفر ونحاس وغيرها لعموم الاخبار وظاهر الشيخ في النهاية والمبسوط
والجمل والحلي في السرائر وابن سعيد في الجامع الاختصاص بكنوز الذهب والفضة ونسبه بعض من تأخر الى ظاهر الاكثر وهو الاظهر لمفهوم صحيحة البزنطي
المتقدمة وحمل مثله فيها على الاعم من العين والقيمة تجوز لا دليل عليه وبه يخصص عموم الاخبار مع انه قد يتأمل في اطلاق الكنز على غير الذهب
والفضة ايضا **القسم الرابع** ما يخرج في البحر ووجوب الخمس فيه اجماعي وعليه دعواه في الانتصار والغنية والمنتهى وغيرها ويدل عليه مع الاصل
المتقدم خصوص المستفيضة في صحيحة الحلبي عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس ومرسلتي حماد واحمد المتقدمتين في الغنائم ورواية محمد بن
على الاتية في نصاب المعادن وصحيحة ابن ابي عمير المروية في الخصال فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه و
الكنوز الخمس والظ جريان الحكم في كل ما يخرج من البحر بالغوص ولو كان حيوانا كما حكاه في البيان عن بعض من عاصره لاطلاق المرسلتين ورواية
الخصال وفي دعوى المنع عدم تعلق الحكم بالحيوان الا من باب الارباح والفوائد لاختصاص الرواية المعتبرة بغوص اللؤلؤ وهو توهم ويظهر الفائدة
في اعتبار مؤنة السنة فلا يعتبر على ما ذكرناه نعم الظ عدم اعتبار النصاب في مثل الحيوان لاختصاص روايته بغوص اللؤلؤ ولو اخذ منه شيء من

في بعض الكتب

كتاب الخمس

فيرغوص فلا شك في وجوب الخمس فيه وهل هو من جهة الاخراج من البحر كما استقربه الشهيدان للاطلاق روايتي محمد بن علي والخصال وتضعيفهما
ضعيف مع ان الاولى صحيحة عمن اجمعوا على تصحيح ما يصح عنه وعمن لا يروي الا عن ثقة والثانية صحيحة او من جهة الارباح كما في الخ الظاهر الثاني
لمعارضة الاطلاق مع الحصر المستفاد من المرسلتين بالعموم من وجه فيرجع الى الاصل كما لا يجب من هذه الجهة مما يوجد مطروحا في الساحل
للاصل وتوهم دخوله فيما يخرج مدفوع باحتمال كونه بصيغة المجهول فيه **القسم الخامس** ارباح التجارات والزرع والغرس والصناعات
وجميع انواع الاكتسابات من الصيد والاحتطاب والاحتشاش والاستقاء وغير ذلك ووجوب الخمس في هذا النوع هو المشهور بين الاصحاب
وعن ف والانتصار والتبيان ومجمع البيان والغنية والمنتهى وكره والشهيد الاجماع عليه بل الظاهر اجماعيته في الجملة لعدم وجود مخالف صريح الا ما
حكي عن القديمين من انهما قالا بالعفو عن هذا النوع وفي استفادته من كلامهما خفاء بل ظاهرهما التوقف وكيف كان فلا ينبغي الريب في وجوبه فيه للا
المتقدم في المسألة الاولى وخصوص الروايات الواردة في بعض انواع هذا القسم ورواية علي بن مهزيار امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت
مواليك ذلك فقال بعضهم اي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت من اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر عليه
والصانع بيده فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم وفي الرضوي ان الخمس على الخياط من ابرته والصانع من صناعته فعلى كل من غنم من هذه الوجوه
ما لا فعليه الخمس الى غير ذلك من المستفيضة بل المتواترة كما عن كره وكذا لا بعد فيها على اختصاص بعض انواع الخمس بالامام وهو حكم غير ظاهر وفي من
بها الرواية مدفوع بمنع الدلالة اولا ومنع مخالفة الاجماع ثانيا كما يأتي ولا يضر اقتصار بعض كلمات القوم في ذلك القسم ببعض انواعه كمجرد الارباح
او مع الغلات او مع الصنائع لانه اما من باب التمثيل او عدم الالتفات الى التعميم **تتميم** موضوع الخمس في ذلك القسم الارباح والمنافع وبعبارة اخرى
الفوائد المكتسبة غير الاربعة المتقدمة والمراد بها جميع مداخل الشخص ومنافعه الحاصلة من الاملاك والاراضي والاشجار والبساتين و
المستغلات ومن المواشي ومن الشغل والعمل ومن التجارة والزراعة والغرس والصناعة والاستيجار والصيد والحطب وبالجملة كل فائدة و
منفعة حاصلة من الاكتساب ومنها نماء الشجر المغروس للنماء ونتاج الحيوان المستفاد بالتصد ونحو الحيوانات والاشجار كذلك بخلاف نما
لم يستفد المالك كحيوان غائب حصل له ولد او امة حصل لها حمل ولم يعلم به المولى وزيادة القيمة السوقية قبل البيع ليست فائدة مكتسبة كما ذكره
في المنتهى والتحرير لعدم حصول زيادة له بعد والزيادة انما هي فرضية اي لو باع السلعة يحصل له الفائدة ولاستصحاب عدم وجوب الخمس فيه نعم لو باعه بنقد
او جنس وجب الخمس ثم لو علم عند جنس وجب الخمس في القدر الزائد ولو كان الجنس الماخوذ بازاء القيمة ايضا مما زادت قيمته لصدق حصول
الفائدة ومنهم من اوجب في زيادة القيمة ايضا كما حكي في خبر وليس بشيء ومنه يعلم عدم كفاية ظهور الربح في امتعة التجارة بل يحتاج الى الانضباض
والبيع **المسألة الثالثة** اعلم انه كما يجب الخمس في الفوائد المكتسبة باقسامها الخمسة قالوا يجب في موضعين اخرين ايضا **الاول** الارض
التي اشتراها الذمي من المسلم ووجوب الخمس فيها مذهب الشيخ واتباعه وهو المشهور بين المتاخرين وعن الغنية والمنتهى الاجماع عليه وهو كذلك لصحيحة
الحذاء ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فعليه الخمس خلافا لظاهر كثير من القدماء حيث لم يذكروا هذا النوع ومال اليه الشهيد الثاني في بعض فوائده
لتضعيف الرواية وهو ضعيف او لمعارضتها مع ما مر من الاخبار الحاصرة للخمس في خمسة او في الغنائم خاصة ويضعف بان التعارض بالعموم والخصوص
المطلق فيقدم الخاص فلا اشكال في المسألة وان كان اشكال ففي مصرف هذا الخمس والاكثر موافقا لظاهر الاصحاب انه كسائر الاخماس لمرسلتي ابن
وحماد الاتيتين في بيان مصرف الخمس وللاجماع المركب خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين فجوزوا ان يكون المراد به تضعيف العشر على الذمي اذا كانت
الارض عشرية كما هو مذهب مالك وهو بعيد مع انه لم يقل به احد من اصحابنا الامامية ولا فرق بين الارض بواسطة عموم الارض في الرواية ولا فرق في الارض
ارض السكنى والزراعة والبستان والعقار وفاقا لظاهر عبارات جماعة وتصريح بعضهم منهم لاطلاق الرواية وعن المعتبر والمنتهى التخصيص بارض الزراعة
واستجوده بعض المتاخرين استنادا الى انها المتبادر وفيه منع ظاهر ومورد الخبر كما عرفت الشراء كما وقع التعبير به في كثير من كلمات الاصحاب وظاهر جماعة
من عباراتهم ترتب الحكم على مجرد الانتقال كيف ما كان وصرح بعضهم ومستنده الموقوف على مورد النص في الحكم المخالف للاصل يقوى الاول فلا
فيما انتقل بهبة او صلح او نحوهما ولو كانت الارض مشغولة بشجر او بناء فالخمس واجب في الارض لانها الاصل ثم الماخوذ هو خمس رقبة الارض
ضيعة خمس الشيء وبعد اخذه يتخير الحاكم بين بيعه مع المصلحة وتقسيم ثمنه بين ارباب الخمس وبين اعطاء الرقبة لارباب فان باعه من المسلم فهو
ان باعه من الذمي اخذ خمس المبيع وان باع هذا الخمس ايضا اخذ خمسه وهكذا وان اعطى الرقبة لارباب الخمس يتخير بين البيع فان باعه من الذمي
يؤخذ الخمس ايضا وبين التصرف فيه بالاجرة ونحوها فان اجره وكانت الارض مشغولة ببناء او شجر ياخذ اجرة الارض المشغولة ابدا بحيث لم يقلع
دبها على الازالة ويحتمل اخذ اجرة الارض بياضا ان كانت مشغولة اما اخذ قيمة خمس الارض من غير نفع كما يتداول في هذه الازمان فلم
يذكره احد من العلماء ولا دليل عليه كما لا دليل على ما ذكره جماعة من التخيير بين اخذ الارض وارتفاعها واجرتها في كل سنة ولو نقل الذمي
الارض الى غيره قبل اخذ الخمس لم يسقط الخمس بل لا يصح النقل في قدره ويكون للمشتري الخيار ان كان النقل بالبيع وكذا لا يسقط لو فسخ
الذمي البيع ولو كان ذلك بخيار لاحدهما يشكل الحكم ويحتمل انتقال الخمس ايضا منه ولا ولو اخذ المبيع من الذمي بشفعة فالاظهر تقسيط الثمن اجمالا
الثاني المال المختلط وهو اربعة اقسام لانه اما لا يعرف قدر الحرام بالنسبة الى الجميع لا تفصيلا ولا اجمالا ولا صاحبه او يعرفان معا او يعرف

في ارباح التجارات والزرع والغرس والصنائع وغيرها

في بيان وجوب الخمس في الارض التي اشتراها الذمي من مسلم

في بيان المال المختلط بالحرام

الاول خاصة او الثاني كذلك فان كان الاول فيجب اخراج خمسه ويطهر الباقي على الاشهر كما صرح به جمع ممن تاخر بل عن الغنية الاجماع عليه للمستفيضة
منها صحيحة ابن ابي عمير المروية في الخصال المتقدمة في الغوص ورواية الحسن بن زياد اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من
ذلك المال فان الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعمل ومرسلة به اصبت مالا اغمضت فيه افلي توبة قال ايتني بخمسه فقال فاتانا بخمسه
هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه ورواية السكوني اني اكتسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه
والحرام وقد اختلط علي فقال امير المؤمنين ع تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وساير المال لك وموثقة الساباطي عن عمل
السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر على شيء ولا ياكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى
اهل البيت قيل وقصور سند بعضها ان كان فهو منجبر فقال الجمهور من اوجب ان مصرف هذا الخمس ايضا مصرف ساير الاخماس المتقدمة ونسبه
في ... الى ظاهر الاصحاب لما مر من الاجماع المركب للمرسلتين الاولتين مضافا الى انضمام الصحيحة المروية في الخصال حيث ان خمس ساير ما ذكر فيها
يصرف الى الذرية الطيبة قطعا والى التعليل بان الله تعالى رضي من الاموال الخ اذ الخمس الذي رضي الله به الاما يكون مصرفه الذرية والى الامر بايصال
الخمس اليهم ع في المرسلة وبالبعث الى اهل البيت في الموثقة ولا ينافيه لفظ التصدق في الرواية لجواز استعماله في اخراج الخمس ايضا بل قيل بشيوعه
مع ان منافاته انما هو لو قلنا بحرمة كل تصدق واجب على الذرية وهو ليس كذلك بل يختص بالزكوة خلافا في الاقل للمحكي عن جماعة من القدماء
كالقديمين والمفيد والديلمي فلم يوجبوا ذلك الخمس وهو ظاهر المعتبر وبعض الاجلة للاصل وضعف الروايات وفي الثاني لجمع من متاخري
المتاخرين فقالوا ان مصرف ذلك الخمس الفقراء **اقول** اما الخمس بالمعنى المعهود فالظاهر عدم ثبوته فيه لان الاصل ينفيه والروايات المذكورة اما
هو ما نقله عنه بعض المتاخرين وقال بعض مشايخنا المحققين وذكر الصدوق في الخصال في باب ما يجب فيه الخمس رواية كالصحيحة الى ابن ابي
عمير عن غير واحد عن الصادق ع قال الخمس على خمسة اشياء على الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي ابن ابي عمير الخامس قال مصنف هذا الكتاب
الخامس الذي نسيه مال يرثه الرجل وهو يعلم ان فيه من الحلال والحرام ولا يعرف اصحاب الحرام فيؤديه اليهم ولا يعرف الحرام بعينه فيخرج منه
الخمس انتهى وانا تفحصت من الخصال فوجدت الرواية فيه في باب ما فيه الخمس من بعض نسخه هكذا الخمس في المعادن والبحر والكنوز ولم اجد الرواية
المذكورين فيه مع التفحص عن اكثر ابوابه وفي بعض اخر كما نقله عن بعض مشايخنا ولعل نسخ الكتاب مختلفة ومع ذلك لا يبقى فيه حجة مضافا الى عدم
صراحتها في الوجوب واما الموثقة فلعدم دلالتها على ان الخمس للمال المختلط بالحرام فان الشيء فيه مطلق شامل للحلال محضا والحرام كذلك و
المشتبه والحرام والحلال المختلطين فالحمل على الاخير لا وجه له بل الظاهر انه من باب خمس المكاسب واما النهي عن عمل السلطان فهو لاجل عمله
لا لحرمة ما ياخذ فمراده ع انه لا تدخل في عمل السلطان وان اضطررت اليه ودخلت واكتسبت مالا فاد خمسه مع ان اكثر ما يستفاد من
عملهم الغنائم التي يجب اداء خمسها الى الامام او من مكاسبهم التي لا يؤدون خمسها فيمكن ان يكون ذلك وجه الامر باداء الخمس ونحوها المرسلة
ايضا اذ ليس فيها ما يشعر بالاختلاط الا الاغماض ويحتمل ان يكون المراد بالاغماض الاغماض عن اداء خمسه من باب المكاسب فلا اقل من الاحتمال
المخل بالاستدلال بل وكذا رواية السكوني حيث ان الموجود في النسخ المصححة التي رأيت من بعض كتب الحديث في مطالبه حلال وحرام
وعلى هذا فيمكن ان يكون متعلق الاغماض محذوفا ويكون في مطالبه متعلقا بقوله حلال وحرام اي اكتسبت مالا اغمضت وفي مطالبه حلال
وحرام ولم ادر الحلال من الحرام في المطالب فاشتبه لاجله ما اكتسبه فامره باداء خمس المكتسب بل يجري هذا الاحتمال على ما في اكثر نسخ كتب الفقه وبعض
نسخ الحديث المصححة ايضا من نصب الحلال والحرام فيمكن كونهما حالين من المطالب بل يمكن ارادة ذلك المعنى من رواية الحسن ايضا بان يكون المراد من
قوله لا اعرف حلاله من حرامه اي حليته من حرمته ولكن الحق ان ذلك الاحتمال فيهما خلاف الظاهر الا انه يرد عليهما احتمال ان يكون المال الحرام المختلط
بالحلال الغير المتميز عينه ولا المعروف صاحبه حلالا كما نقل المحقق الاردبيلي في كتاب الصيد والذباحة من شرحه قولا به ويدل عليه المستفيضة من
الروايات كموثقة سماعة ان كان خلط الحلال بالحرام فاختلطا جميعا فلا يعرف الحلال من الحرام فلا باس وصحيحة ابن سنان كل شيء فيه حلال و
حرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وفي صحيحة الحلبي لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه وصحيحة ابي بصير عن شري السرقة فقال لا الا ان
يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا ورواية خراج لا يصلح شراء السرقة والخيانة اذا عرفت وفي صحيحة الحلبي لو ان رجلا ورث من ابيه مالا
وقد عرف ان في ذلك المال ربا ولكن اختلط في التجارة بغيره حلالا كان حلالا طيبا فليأكله وان عرف منه شيئا معزولا انه ربا فليأخذ راس ماله
وليرد الربا وفي صحيحة الحذاء لو ان رجلا ورث مالا وقد علمت ان صاحبه الذي ورثه منه قد كان يربي وقد اعترف ان فيه ربا واستيقن ذلك وليس
يطيب له حلاله لحال علمي فيه الى ان قال فقال ابو جعفر ع ان كنت تعلم بان فيه مالا معروفا ربا وتعرف اهله فخذ راس مالك ورد ما سوى ذلك و
ان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال مالك ونحوها في رواية ابي الربيع الشامي الى غير ذلك وعلى هذا فيمكن ان يكون الخمس المامور به في الروايتين
خمس المكاسب ويكون المال حلالا وان كان قدره ايضا معلوما فتحليله لاجل ان الامام ع يرى عينه ولا استبعاد فيه فان من له تحليله للفقراء او بعض الخمس له
تحليله لصاحب المال الحلال ايضا الان بازاء تلك الروايات وردوا بعض الخواطر للاجتناب عن الجميع كصحيحة ضريس اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا
تاكل وخصوصية المورد بالسمن والجبن لا يخصص عموم الجواب ورواية اسحق بن عمار يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وفي رواية عبد الله بن سليمان

كتاب الخمس

كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك بان فيه الميتة وجه دلالة الجميع واضح ومع التعارض يرجع الى استصحاب حرمة مال الغير المعلوم وجوده في المختلط قطعا وعموم ما حرمة مال الغير نعم يرد عليها ان الروايتين يعارضان مع ما مر من الاخبار الدالة على انه لا خمس الا في خمسة وانه ليس الخمس الا في الغنائم خاصة ولولا ترجيح الاخيرة بالاكثرية والاصحية ليتساويان فيرجع الى اصل البراءة ولكن هذا اذا كان الكلام في الخمس المعهود واما مطلق الخمس فلا تعارض بين ما ذكر وبين الروايتين لان الخمس المنفي فيما ذكر هو الخمس المعهود كما لا يخفى اذ لا معنى لنفي مطلق الخمس ومدلول الروايتين وجوب اخراج خمس المال المختلط ولا ينافي ذلك عدم وجوب الخمس المعهود ولا يتوهم ان الخمس في الجميع لا بد ان يكون بمعنى واحد اذ الخمس الذي ينصرف الى المعهود هو الخمس المطلق كما في الروايات الحاصرة واما المنسوب الى المال كالخمس من ذلك المال وخمس مالك كما في الروايتين فلا ينصرف اليه مضافا الى ان الخمس في الروايات الحاصرة من كلام الصادق او الكاظم وحصول الحقيقة الشرعية للخمس في زمانهما هو الاظهر وفي الروايتين من كلام الامير ولم يعلم فيه الحقيقة الشرعية له فيجب حمله على المعنى اللغوي فالحق وجوب اخراج الخمس من ذلك المال ولعدم تعين المخرج اليه يخرج الى الفقراء من الشيعة والاحوط صرفه الى الفقراء من السادة هذا ثم ان المعينين للخمس في ذلك المال باحد المعنيين قسموا المال الى اربعة اقسام مجهول القدر والمالك ومعلومهما ومجهول القدر معلوم المالك وبالعكس وقالوا باختصاص وجوب الخمس وكفايته بالقسم الاول **اقول** وهو كذلك وبيانه انه لا شك ان مورد ذلك الخمس في المالك المختلط يجب ان يكون مورد الروايتين وهو ما لا يعرف الحلال منه والحرام وهو المراد بمجهول القدر وذلك المعنى عرفا في المثليات بالجهل بالمقدار المعتبر فيه من الوزن او الكيل او العدد وفي القيميات بالجهل بالنسبة الى المجموع ان كان الاختلاط بالاشاعة كالمال المشترك بين شخص وبين من غصب منه اذا لم يعلم قدر حصة الشريك وبالجهل بالعين ان لم تكن بالاشاعة فيتحقق عدم معرفة الحلال من الحرام عرفا به والظاهر انه لا يعد المعرفة الاجمالية كما لو علم انه لا يزيد عن المقدار الفلاني مع احتمال النقص او لا ينقص مع عدم العلم بالقدر الزايد او الناقص الا اذا كان القدر المجهول زيادته او نقصه قدرا لا يعتنى به بالنسبة الى المال فيصدق عدم معرفة الحلال من الحرام عرفا وعدم كفاية المعرفة الاجمالية في صدق المعرفة المطلقة مع انه لو اعتبر عدم معرفة الاجمالية ايضا لم يتحقق مورد لذلك الخمس اصلا اذ يعلم في كل مورد اجتمع فيه الحلال والحرام القدر الذي لا اقل من كل منهما وكذا القدر الذي لا يزيد عنه **فان قيل** فيلزم وجوب الخمس في صورة العلم بانه لا ينقص عن الربع مع احتمال الزيادة فيلزم ايجاب الزايد عن الحرام في الاول وابقاء الحرام في الثاني **قلنا** لا ضير في اللازم لجواز ان يكون ايجاب الزايد في الاول لتحليل العين المخلوط فان باخراج العشر المعلوم لا يحصل العلم الا باخراج قدر الحرام بدون اعيانه الداخلة في المال مع انه ايضا يحصل لغير ما ذكر فيمكن ان يكون الزايد لجبر هذين الامرين وكذا يمكن ان يكون اخراج الخمس موجبا لتطهير المال وحليته وان كان فيه شيء حرام مجهول العين والمالك فلا يضر بقاء الزايد **فان قيل** صرحوا باشتراط عدم المعرفة الاجمالية ايضا في وجوب الخمس **قلنا** لم يصرح به بعض من المتاخرين ولا حجية في مثل ذلك التصريح ومن ذلك ثبت صحة تخصيصهم الخمس بالقسم الاول واما غيره فان كان من القسم الثاني فحكمه واضح وان كان من الثالث يجب رد ما علم منه الحرمة اي القدر المتيقن انتفائه عنه الى مالكه لرواية علي بن ابي حمزة وفيها اني كنت في ديوان هؤلاء القوم يعني بني امية فاصبت من دنياهم مالا كثيرا واغمضت من مطالبه الى ان قال قال عليه السلام فاخرج من جميع ما اكتسبت من ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت له الحديث ولا يضر عدم صراحة قوله رددت وتصدقت في الوجوب بعد صراحة الامر بالخروج عما اكتسب من ديوانهم فان وجوبه يستلزم وجوب الرد والتصدق ايضا ولا وجه لحمل الخروج على الاستحباب بعد جواز حرمة كل ما اكتسب من الديوان فان الظاهر ان المكتسب من الديوان اموال الناس ولاطلاق رددت عليه ماله المختلط بماله الحلال والمجهول قدره يدل على حكم المعلوم والاحوط رد القدر الذي يحصل به البراءة واما القول بوجوب الصلح هنا او اعطاء الخمس للمالك لا دليل عليه الا استدعاء الشغل اليقيني للبراءة اليقينية في الاول واخبار اخراج الخمس في الثاني ويضعف الاول بمنع تيقن الشغل الا بالاقل والثاني بان المامور به هو التصدق بالخمس ومورد الاخبار عدم معرفة المالك **فان قيل** بعد اختلاط القدر المتيقن بغيره فلا يفيد اعطاء هذا القدر في رفع الاشتغال اذ ليس لتقسيم المال المشترك فلا بد من الارضاء للمالك بالصلح **قلنا** اللازم ان يقول له هذا القدر مخلوط بمالي فان رضي باخذ المثل والا يرجع الى الحاكم في التقسيم نعم لا بد في هذا القول في القيميات الغير المشاعة اذ لا بد من تقسيمها فيه والظاهر فيها الرجوع الى القرعة لانها لكل امر مشتبه ولو علم الصاحب اجمالا اي في جملة قوم فان تمكن الاعلام بهم عادة فهو مجهول المالك وان كانوا محصورين ففي وجوب تحصيل البراءة اليقينية بصلح او غيره ولو بدفع امثال المال الى الجميع او كونه مجهول المالك او الرجوع الى القرعة اقوال اجودها الاوسط سيما مع تكثر الاشخاص والاحتياط لا ينبغي ان يترك وان كان من الرابع تصدق به لا بعض الاخبار الدالة على التصدق بالمال المتميز المجهول مالكه كصحيحة يونس كنا مرافقين لقوم بمكة وارتحلنا عنهم وحملنا بعض متاعهم بغير علم وقد ذهب القوم ولا نعرفهم ولا نعرف اوطانهم وقد بقي المتاع عندنا فما يصنع به قال فقال تحملونه حتى تلحقوهم بالكوفة قال يونس فقلت له لست اعرفهم ولا ندري كيف يسئل عنهم قال فقال بعه واعط ثمنه اصحابك قال فقلت جعلت فداك اهل الولاية قال نعم لاختصاصها بالمال المتميز ولرواية نصر بن حبيب قد وقعت عندي مائتا درهم واربعة دراهم وانا صاحب فندق ومات صاحبها ولم اعرف له ورثة فرايك في اعلامي حالها وما اصنع بها فقد ضقت بها ذرعا فكتب اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يخرج لانها وارده في

لا يزيد عن العشر مثلا وان احتمل النقص او العلم بانه ...

[illegible]

حكم من لا يعرف له ورثة وما له مال الامام لانه وارث من لا وارث له ومن لا يعرف حال وارثه فالاصل عدم وارث له مع انه مصرح به في رواية
محمد بن القسم في رجل صار في يده مال لرجل ميت لا يعرف له وارثا كيف يصنع بالمال قال ما اعرفك لمن هو يعني نفسه ولا ينافيه رواية النضر لان للامام
الامر بتصدق ماله ولذا لا ينافيه الاخبار الواردة بان من لم يكن له وارث يعطى اهل بلده مع ان رواية علي بن حمزة المتقدمة الشاملة باطلاقها لما نحن
فيه ومنه يظهر ضعف ما في بق بعد نقل القول بتصدق ذلك القسم انا الظاهر ان مستنده الاخبار الدالة على الامر بالتصدق بالمال المجهول المالك
ولقايل ان يقول ان موردها انما هو المال المتميز في حد ذاته لمالك المفقود الخبر والحاق المال المشترك به مع كونه مما لا دليل عليه قياس مع الفارق
لان الاشتراك في هذا المال سار في كل درهم درهم وجزء جزء منه فعزل هذا القدر المعلوم مع كون الشركة شايعة لا يوجب استحقاق المالك
المجهول له حتى يتصدق به فهذا العزل لا ثمرة له بل الاشتراك باق الى ان قال وبما ذكرنا يظهر ان الاظهر دخول هذه الصورة تحت الاخبار المتقدمة
اي اخراج الخمس انتهى فان رواية ابي حمزة شاملة بل ظاهرة في المال المختلط مع ان بعد العلم بالقدر يخرج من تحت اخبار الخمس فلا وجه لادخاله فيها
وهل التصدق به والمال المتميز المجهول مالكه كما هو مورد حجة يونس والداخل في عموم رواية ابن ابي حمزة لانه مال الفقراء او لكونه مال الامام وهو
امر بالتصدق الظاهر الثاني لرواية داود بن ابي يزيد عن ابي عبد الله قال قلت اني قد اصبت مالا واني قد خفت فيه على نفسي فلو اصبت صاحبه دفعته اليه وتخلصت
منه قال فقال ابو عبد الله والله ان لو اصبته كنت تدفعه اليه فقال اي والله فقال فانا والله ما له صاحب غيري قال فاستحلفه ان يدفعه الى من
يأمره قال فحلف قال فاذهب فاقسمه في اخوانك ولك الامن مما خفت فيه قال فقسمته بين اخواني واطلاق المال وعدم الاستفصال ينفي
اختصاصه بكونه من الاموال المختصة للامام المفقود وح لا ينافي الاخبار المتضمنة للتصدق مط لذلك ايض لان له صرف ماله في اي مصرف اراد و
يدل عليه ايض الاخبار الاتية في بحث الانفال من ذلك البحث المصرحة بان الارض التي تجلى اهلها او بادوا من الانفال **فان قيل** فعلى هذا لا
يثبت من الاخبار المتقدمة وجوب التصدق به لان امر الامام احدا بالتصدق بما عنده من مال الامام لا يدل على ثبوته في حق الغير ايض بل ولا [illegible]
داود ايض لا يثبت لان الامر بالتصدق يحتمل ان يكون اذنا منه فلا يفيد جواز التصدق لغير المامور **قلنا** نعم ولكن امره ع بالتصدق به حال الظهور
ووجود مصارف كثيرة له المال يثبته في حال الغيبة وعدم احتياجه وفاقة مواليه بالطريق الاولى بل لنا اثبات جواز التصدق بل وجوبه
بالاذن الحاصل من شاهد الحال ايض سيما مع تاييده بتلك الاخبار وكون حفظه وابقائه للامام كما جعله احد الوجهين في نهاية الاحكام و
حكي عن الحلي معرضا لتلف المال وعدم وصوله الى اهله وهل يتوقف التصدق على اذن النايب العام او مباشرته في زمن الغيبة ام لا الظ نعم اذ
الاصل عدم تصرف كل احد ولا يثبت من فحوى اخبار التصدق وشاهد الحال ازيد من ذلك ولا يحصل العلم بالبراءة وجواز التصرف بدونه و
سيجيء زيادة بيان لذلك في مسئلة تقسيم حصة الامام من الخمس **فرعان** ا حيث ما خمس او تصدق به ثم ظهر المالك فان رضي فاصل
والا ففي الضمان وعدمه وجهان بل قولان احوطهما الاول واوفقهما بالاصل الثاني للاذن من الشارع فلا يستعقب الضمان ب لو كان
الحلال الخليط مما يجب فيه الخمس خمسه بعد اخراج الخمس بحسبه **المسئلة الرابعة** لا يجب الخمس في الميراث والصداق والصدقة والهبة
ونحوها على الحق المشهور بل في السرائر انه شيء لم يذكره احد من اصحابنا غير ابي الصلاح لما عرفت من اختصاص ثبوت الخمس في الفوايد المكتسبة
وصدقها على هذه الامور غير معلوم ويدل عليه ايض في الجملة رواية ابن مهزيار رجل دفع اليه مال يحج به هل عليه في ذلك المال حين يصير
اليه الخمس او على ما فضل في يده بعد الحج فكتب ع ليس عليه الخمس واثبات الخمس في بعض الروايات في الجايزة او الميراث غير مفيد لضعف البعض سندا
والكل بمخالفة الشهرة القديمة والجديدة والشذوذ خلافا للمحكي عن الحلبي واستحسنه في اللمعة ويميل اليه كلام بعض متاخري المتاخرين لعموم
الفوايد وجوابه قد ظهر وكذا يجب في الهبة الغير المعوضة او المعوضة بشيء يسير بالنسبة الى الموهوب او بالمصالحة كذلك لعدم صدق الاكتساب
عرفا وان عده الفقهاء من المكاسب بخلاف لو طلب الهبة او المصالحة وكان العوض وما المصالحة ما يصنع بشانه **المقصد الثاني** في شرايط
وجوب الخمس فيما يجب فيه وهي امور نذكر في مسائل **المسئلة الاولى** لا يشترط بلوغ النصاب في وجوبه في غير الغنايم والكنز والغوص والمعادن
اجماعا للاصل السالم عن المعارض بالمرة والعمومات والاطلاقات وكذا في غنايم دار الحرب فلا فرق في وجوب الخمس فيها بين قليلها وكثيرها
على الحق المشهور وظاهر المحكي عن المفيد اعتبار بلوغ قيمتها عشرين دينارا والعمومات يدفعه ويشترط في الكنز والغوص بلا خلاف فيهما يعرف بل
في الاول عنده [illegible] كما عن كرة والمن وبالاجماع كما عن ف في الثاني وفي الثاني بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا وفي المعادن على الاقوى
وفاقا للمبسوط والنهاية والوسيلة والمع ولف والتحرير وهي وعد والبصرة ون وضه وما اليه في المنتهى والتلخيص وضع وس ده وهو مختار عامة
المتاخرين بل الظاهر الاجماع في الاولين مضافا في الاول الى صحيحة البزنطي عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب فيه الزكوة في مثله ففيه الخمس وفي
الثاني الى رواية محمد بن علي عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا
ففيه الخمس ولهذه الرواية في الثالث مضافة الى صحيحة البزنطي عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما
يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا خلافا في الثالث للخلاف والاقتصاد والجمل والسرائر وظاهر الاسكافي والعماني والمفيد والسيد وابن زهرة
والقاضي والديلمي فلم يعتبروا فيه نصابا ونسبه في ضه الى ظاهر الاكثر وفي ف والسرائر الاجماع عليه استنادا الى نقل الاجماع والعمومات في

جواز اه

في بيان عدم وجوب الخمس في الميراث والصداق والهبة

نصاب خمس

في بيان عدم اشتراط بلوغ النصاب في وجوب الخمس في غير الغنايم والكنز والغوص والمعادن

الاول

كتاب الخمس

الاول ثم والثالث بوجود المخصص مدفوع ثم النصاب في الاول عشرون دينارا عند علمائنا كما عن كره والمنتهى بل بالاجماع كما عن ف و الغنية لصحيحة البزنطي المذكورة اولا ويكفي مائتا درهم على الاصح اذ فيهما يجب الزكوة ايضا وكذا في الثالث وفاقا لغير الحلبي من المعتبر عن النصاب لصحيحة البزنطي الثانية و لا ينافيهما رواية محمد بن علي لعدم صراحتها في الوجوب في الصحيحة وان كانت كذلك ايضا الا ان نفيها للوجوب قطعي مع انه على فرض التنافي يكون الترجيح للصحيحة لضعف الرواية بالشذوذ ومخالفة الشهرة بين الطائفتين خلافا للحلبي فجعله دينارا للرواية وجوابها ظهر وفي الثاني دينار على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع في السرائر والتنقيح والمنتهى ولرواية محمد بن علي المنجبرة هنا ضعفها مضافا الى نفي الاقل بالاجماع والاكثر بالعمومات خلافا للرسالة الغرية فجعله عشرين دينارا وهو مع عدم وضوح مستنده شاذ مخالف لما دل على وجوب الخمس فيه مطلقا **فرع** لا يعتبر في نصاب المعدن والغوص الاخراج دفعة بل لو اخرج في دفعات متعددة ضم بعضه الى بعض واعتبر النصاب من المجموع وان تخلل بينها الزمان او الاعراض وفاقا لصريح جماعة كالروضة ولك وغيره وظاهر الاكثر لاطلاق النص وخلافا للمنتهى والتحرير في صورة الاعراض ولعله لعدم انفهام ما تخلل من دفعاته الاعراض من النص وتبادر ما يخرج دفعة واحدة عرفية وهي ما لا يتخلل بينها الاعراض وفيه نظر وفي اعتبار اتحاد النوع وجهان احتملهما في تن و استجود في منه الاعتبار وكانه للاصل والشك في دخول الانواع المختلفة في الافراد المتبادرة من الاطلاق واختار في المنتهى وكره والتحرير ولك العدم لما مر من اطلاق النص وهو الاظهر لذلك وعدم اعتبار الشك في التبادر بل المعتبر العلم بعدم التبادر وهو ثم ولو اشترك جماعة في الاستخراج قالوا يعتبر بلوغ نصيب كل واحد النصاب ويظهر من بعض الاجلة وصاحب بق الميل الى العدم بل يكفي بلوغ نصيب المجموع وهو قوي للاطلاق خرج منه غير صورة الاشتراك بالاجماع والضرورة فيبقى الباقي **المسئلة الثانية** يشترط في وجوب الخمس في الفوائد المكتسبة باقسامها الخمسة وضع مؤنة التحصيل التي يحتاج اليها في التوصل الى هذه الامور من حفظ الغنيمة ونقلها واجرة حفر المعدن واخراجه وتصفيته و اصلاحه والالة والات الغوص او ارشها واجرة الغواص وغير ذلك ومؤنة التجارة من الكراية واجرة الدلال والمنزل ومؤنة السفر والعشور ونحوها وكذا مؤنة الزراعة والصناعة مما يحتاج اليها حتى الات الصناعة لعدم صدق الفائدة على ما يقابلها وللاخبار المستفيضة كصحيحة البزنطي الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وتوقيع الهمداني الخمس بعد المؤنة ورواية الاشعري عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة الى غير ذلك مما ياتي والمؤنة وان كانت مجملة محتملة لمؤنة المعاش الا ان عدم حجية العام المخصص بالمجمل المنفصل في موضع الاجمال يثبت وضع مؤنة التحصيل والتوصل ولا يوجب التصريح بمؤنة الرجل في بعض الاخبار ابتداء او بعد السؤال عما اختلف فيه كما ياتي تقييد تلك الاخبار ايضا لانه لا يدل على انها المراد خاصة بالمؤنة في مطلقها ولا على انه ليس بعد مؤنة العمل بل يدل على كونه بعد هذه المؤنة واما مؤنة المعاش فهي غير موضوعة عن غير القسم الخامس اجماعا ولا يحتسب راس مال التجارة ولا ثمن الضيعة من تلك المؤنة لصدق الفائدة على النماء من دون وضعهما ولعدم صدق المؤنة عليهما بل الظاهر ان المؤنة في ذلك المقام ما يحتاج اليه العمل مما لا يبقى عينه او عوضه فللمؤنة في الات الحفر والغوص والحرث والنور والات الصناعة مما يبقى اعيانها ما طرء لاجل العمل من نقص القيمة لا من الجميع الا ان لا يكون شيء منها داخلا في مؤنة الرجل ايضا كما هو المحتمل في الات الصناعة فيوضع عن القسم الخامس ثم الحق ان اعتبار النصاب فيما يعتبر فيه قبل هذه المؤنة وفاقا للمدارك فيجب فيه الخمس اذا بلغ النصاب غايته وضع المؤنة لاطلاق قوله ما يجب فيه الزكوة في مثله ففيه الخمس وقوله حتى يبلغ عشرين دينارا او اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس ويخصص ما يقابل المؤنة بمخصص لا ينافيه خلافا لصريح تن وس والمحكي عن الاكثر فبعدها يعتبر وما ذكرناه يرده **المسئلة الثالثة** يشترط في وجوب الخمس في القسم الخامس وعبارة الفوائد في غير الغنائم والمعادن والكنز والغوص من الفوائد المكتسبة من حيث هي كونه فاضلا عن مؤنة السنة اجماعا محققا ومحكيا عن صريح السرائر والمعتبر والمنتهى وكره و غيره ولك وفي بق نفي الخلاف عنه ظاهر المدارك للاصل والمستفيضة كصحيحة البزنطي وتوقيع الهمداني المتقدمتين في الغنائم ورواية النيشابوري والاشعري وابن مهزيار السابقة ورواية الهمداني وفيها واختلفوا من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب بعد مؤنته ومؤنة عياله وخراج السلطان والمروي في تفسير العياشي كتبنا الى ابي الحسن الثالث ع اساله عما يجب في الضياع فكتب الخمس بعد المؤنة قال فناظرنا اصحابنا فقالوا المؤنة بعد ما ياخذ السلطان وبعد مؤنة الرجل فكتبت اليه انك كتبت الي ان الخمس بعد المؤنة وان اصحابنا اختلفوا في المؤنة فكتب الخمس بعد ما ياخذ السلطان وبعد مؤنة الرجل وعياله والمؤنة في بعض تلك الاخبار وان لم يكن معينة الا ان في بعض اخر صرح بمؤنة الرجل وعياله او مؤنته او مؤنتهم وضعفه ان كان بالعمل يجبر مضافا الى ما مر من ان اجمال المؤنة كاف في اخراج جميع المؤن مما ليس على عدم اخراجه دليل لعدم بقاء عمومات الخمس واطلاقاتها على الحجية في المخصص بالمجمل المنفصل **لا يقال** التخصيص في رواية النيشابوري بالمنفصل حيث يدل مرجع الضمير المجرور في قوله منه مما يفضل عن مؤنته والمخصص بالمنفصل المجمل عند الحجية في غيرها على وجه وان خصص بمثله من المتصل **لانا نقول** هذا انما يصح لو كان مما يفضل بدلا عن الضمير و لكنه يمكن ان يكون متعلقا بالخمس اي لي خمس ما يفضل عن مؤنته من ستون كرا فلا تخصص في المرجع اصلا ومنه يظهر وجه تقييد المؤنة بمؤنة السنة كما صرح به كثير من الاصحاب وعن السرائر والمنتهى وكره الاجماع عليه لعدم اخراج مؤنة الزائد عن السنة اجماعا فيبقى الباقي تحت الاجماع

في بيان اشتراط النصاب في الخمس في الكنز والغوص والمعدن وفي بعد الاخراج

في بيان انه يشترط في وجوب الخمس في الفوائد المكتسبة كونها زائدة عن مؤنة السنة

في بيان ان المؤنة هي المستثناة

المذكور مع ان المؤنة مطلقة مضافة فبقيد العموم خرج منها الزائد عن السنة فيبقى الباقي وايضا المتبادر من المؤنة كما صرح به جماعة
مؤنة السنة سيما من مؤنة ارباب الصنايع والتجار لعدم انضباط نسبة ارباحهم الى مؤنة كل يوم **فروع** ا المؤنة التي اشترط الفضل
منها هي مؤنة الرجل نفسه وعياله الواجبي النفقة اجماعا وغيرهم ممن ادخل في عياله عرفا على ما صرح به جماعة لعموم العيال في الاخبار و
الاجماع المتقدم ذكره والضيف ايضا مطلقا كما عن الجامع وشرح وفي ضيافة في الجملة كما عن الشاميات لابن فهد والمقداديات للفاضل
والاولى درج مؤنة الضيف في مؤنة الرجل ب المفهوم لغة من مؤنة الشخص ما دعت اليه من المخارج المالية ضرورة او حاجة بحسب اللايق
بحاله عادة وبعبارة اخرى ما يلزمه صرفه لزوما عقليا او عاديا او شرعيا من انواع المصارف بحسب الاقتضاء اللائق بحاله من كيفياتها وبناء
ما يضطر اليه عقلا او يلزمه شرعا او لا يليق به تركه عادة وعرفا من الانواع وبحسب اللايق بحاله عادة في الكيفيات وبدفع المال المحتاج اليه
في رفع الحوائج والضرورات هذا معناه الاسمي واما المصدري فهو صرف المال المذكور وانما قلنا ان المؤنة ذلك للتبادر وعدم صحة السلب فيما
ذكر وعدم التبادر وصحة السلب في غيره كما يظهر لك فيما نذكره ومن هذا يظهر وجه ما صرح جماعة بل الاكثر على ما صرح به بعض الاجلة من تقييد
المؤنة بكونها على وجه الاقتصاد بحسب اللايق بحاله عادة دون الاسراف فانه ليس من المؤنة لصحة السلب ويؤيده ما في موثقة سماعة الواردة
فيمن يحل له اخذ الزكوة فان لم يكن الغلة يكفيه لنفسه ولعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم في غير اسراف فقد حلت له الزكوة ويمكن الاستدلال
بها بضميمة ما صرح به بعض الاصحاب بل انعقد عليه الاجماع من ان المعتبر في حل الزكوة قصر المؤنة بل يظهر منها ايضا صدق المؤنة على ما ذكرنا
الحاجة في كل ما ذكره ويظهر منه ايضا ان ما كان لغوا كسفر لا حاجة اليه او دار زائدة او تزويج الزائدة على امراة مع عدم الحاجة وما كان معصية كمؤنة
الملاهي وتصوير البيت بذات روح وسفر المعصية ومعونة الظالم ونحوها ليس من المؤنة لما ذكر من صحة السلب وكذا يظهر صحة استشكال بعض الاجلة
في احتساب الصلة والهدية اللائقين بحاله وقال انه لا دليل على احتسابه وكذا ترديده في مؤنة الحج المندوب وساير سفر الطاعة المندوبة
وما في موقعها بل الظ عدم كونها من المؤنة وهو كذلك فلا يحتسب الا مع دعاء الضرورة اليها وصحة تقييد ابن فهد في الشاميات الضيافة
بالاعتياد او الضرورة بل في كفاية الاعتياد ايضا نظر الا ان يكون بحيث يذم بتركها عادة فلا يحتسب مطلق الضيافة ولا الصدقة ولا الصلة
ولا الهدية ولا الاشعار المندوبة ولا ساير الامور المندوبة من غير ضرورة او حاجة ولو بقيد اقتصادها وطرف الافراط في ذلك ما ذكره
المحقق الخوانساري في رسالته من احتساب مؤنة المستحبات من غير اعتبار الاقتصاد فيها ويظهر ايضا احتساب مؤنة الامور الواجبة شرعا كالحج
الواجب والنذور والكفارة وما يضطر اليه من ماخوذ الظالم قهرا او مصانعة لصدق المؤنة على الكل وصرح بالاخير في رواية العياشي المتقدمة
ثم المراد باللايق بحاله عادة انه لم يعد زايدا له عرفا ولا يلام به ولا يعد خلافه نقصا ويلام بتركه لوضوح صدق المؤنة وعدم صحة السلب مع عدم
عده زايدا وهذا هو سر تقييد نوع المؤنة بالاضطرار او اللزوم وكيفيتها باللياقة فان من انواع المخارج ما لا يعد زايدا ولكن يصح سلب المؤنة
عنها كبناء المسجد وسفر الطاعة وضيافة الاخوان والهدية والبذل ولكن ما يلزم نوعه لا يشترط في كيفيته اللزوم ايضا بل يكفي عدم عدها زايدة
فانه لا يشترط في صدق المؤنة على الكسوة مثلا الاقتصار على كيفية يلزم مادونها بل يصدق مع كونها بحيث لا يعد زايدا عرفا وقد
يختلف حال الكيفية في صورة الانضمام مع النوع والحلول بعده كشراء الدار المجصصة اولا او التجصيص بعد الشراء واللازم متابعة العرف وعلم
انه يشترط في الحاجة او اللزوم لزومه في ذلك العام فلا يكفي تحقق الحاجة او اللزوم في عام اخر فمن كانت له دار يستاجره في عام ربح واشترى
دار الاعوام اخر لا يحتسب له قيمة الدار من ربح ذلك العام كما لا يحتسب له ثمن طعام العام الاتي لان المعتبر مؤنة هذه السنة ولا يحتاج الى
دار فيها نعم لو احتاج الى شيء مرة وكانت نسبته الى جميع الاحوال متساوية يحتسب له كل عام صرف فمكونة التزويج له ولولده ك من مؤنة الرجل ما
يصرف في الاكل والشرب والكسوة وما به تجمله اللازم له عرفا وما يحتاج اليه من اثاث البيت وقيمة المسكن او اجرته وكذا الخادم ومؤنة عمارة الدار
وثمن الدابة او اجرته والحقوق اللازمة عليه من النذر والكفارات والدين والصداق ومؤنة الحج الواجب والتزويج لنفسه او ولده ونحو ذلك

في بيان ان المؤنة المستثناة هي ما تتحقق بالانفاق والصرف فيه

ومنهم من قيد الدين بصورة الحاجة اليه ومنهم من قيد المتاخر عن الاكتساب بالواقع في عامه ما لحاجة دون المتقدم فاطلقه ولو كان لا لغرض
صحيح والكل لاجل اختلاف الفهم في المصدق في مصداق المؤنة والعرف يعاضد الاخير جدا ومثله المنذور وايضا هل يعتبر في صدق المؤنة
على ما ذكرنا تحقق الانفاق والصرف ايضا حتى انه لو قتر على نفسه مع الحاجة لم يحسب له او لا يعتبر فيحسب صرح في ... وغيره وك بالثاني بل
الظ انه مذهب الاكثر وهو الاظهر اذ لو وضع القدر المتعارف ولا يتصدى الانفاق لم يكن فيه خمس فتعلقه به بعد ترك الانفاق يحتاج الى
دليل وايضا الظ صدق المؤنة على ما ذكرنا بدون قيد الانفاق ولا اقل من احتماله الموجب للاجمال الموجب لعدم وجوب الخمس فيه كما مر ولذا
يحل للفقير اخذ قدر الاقتصاد ولو كان من قصده التقتير ويجوز اعطائه هذا القدر ولو علم تقتيره واما عدم جواز اعطاء ما فرر بعد تقتيره
لاجل انتفاء حاجته حينئذ وتوقف حلية الزكوة على الحاجة في الحال او المستقبل بخلاف وضع الخمس فانه لم يتوقف الا على صدق المؤنة المتوقف
على الحاجة في الجملة ومنه يظهر وجه ما ذكره بعضهم منهم المحقق الخوانساري من وضع مؤنة الحج اذا وجب في عام وقصر فيه وكذا ان وجب قبله و
قصر وتلف ماله السابق على ذلك العام ولم يكن ما يحج به غير ربح العام ولو كان له ربح سابق يحسب مثلا من ربح ذلك العام وكذا الدين اللازم

ادائه

كتاب الخمس

اداء دين وكذا كل مؤنة واجبة قصر فيها كاداء المنذورات والكفارات ونحوها ولو قلت المؤنة في اثناء حول الذهاب بعض عياله او ضيافة في مدة
او نحوها لم يحسب له لظهور الكاشف فان مؤنة هذه السنة ما صرف فيها خاصة ولو بقيت عين من اعيان مؤنته حتى تم الحول كان يشتري
دابة او عبدا او دارا او اثاث الدار او لباسا او نحوها فهل يجب الخمس فيها بعد تمام الحول اولا الظ لا كما صرح به بعض فضلاء معاصرينا لانه
لم يكن الخمس فيها واجبا فيستصحب **فان قيل** صدق الفايدة المكتسبة عليها اوجب الخمس فيما زاد عن مؤنة السنة منها بل الاستصحاب
قلنا اولا انا لا نسلم عدم كونها عن مؤنة السنة فانها مؤنة السنة عرفا ولا يشترط في صدق المؤنة تلف العين وثانيا ان المصرح به في
الاخبار وضع المؤنة والتقييد بالسنة الواحدة انما كانت للاجماع او التبادر وكلاهما في المقام غير معلوم نعم لو زالت الحاجة عن هذه الاعيان
في سنة يمكن القول بوجوب الخمس فيها فتامل هذا فيما لا يكون التمون به بتلف عينه بل بمنفعته واما ما كان عينه تالفا بالتمون كالحنطة والشعير
والشحم ونحوها فلو زاد عن السنة من غير تقتير يجب خمسه لظهور ان المؤنة كان اقل مما وضعه اولا ح ليس من المؤنة ثمن الضياع والعقار
والمواشي للانتفاع بمنافعها ولو لمؤنة السنة ولا راس مال التجارة لعدم التبادر وصحة السلب ولعدم الاضطرار ولا اللزوم والحاجة
الى رقباتها في ذلك العام للمؤنة فيه اذ الظاهر ان ثمنها يكون فاضلا عن مؤنة ذلك العام فالاحتياج اليها لو كان لكان لاعوام اخر ولو فرض
شراؤها من مؤنة ذلك العام بان يضيق على نفسه فيه او انفق من مال لا خمس فيه يحسب له على الاول ويبنى على ما ياتي في مسئلة اجتماع
المالين لو يجب في احدهما الخمس دون الاخر ط لو كان له مال اخر لا يجب فيه خمس فان كان مما يتجر به من الاموال او يشتغل منه من الصناع او نحو ذلك
مما يحتاج اليه في الاستفادة او الصناعة وبالجملة ما ليس من شانه ان يصرف في المؤن عادة فلا يوضع منه المؤنة ويوضع من الربح اجماعا لانه
المتبادر الظ من الاخبار وان كان من غير ذلك مما من شانه المؤنة منه عادة فهل تؤخذ المؤنة منه خاصة او من الكسب كذلك او منهما بالنسبة
اوجه صرح جماعة من المتاخرين بان الاحوط الاول والاعدل الثالث والاظهر الثاني بل في كلام المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني في ح شا
انه الظ من الاخبار وعن بعضهم التفرقة بالقصد واعتباره فان قصد اخراج المؤنة من الربح اخذت وان قصد من الاخر فكذلك وان لم يقصد
او قصدهما تسقط فيهما بالنسبة وذكر بعضهم تفصيلا اخر والظ كما ذكروه هو الثاني اما لظهور ذلك من الاخبار او لاجمالها حيث ان قولهم بعد المؤنة او ما
يفضل عن المؤنة يحتمل معنيين احدهما بعد قدر المؤنة من ذلك المال والفاضل منها منه او مطلقا فيحصل الاجمال في عمومات الخمس فلا خمس في قدر المؤنة
من ذلك المال وامر الاحتياط كما ذكروه **ى** لو حصل ربح وخسران معا او تلف بعض المال بعض الربح فان كان في عامين لا يجبر الخسران او التلف بالربح
لعدم دخوله في المؤنة وانتفاء دليل اخر عليه وان كانا في عام فاما يكونان في تجارة واحدة او في تجارتين في مال واحد او في مالين فان كان
الاول كان يشتري امتعة بمائة ثم باع نصفها بستين ونصفها باربعين يجبر الخسران بالربح سواء كان بيع الجميع دفعة واحدة وهذا يكون اذا
اختلف جنس الامتعة او دفعات لعدم صدق حصول الفايدة والربح معا وان كان الثاني كان يشتري امتعة بمائة فالظ توزيع الخسران على الربح
وراس المال ان تقدم الربح على الخسران اذ لا يمكن دفع الخمس عليه واجبا لو كان له الغاء التصرفات في الربح فتلف بعضه ولعدم تعين ما وقع
عليه الخسران يوزع على الجميع ولو اتجر ثانيا ببعض ذلك المال دون جميعه كان يشتري بمائة منه متاعا ووقع الخسران فان عين الباقي بالقصد
انه من الربح او راس المال فله حكمه وان لم يعينه او قصد الاشاعة فيوزع الخسران ايضا بما يقتضيه العدل وان تقدم الخسران لم يجبر بالربح المتأخر
وان كان الثالث كان يشتري امتعة بمائة واخرى بمائة ايضا وباع الاولى بثمانين والثانية بمائة وخمسين فلا يجبر الخسران اصلا ولعل ان
وحدة التجارة انما يتحقق باشتراء الجميع دفعة ولو تعدد البيع او البيع دفعة ولو تعدد الشراء **المسئلة الرابعة** هل يشترط في وجوب الخمس في
الاموال البلوغ والعقل والحرية ام لا صرح في ح وسا وعد بعدم اشتراطها في خمس المعادن والكنز والغوص وفي التحرير بعده في الاول وفي س
بعد نفي الاولين وفي المن وكره في الثاني مدعيا في المن انه قول اهل العلم كافة ورد في الاول بعد اشتراط الحرية على القول بملك العبد وفي المن وكذلك
بعده في الثاني وقال بعض المعاصرين ويظهر منهم ان تعلق الخمس بما ذكر في الصبي اجماعي **قيل** ولا يوجح من ذلك عدم اشتراطها في غير الثلثة
اقول يمكن ان يكون التصريح في الثلثة لاجل بيان عدم اشتراط تملك المعدن والخارج من الغوص والكنز بالحرية والبلوغ حيث انه محل
الخفاء بل بعض هؤلاء عنون التملك وعلى هذا كاد ان يكون الامر بالعكس فلا يحمنه عدم الاشتراط في غير الثلثة مما يملك قطعا بل ظاهر تشريح
الجميع باشتراط الكمال بالحرية والبلوغ والعقل في الزكوة واطلاقهم جميعا ثبوت الخمس من غير ذكر الشرط عدم الاشتراط على هذا فتملكان
ذلك اجماعا وفيه عدم اشتراط الحرية في تعلق الخمس في متعلق الخمس غير الثلثة وكون اشتراط التكليف متجها واستدل لنفي الشرط لعدم الاشتراط
في الثلثة بعموم الاخبار المتضمنة لوجوب الخمس في هذه الانواع ونحو صحيحة الحلبي عن المعادن كم فيها قال الخمس ولا يخفى انه لو تم ذلك لجرى بعينه
في المكاسب ايضا لعموم موثقة سماعة المتقدمة عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير والصحيح ليس الخمس الا في الغنائم خاصة وقوله
الخمس من خمسة واما احاديث رفع القلم عن الصبي فان اوجب نفي الخمس لاوجب في الجميع ولكن لا ينافيه اذ المامور بالاخراج الولي نعم في صحيحة زرارة
ومحمد ليس على مال اليتيم في العين والمال الصامت شيء فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة وفي صحيحة ابن سنان ليس في مال المملوك شيء ولو
كان الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيء وذكر الاصحاب الصحيحين في باب الزكوة لا يوجب تخصيص الشيء بها ولعله لجريانها الاخيرين د

في بيان ان من المستثنى من الخمس ثمن الضياع والعقار والمواشي ومال التجارة ام لا

في بيان انه هل يشترط في وجوب الخمس العقل والبلوغ والحرية ام لا

اختصاص الاول ببعض الاول لا ينص للاجماع المركب في تعارضهما مع العمومات المذكورة بالعموم من وجه وانه لا مرجح فيرجع الى الاصل ولا يرجح الكتاب الثبوت لكونه خطاب المشافهة فلعل المشافهين كانوا مكلفين احرارا بل هو كذلك لقوله عز شانه واعلموا انما غنمتم عدم ثبوت الخمس في مال اليتيم والتصيد مطلقا الا ان يثبت الاجماع كليا او في بعض الانواع وهو كلام المظنون سيما في الثلث فعدم الثبوت في المال المختلط اظهر لثبوته بالخطاب التكليفي المختص بالكمل وكذلك الارض التي اشتراها الذمي على عدم الثبوت فهل يثبت في اموالهم الحاصلة حال الصغر الباقية الى حال البلوغ الظاهر لا والاولى الاستخراج والاحوط انه يخمس اموالهم الباقية **المسئلة الخامسة** لا يعتبر الحول في وجوب الخمس في غير الارباح اجماعا محققا ومحكيا بل عن المنتهى انه قول اهل العلم كافة للعمومات كتابا وسنة والمشهور عدمه في تقييدها بما بعد السنة وهل هو بعينه بعد حصوله فوري مضيق ام لا المشهور الاول بل في الاول انعقاد الاجماع عليه وظاهر بعض الاجلة العدم للاصل وعدم الدليل ويمكن الاستدلال للتضييق بان الخمس المتعلق بالعين يكون مال الغير بعينه ولا يجوز التصرف في مال الغير ولاجنبيه ولا تاخيره اليه الا بعد العلم برضاه ولا سبيل الى العلم بذلك اصلا بل الظاهر العلم بعدم الرضا وفي عبارة في الارباح وفيه قولان فظاهر كلام الحلى الاول بل ادعى الاجماع عليه واول ما ظاهر غيره من العبارات والتامل في دلالة عبارته عليه ليس في موقعه كما لا يخفى على الناظر فيه والمشهور بين الاصحاب الثاني الا ان الوجوب موسع عندهم الى طول السنة دليل الاول الاجماع وان وجوب الخمس بعد مؤنة السنة وهو غير معلومة بل ولا مظنونة لان حدوث الحوادث المحتاجة الى المؤنة كخراب عمارة وحصول امراض او غرامة او ورود اضياف او موت او نحوها ممكن والاصل براءة الذمة وعدم الوجوب دليل الثاني على الوجوب العمومات والاطلاقات وعلى التوسعة الاجماع والاحتياط للمؤنة **اقول** التحقيق ان ثبوت حق ارباب الخمس في الفاضل عن مؤنة السنة امر واقعي غير محتاج الى علم رب المال به ح ولا دليل على تقييد العمومات به بل يكون معلوم ثبوته عند الله سبحانه لان تعلق حقهم به امر وضعي غير محتاج الى علم المكلف نعم وجوب اخراجه عليه يتوقف على علمه بالقدر الفاضل وهو امر لا سبيل اليه الا بعد مضي السنة وعلى هذا فلو اخرجه قبل الحول وظهر بعده انه كان مطابقا للواقع يكون مشروعا ومجزيا عنه ولو اخره الى الحول كان جايزا له ولم يكن عاصيا فان ارادوا الاول بعدم الوجوب قبل الحول عدم مشروعيته واجزائه ولو اخرجه قبله وظهر كونه فاضلا كما صرح به بعضهم فهو غير صحيح لحصول الكشف بتعلق حق الغير به ووصوله الى اهله وقصد القربة فلا وجه لعدم الاجزاء الا ان يمنعه بجواز تعلق الحق ممكن سيما مع ظن الفضلة وان ارادوا عدم تعلق وجوب الاخراج على المكلف فهو كذلك وان ارادوا الثاني بالوجوب الموسع انه تعلق به التكليف وان جاز له التاخير كصلوة الظهر في اول الوقت فهو باطل قطعا لان شرط وجوب الخمس العلم بان ما عنده الحق وهو غير معلوم وانتفاء العلم بالشرط يوجب العلم بانتفاء المشروط والمفروض ان الخمس في الفاضل عن مؤنة السنة وهو لا يعلمها فكيف يحكم بوجوب اخراجه وان ارادوا انه وان لم يجب عليه الاخراج ح ولكن لو اخرجه وانكشف بعده تعلق الخمس كان مجزيا فهو صحيح ومما ذكرنا يظهر انه ضعف ما استدل به في الذخيرة لتعلق الوجوب بانه لولا الجاز المكتسب اتلافه قبل الحول ولا يجب عليه شيء وليس كذلك قطعا ووجه الضعف ان بعد تمام الحول وظهور الحال يعلم ان ما اتلفه كان مال ارباب الخمس وان لم يجب عليه اخراجه فيجب عليه الغرامة لكن اتلف مال الغير باعتقاد انه ماله ثم ظهر حاله **فروع** أ في ابتداء الحول من الشروع في التكسب او ظهور الربح او حصوله وجوه بل اقوال اظهرها الاخير لاطلاقات وضع المؤنة ولم يعلم خروج الاكثر من السنة التي مبدئها حصول الربح منه ويظهر الفايدة في مؤنة الزمان المتخلل بين النهايات دون المبادي لان مؤنة ما تخلل بين المبادي لان كان مما اخرجها بوضع من الربح قطعا وان كان من الدين فيوضع كذلك ب لو حصل ارباح متعددة في اثناء الحول تدريجا فقيل يعتبر لكل خارج حول بانفراده ويوزع المؤنة في المدة المشتركة بين الربحين عليهما ويختص الثاني بمؤنة بقية حوله وهكذا وقال بعض الاصحاب ان الربح المتجدد في اثناء الحول المبتدء من ظهور الربح الاول يضم بعضه الى بعض ويستثنى المؤنة من المجموع ويخمس الباقي بعد تمام الحول الاول فيكون الجميع واحدا واليه ذهب في س والمحقق الشيخ علي في حواشي يع واستحسنه في الذخيرة وجعله بعض الاجلة اولى وهو كذلك بل هو الاقوى لايجاب الاول العسر والحرج المنفيين بل هو خلاف سيرة الناس واجماع العلماء لان ايجابه ضبط حول كل ربح وعدم خلطه مع غيره وهو مما لم يفعله احد سيما ارباب الصناعات وكثير من التجار مع ان المتبادر المتعارف الشايع من وضع المؤنة هو المعنى الاول هذا مع انه الموافق للاحتياط ج لو مات المكتسب في اثناء الحول بعد ظهور الربح وقبل التمون به كلا او بعضا يخمس ما بقي منه لظهور انه لا مؤنة له غير ما تمون

المقصد الثالث في قسمة الخمس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الخمس يقسم اسداسا لله ولرسوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل على الحق المعروف بين اصحابنا بل عليه الاجماع عن صريح السيد بن زهرة وظاهر التبيان ومجمع البيان وفقه القران للراوندي بل هو اجماع حقيقة لعدم ظهور قائل منا بخلافه سوى شاذ غير معروف لا يقدح مخالفته في الاجماع فهو الدليل عليه مضافا الى ظاهر الاية الكريمة وصريح الاخبار المستفيضة كمرفوعة احمد وفيها فاما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فلرسوله فرسول الله احق به فهو له والذي للرسول هو لذوي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس ومرسلة حماد يقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء

في بيان انه لا يعتبر الحول في وجوب الخمس في غير الارباح

في بيان الخمس ومصرفه وانه ينقسم الى ستة اقسام

السبيل

كتاب الخمس

السبيل سهم الله وسهم رسول الله لاولي الامر من بعد رسول الله وراثة فله ثلاثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس
ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم الى ان قال وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون
مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من الله لهم لقرابتهم من رسول الله ص الحديث وفي مرسلة ابن بكير في قوله
تع واعلموا الخ قال خمس الله للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول الامام واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم و
لابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم والمروي في رسالة المحكم والمتشابه للسيد عن تفسير النعماني ويجزى هذا الخمس على ستة اجزاء فيأخذ
الامام منها سهم الله وسهم الرسول وسهم ذوي القربى ثم يقسم الثلاثة الباقية بين يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وغير ذلك خلافا
للمحكي في المبسوط وكره والمنتهى والجامع عن بعض اصحابنا فيقسم خمسة اقسام باسقاط سهم الله فواحد للرسول والاربعة للاربعة وفي شرح الشرايع لابن فهد
انه لا يعرف به قائلا وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة واستدل له بالاية بناء على ان ذكر الله للتبرك وبما رواه في صحيحة ربعي والاول مدفوع بتقديم الظ على التاويل
سيما مع تفسيرها بالظاهر في الاخبار والثاني بانه حكاية فعله ص فلعله اقتصر من سهمه على سهم وجزء من سهم تفضلا منه على اقربائه كما نبه
قوله فيها وكذلك الامام ياخذ كما اخذ الرسول ص لجواز ان يكونوا يتاسون به فانه ايضا خبر ولا دليل على تاويله بالانشاء مع انه على التاويل ايضا لا
يفيد التعين فلعله ارجح ولو للتاسي ومع المعارضة فالترجيح لما مر بالاكثرية والاشهرية وموافقة الكتاب ومخالفة العامة **المسئلة**
الثانية سهم الله لرسوله وسهما الرسول للامام من بعده اجماعا ويدل عليه المراسيل الثلث ورواية رسالة المحكم والمتشابه وصحيحة
البزنطي وفيها ما كان لله فلمن هو فقال للرسول ص وما كان لرسول الله فهو للامام ولا يعارضه قوله في رواية الجعفي واما خمس الرسول ص
لانه يجب ارادة اشرف الاقارب تجوزا بالقرينة المذكورة وسهم ذوي القربى له على الحق المشهور بل المجمع عليه كما عن السرائر وظاهر ف وفي
بق انه اتفقت عليه كلمة اصحابنا ويدل عليه بعد الاجماع المحقق ظاهر الاية حيث ان الظ مغايرة المعطوف للمعطوف عليه ولو كان المراد مطلق
القرابة لا يبقى التغاير الكلي ولانه لو كان المراد المطلق لكان الظ ولذوي القرب مع انه لا دليل على ان المراد بالقربى القرب في النسب خاصة بل يمكن
ان يكون القرب في الرتبة وفي الرتبة معا فيجب الاخذ بالمتيقن وللاخبار المتقدمة الاربعة وضعفها سندا لو قلنا به لا يجبر بما ذكر خلافا للمحكي عن الاسكافي
ويميل اليه كلام لف فقال هو لجميع قرابة الرسول واستشكل في المسئلة بعض الاجلة لظاهر الاية ولقوله في صحيحة ربعي ثم يقسم الاربعة الاخماس
بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل وفي رواية الجعفي واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه ويضعف
الاول بما مر من عدم الظهور لو لا ظهور خلافه مع انه مع الظهور يجب الصرف عنه بالاخبار المتقدمة المعتضدة بما ذكر لمخالفة العامة و
الثاني بان فعله يمكن ان يكون برضاء الامام او يكون المراد بذوي القربى الامير والحسنين والثالث بانه لا يخالف ما ذكرنا لاحتمال ان يكون
المراد بالاقرباء الائمة وجمعه باعتبار التعدد ولو في الازمان وهو وان كان مجازا الا انه **المسئلة الثالثة** لا فرق فيما ذكر من قسمة
الخمس اسداسا بين الاقسام فيقسم خمس الارباح والمكاسب ايضا ستة اقسام فيصرف فيها مصرف ساير الاخماس وفاقا لظاهر جمهور القدماء ومعظم
المتاخرين لظاهر الاية وقوله في مرسلة حماد الطويلة وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله تع فقال وانذر عشيرتك
الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم والانثى وفي مرسلة احمد واما الخمس فيقسم على ستة اسهم الى ان قال فالنصف له خاصة والنصف
لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس واحتمل جماعة منهم اختصاصه
بالامام لتحكى ولا لجملة من الروايات المتضمنة لتحليلهم بعضها على تحليلهم هذا النوع للشيعة ولو لا اختصاصه بهم لما شاع لهم ذلك لعدم جواز
التصرف في مال الغير ولاضافته في بعض الاخبار الى الامام بمثل قول الامام لي الخمس او لنا خمسه ورحمنا وقول الراوي حقك او لك وامثال ذلك و
لتصريح جملة من الاخبار بانه لهم خاصة كرواية ابن سنان المتقدمة ويرد على الاول بعد المعارضة والنقض بجملة من الاخبار المحللة للخمس بقول مطلق
بحيث يشمل هذا النوع وغيره بل غير الخمس من اموال الفقراء بل كثير منها صريح في غيره كرواية عبد العزيز بن نافع المصرحة بتحليله ما سبانا بنو امية وصل
اسناده ورواية ابرهيم بن هاشم كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام اذ دخل صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة
الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح فقال ابو جعفر ع احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم و
وابناء سبيلهم فيأخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وصحيحة علي بن مهزيار
رايت مسمعا بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله ع تلك السنة مالا فرده ابو عبد الله عليه فقلت لم رد عليك ابو عبد الله المال الذي
حملته اليه قال فقال قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئتك بخمسها ثمانين الف
درهم وكرهت ان احبسها عنك او اعرض لها وهي حقك الذي جعل الله لك في اموالنا الى ان قال فقال يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللناك منه
الحديث مع انهم لا يقولون بالاختصاص بالامام في غير هذا النوع فما هو جوابهم عن ذلك فهو جوابنا فيما نحن فيه مع منع عدم جواز تصرفهم في مال الغير
مط كيف لا وهم اولى بالمؤمنين من انفسهم فما ظنك باموالهم وفي رواية الكابلي اني رايت صاحب هذا الامر يعطي كل ما في بيت المال رجلا واحدا
فلا يدخلن في قلبك شيء وانما يعمل بامر الله وفي صحيحة زرارة الامام يجري وينفل ويعطي ما شاء قبل ان تقع السهام وقد قاتل رسول الله ص بقوم

في بيان ان سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى للامام ع

في بيان عدم اشتراط الفقر في ابن السبيل وفي قسمة خمس ارباح المكاسب وغيرها

ا يجعل لهم في الفئ نصيبا وان شاء قسم ذلك بينهم وفي رواية ابي بصير اما على الامام في الدنيا والآخرة للامام يضعها حيث يشاء ويدفعها الى من
يشاء جايز له ولك من الله وعلى الثاني عدم الدلالة لان ما كان منها بلفظ الجمع كخمسنا وحقنا ولنا وامثال ذلك فلاجمال او ما به الاجماع يحمل ارادة
ذرية الرسول صلى الله عليه وآله المحمد الا ترى لي صحيحة محمد في قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية قال هم قرابة رسول الله ص فالخمس لله وللرسول ولنا وفي رواية
الحلبي الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسنا ويطيب له وفي رواية ابي بصير كل شئ قوتل عليه على شهادة ان لا اله عليه ع
الا الله وان محمدا رسول الله فان لنا خمسه ولا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا وما كان بالاضافة فلاجمال ما الاجله لا اضافة
حيثما انه يكفي فيها ادنى ملابسة فيحمل الدومابحيث ان يصل اليهم حيث انهم المتصرف فيه ولانه كما في صحيحة ابن بزيع ان اطلاق حقك على خمس العوض
والحكم بالملكية في بعض الاضافات عرفا انما هو بواسطة اصل عدم اختصاص لغيره فلا يفيد في موضع كان دليل على شركة الغير فيه فلا يعارض ما
يظهر الارادة على ما يتضمن لفظ اللام مثل قوله لي وللامام فان ظهوره مثل ذلك في التمليك دون نوع من الاختصاص مع انه لا يثبت من اللام سوى
الاختصاص باعتبار الاصل ولهذا لا يعارض قول القائل اوصى بذلك لزيد مع قوله اوصى ان يعطى زيد ذلك عمرو او نحو ذلك ولذا ورد في مرسلة الوراق
واذا غزوا باذن الامام فغنموا كان للامام الخمس هذا مع ان لفظ جعل في رواية علي بن مهزيار ورد في كلام السائل ولا حجية في التقرير على الاعتقاد الى لنا
عدل الامام الى قوله يجب عليهم الخمس ولما في رواية النيشابوري فيمكن كون اللام صلة لقوله يجب لك لا للاختصاص او التمليك ومما ذكر يظهر ما يرد
على الثالث ايضا مع ان رواية ابن سنان لاشتمالها على قوله غنم يخالف الاية الكريمة وسائر ما دل على الحمل على المعنى الخاص يكون مخالفا للمختار وايضا وانما
حمل الغنيمة في الرواية على المعنى العام دون الاية فلا وجه له مضافا الى عدم امكان ابقائها على ظاهرها الدالة لا لها على الاختصاص بسيدة النساء والحجة
من ذريتها او هو مما لا يقول به احد لاشتراك الرسول والامام اجماعا مع ان مفادها ليس الاختصاص بالحجة بل بفاطمة ومن يلي امرها من ذريتها
فلا يثبت منها حكم بين وفات فاطمة ومن يلي امرها فتوليه لابد اما من التخصيص او التجوز في لفظ غنم او التجوز في لفظ اللام او تجوز آخر ولا ترجيح **المسئلة
الرابعة** يعتبر في الطوائف الثلث الاخيرة ان يكونوا من السادات على الحق المشهور بل عن الانتصار الاجماع عليه للروايات الاربع ورواية ابن سنان
المتقدمة في الارباح ومرسلتي الحماد وسليم بن قيس وحسنة ابرهيم بن هاشم المتضمنة لقضية صالح بن محمد بن سهل وتؤيده الاخبار المتضمنة لمثل قوله
خمسنا وحقنا وولي منه الخمس وخمسنا اهل البيت ولنا الخمس خلافا للمحكي عن الاسكافي فلم يعتبره بل جوز صرفه الى غيرهم من المسلمين مع استغناء القرابة
عنه وهو مع شذوذه غير واضح المستند عدا اطلاق بعض الظواهر اللازم تقييده بالنصوص المستفيضة المنجبرة بالشهرة العظيمة بل الاجماع في الحقيقة
واما الاستدلال باطلاق صحيحة ربعي فضعيف واضح اذ الفعل لا عموم له **المسئلة الخامسة** السادة هم الهاشميون المنسوبون الى هاشم جد النبي
اي اولاد عبد المطلب من بني عبد الله وابي طالب والعباس والحرث وابي لهب واستحقاقهم الخمس اجماعي ويدل عليه قوله في مرسلة حماد المتقدمة
وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله تعالى فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم
والانثى ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد ولا فيهم ولا منهم في هذا الخمس من مواليهم وقد يحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس
سواء ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شئ لان الله يقول ادعوهم لآبائهم الحديث ويؤيده ايضا
تصريح الاخبار بان الخمس عوض الزكوة واستغناؤهم في منعها على بني هاشم وهذه الادلة قراين على ارادة بني هاشم من آل محمد واهل بيته الذي
وقع في بعض الاخبار التصريح بان هذا الخمس لهم ولا يستحق غيرهم على الحق المشهور لمرسلة حماد وعدم صدق آل محمد واهل بيته على غيرهم خلافا
للمحكي عن المفيد والاسكافي فجوزاه للمطلبي اي اولاد المطلب عم عبد المطلب لموثقة زرارة لو كان العدل لما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله
جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم وهو مع مخالفة الشهرة العظيمة الموجبة لشذوذها مردودة مع ان يعارضها مع ما ذكر يخرج عن الحجية فيجب الاقتصار
على ما ثبت الاجماع في التعلق اليه من اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله مع ان ارادة المنتسب الى عبد المطلب ممكن فان المركب يضيف الى الجزء الاخير **المسئلة
السادسة** المعتبر في الانتساب الى هاشم ان يكون بالاب فلا يعطى الخمس من انتسب اليه بالام خاصة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة اصحابنا
سوى نادر يأتي ذكره لمرسلة حماد المتقدمة المعمول عليها عند الاصحاب المنجبر ضعفها لو كان به خلافا للسيد فيكفي الانتساب بالام ايضا ونسب الى ابن
حمزة وكلامه في الوسيلة كما حكي صريح في الاول ومال اليه بعض الاجلة واختاره صاحب بق وبالغ فيه احتج السيد بصدق الولد على المنتسب بالبنت
والابن على الحقيقة ومنها حقيقة وعند بالغ صاحب بق في اثبات ذلك بالآيات والاخبار والاعتبار ونزيد في الدليل ايضا بان جملة من الاخبار الواردة
في الخمس انما تضمنت التعبير بآل محمد واهل بيته وآل الرسول او ذريته وعترته وقرابته او نحو ذلك من الالفاظ ولا يمكن النزاع في شمولها الاولاد
البنات ورد الاول بعدم اختصاص صدق الولد على ولد البنت لا استحقاق المنتسبين بالام للخمس مطلقا اذ ليس في باب المستحقين للخمس انهم اولاد هاشم او
اولاد رسول الله سوى المرسلة المتضمنة للفظ بنو عبد المطلب المصرحة بان لفظة المنتسبين بالاب خاصة قال بعض الاجلة بعد بيان النزاع في
الاطلاق الحقيقي للفظ الولد والابن والنسبة والحق انه لا طائل تحت هذا النزاع هنا فانا لم نظفر من اخبار الخمس بخبر فيه لفظ بني هاشم او
الهاشمي انتهى اقول استدلال السيد ومن يحذو حذوه ليس منحصرا باطلاق لفظ الولد بل محط استدلالهم على لفظ الولد والابن كما يأتي
استدلالهم للاطلاق الحقيقي بمثل قوله سبحانه وحلائل ابنائكم وقوله او ابنائهن او ابناء بعولتهن وبقوله ص ابناي هذان امامان ونحوها

في بيان اشتراط الانتساب في الطوائف الثلث الاخر السيادة

في بيان انه يعتبر في الانتساب الى هاشم ان يكون بالاب دون الام خاصة

بلفظ

كتاب الخمس

ولفظ الابن وان قل وروده في باب المستحقين للخمس ولكنه ورد في باب من يحرم عليه الصدقة في الاخبار المستفيضة جدا حرمها على بني هاشم
وبني عبد المطلب واستفاضت بذلك الروايات بل ورد في بعض الروايات الصحيحة تعليق الحرمة على الولد ايضا كما في صحيحة ابن سنان لا تحل الصدقة لولد
العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم وفي رواية المعلى لا تحل الصدقة لاحد من ولد العباس ولا لاحد من ولد علي ولا لنظرائهم من ولد عبد المطلب ولا
شك ان حرمة الصدقة يستلزم حلية الخمس اما اثباتا بالاجماع المركب وبتتبع الاخبار وقد يرد ذلك الدليل ايضا بان مع تسليم الصدق الحقيقي
على ولد البنت يتعارض بمثله من الامتزاج تحت اطلاق مثل القرشي الذي يحرم عليه الخمس اجماعا وترجح الاطلاق الاول على هذا ليس باولى من
عكسه وفيه ان هذا يصح لو كان هناك اطلاق لفظي في حرمة الخمس على ولد فلان ولم نظفر بمثله الى الان واما الاجماع فلا يفيد لوجوب الاقتصار
فيه على المجمع عليه فالصواب ان يرد الدليل الاول بعد تسليم الصدق الحقيقي بان المطلق بالدليل يقيد والعام يخصص والمرسلة المذكورة المعتضدة
بالشهرة العظيمة المنجبرة بها مقيد ومخصص ولا بد من التقييد والتخصيص وبذلك يجاب عن الثاني ايضا والقدح فيه بان المرسلة مخالفة للكتاب و
موافق للعامة من حيث ان الكتاب العزيز مصرح بصدق الابن على اولاد البنت والعامة متفقون على خلافه فيجب طرحها مردود بان ذلك
انما هو في صورة وجود المعارض المساوي وهو هنا منتف لتواتر الاخبار على صدق الولد والابن على اولاد البنت ودلالة الكتاب عليه غفلة
ان لا كلام لنا هنا في الصدق المذكور وانما الكلام في استحقاق الخمس ومطلقاته ليست باقوى من هذه المرسلة المعاضدة بالشهرتين بحيث لا يصلح
لتخصيصها ومن هذا يظهر عدم مخالفة المرسلة للكتاب ولا موافقتها للعامة ايضا فان قيل التعليل بقوله لان الله تعالى يقول ادعوهم لآبائهم
ينافي الصدق الابن الحقيقي وهو مخالف للكتاب وموافق للعامة قلنا ان اريد ان العلة مخالفة وموافقة فهي كلام الله سبحانه وان اريد التعليل
بها كذلك فهو انما يتم لو كان التعليل لعدم صدق الولد والابن ولكنه لعدم استحقاق الخمس غاية الامر ان جهة التعليل يكون لنا مخفية سلمنا ولكن طرح
جزء من الخبر لا يوجب طرح باقيه ولو كان الاول علة للثاني لو لم يحتج في اثبات الاول الى علة فان الاول لا رجحان التنبيه في التعليل وهو لا يثبت منها التقية
في المعلول ايضا فانه لو قال الشارع الخمر يحل لانه كالبول في الميعان وطرحنا العلة لكونها قياسا باطلا لا يطرح اصل الحكم بل نقول لان في التعليل تقية
او تقريبا الى اذهان العامة او احتجاجا عليهم بطريقتهم نعم لو ثبت الملازمة بين عدم استحقاق الخمس عدم صدق الولد والابن لكان لبعض هذه الوجوه
وجه ولكنه غير ثابتة الا ترى ان الشيخين العالمين الشيخ سليمان بن عبد الله والشيخ عبد الله بن صالح البحرانيين يجامعا مع السيد في مسئلة صدق
الولد والابن ومنع الاول المنتسب بالام من الخمس وتوقف الثاني فيه ومنه يظهر ما في كلام شيخنا صاحب الحدائق حيث نسب موافقة السيد في مسئلة
الخمس الى جماعة من المتاخرين والقدماء بمحض موافقتهم له في مسئلة صدق الولد والابن **المسئلة السابعة** هل يجوز ان يخص بنصف الخمس الذي
للطوايف الثلث طائفة او طائفتان منهما ام يجب البسط على الاصناف المحكي عن الفاضلين ومن تاخر عنهما الاول بل هو المشهور بين المتاخرين كما
صرح به جماعة لصحيحة البزنطي الواردة في الخمس افرايت ان كان صنف اكثر من صنف وصنف اقل من صنف كيف يصنع به فقال ذلك الى الامام ارايت
رسول الله صلى الله عليه وآله كيف صنع انما كان يعطي على ما يرى هو كذلك الامام ويضعف بعدم صراحتها في جواز التخصيص بطائفة بل ولا ظهورها نعم يدل على
عدم وجوب استيعاب اشخاص كل صنف وعن المبسوط والحلبي والتنقيح الثاني ومال اليه جمع من متاخري المتاخرين منهم خيرة ويق وبعض شراح المفاتيح وهو
الاقوى لظاهر الاية الشريفة فان اللام للملك او الاختصاص والعطف يقتضي التشريك في الحكم وحملها على بيان المصرف خلاف الظاهر وارتكابه في
الزكوة لوجود الصارف وهو هنا مفقود وظاهر المرسلتين المتقدمتين ورواية رسالة المحكم والمتشابه ويدل عليه ايضا استصحاب شغل الذمة
ولو ورد في فرع في المسئلة وجعل الاحوط الاول ولا يجب بسط حصة كل صنف على جميع افراده مطلقا بلا خلاف ولا على الحاضر منهم على الاشهر
الاظهر خلافا فيه للمحكي عن الحلي وهو لا يستلزم الاول العسر والحرج المنفيين سيما في هذه الازمنة مع كونه مخالفا لعمل الطائفة بل الاجماع بالضرورة
فيحمل لاجله اللام في الاية على الجنس ومقتضيا كفاية واحد من كل طائفة وعدم دليل على الثاني لا يقال الاية عامة والتخصيص يرتكب بقدر المخصص
علم خروج غير الحاضرين بما مر فيبقى الباقي قلنا جعله من باب التخصيص يوجب خروج الاكثر اذ ليس في كل بلد من الهاشميين الا اقل قليل فلا بد من حمل
اللام على الجنس على ان حمل الاية على الاستغراق غير ممكن لان استغراق اليتامى مثلا يتامى المحمد الى يوم القيمة وارادتهم غير ممكن وارادة يتامى
كل عصر تجوز ويتامى عصر الخطاب غير مفيد فتم **فروع** هل يجب التسوية في قسمة الاصناف فيعطي كل صنف قسما مساويا لاخر ام لا مقتضى
استصحاب الشغل وجعل السهام الثلثة الاولى في الاية نصفا الاول ومقتضى اصل اطلاق الاية وظاهر الصحيحة الثاني وهو الاظهر لذلك كما
صرح به جماعة منهم الشهيد في البيان وان كان الاول احوط **ب** على ما اخترناه من وجوب التقسيط على الاصناف فهل يجب التقسيط في كل فائدة
بخصوصها من معدن وغوص وربح ومن الارباح في كل ربح ربح من كل شخص او الواجب تقسيط خمس كل شخص مطلقا او خمسه من كل سنة احتمالات
الاوجه وجوب التقسيط في خمس كل معدن وغوص وكنز وغنيمة بخصوصه وفي كل ربح اذا اعطى خمسه قبل الحول ولو خمسه بعد المؤنة فتقسيط
خمس ارباح جميع الحول بعد المؤنة **المسئلة الثامنة** الحق اعتبار الفقر في مستحق الخمس من يتامى السادات وفاقا لظاهر الاصحاب وفي د
شاء للمش على ما صرح به جماعة للتصريح في الاخبار بان الله سبحانه عوضهم الخمس من الزكوة والمفهوم من هذا الكلام ان اتحاد اهل الخمس والزكوة في
جميع الاصناف سوى ما كان سببا للتعويض وهو السيادة والعوض يتبادر منه كون اهل الخمس بحيث لولا المنع من الزكوة لاجل السيادة و

في بيان انه هل يجب البسط على الطوائف الثلث ام لا

في بيان انه يعتبر الفقر في المستحق

التعويض لجاز لهم اخذ المعوض في اخر مرسلة حماد وجعل الفقراء قرابة الرسول نصف الخمس فاغنام به عن صدقات الناس الحديث صرحت بان النصف مقرر للفقراء فيعتبر الفقر فيه وقد يستدل بوجوه اخر لا اعتناء للفقيه بامثالها خلافا للشيخ والحلي والجامع فلم يعتبروا الفقر فيهم لعموم الاية ويجاب بوجوب تخصيصه بما مرّ ولانه لو اعتبر الفقر فيهم لم يكن اليتامى قسيما برأسه ويضعف باحتمال ان يكون ذلك لمزيد التاكيد كما في اية الزكوة وظاهر المحكي عن ابن ادريس المنع والتلخيص وكره والتحرير والمنتهى والمنع وبيع ومسالك التوقف واما ابن السبيل فلا يعتبر فقره في بلده اجماعا والحق المشهور اعتباره في بلد التسليم لكن لا يكون بما يتعد طلاق الاية ومن جميع ذلك يظهر اختصاص ذلك النصف بالفقراء من السادة وعدم استحقاق غيرهم بالمرة **المسئلة التاسعة** الحق اشتراط الايمان فيه وفاقا للاكثر كما صرح به بعض من تاخر وعن الغنى ولف الاجماع عليه للتعويض المذكور ولما في مرسلة حماد وغيرها من ان اختصاص الخمس بقرابة الرسول لكرامهم وتنزيههم وتعظيمهم عن موضع الذل والمخالف ليس اهلا لذلك الا ان يقال يحتاج الى اجماع حتى يستحق الاذلال والكرامة كما روي من الترغيب لاكرام شرعيتكل يوم ولقولهم في رواية يعقوب بن شعيب بعد السؤال عمن لم يتمكن من دفع الزكوة الى اهل الولاية يدفعها الى من لا ينصب قلت فغيرهم قال ما لغيرهم الا الحجر وفي رواية الاوسي بعد الامر بطرح الصدقة التي لا يجد لها محلا من اهل الولاية في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا وفي رواية عمر بن يزيد عن الصدقة على النصاب وعلى الزيدية فقال لا تصدق عليهم بشيء ولا تسقهم من الماء ان استطعت وفي رواية ابن ابي يعفور ما تقول في الزكوة لمن هي قال فقال هي لاصحابك قال قلت فان فضل منهم قال فاعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قلت فيعطي السؤال منها شيئا قال فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فان رحمته فاعطه كثيرة ثم اومى بيده فوضع ابهامه على اصابعه وظاهر ان المراد السؤال من المخالفين بقرينة المقام وكراهة دفع غيرهم من السؤال كما قال جمع واما السائل فلا نهمر واما قوله عليه السلام في رواية ابي بصير بعد سؤال رجل اعطى قرابته من زكوة ماله وهم لا يعرفون لا تعط الزكوة الا مسلما واعطهم من غير ذلك وموثقة عن الرجل يكون له قرابة محتاجون غير عارفين ايعطيهم من الزكوة قال لا ولا كرامة لا يجعل من الزكوة وقاية لماله يعطيهم من الزكوة ان اراد فلا ينافي ما ذكرنا لان المسئول عنه لم يكن من السادة والامر بعطائهم من اعطاء الزكوة فلا يشمل غير الزكوة والمجوز اعطائهم الخمس مع ان الخمس في زمانه كان يحمل الى الامام عليه السلام ولا يعطيه رب المال وان قرابة السائل في الاول كانوا معينين ولا يعلم انهم من السادة او الرعية فلا يعلم شمول ~~لما لابحث~~ الخمس **المسئلة العاشرة** لا يعتبر العدالة فيه بلا خلاف يوجد كما قيل وقيل انه مما لا يعرف فيه مخالفا بعينه لاطلاق الادلة السليمة عما يصلح للمعارضة وربما يظهر من بع وجود مخالف وفي ف انه مجهول وقيل لعله السيد فانه وان لم يصرح باعتبارها مهنا وهو الظاهر الناهية عن معونة الفساق والعصاة وقال بعض الاجلة بعض العبارات يشعر بالخلاف وكلام ابن فهد في المهذب يصرح به انتهى **المسئلة الحادية عشر** يجوز نقل الخمس من بلده مع عدم وجود المستحق فيه بلا ريبة كما في ك وقولا واحدا كما في غيره للاصل ولانه توصل الى ايصال الحق الى مستحقه فيكون جائزا بل قد يكون واجبا واما مع وجوده فيه فذهب جماعة منهم فع وبع وشا والمنتهى والتحرير وتس الى عدم جواز النقل لان المستحق مطالبة من حيث الحاجة فنقله عن البلد تاخير لصاحب الحق عن حقه مع المطالبة وفيه منع كونه حقا لهؤلاء المخصوصين نعم لهم نوع استحقاق ادنى من الاستحقاق بخصوصه وايجاب مثله لحرمة النقل مع مطالبته ثم ولذا ذهب الحلي والشهيد الثاني الى جواز النقل واختار في ك وهو الاقوى **المسئلة الثانية عشر** قد ذكر اكثر الاصحاب ان مع وجود الامام يحمل الخمس اليه جميعا وهو تقسيم سهام الطوايف الثلث بينهم يعطيهم على قدر كفايتهم مقتصدا فان فضل عن كفايتهم شيء يختص به كان له ولو اعوز كان عليه الاتمام من نصيبه وخالف في ذلك الحلي ومنع الحكمين اي كون الزايد له والناقص عليه اشد منع واطال الفريقان في النقض والابرام والجدال والبسط من الكلام والقيل والقال وانا لا ارى في التعرض للمسئلة جدوى وفايدة وذلك لان مقصودهم ان كان بيان حكم الامام وما له وعليه حال وجوده فهو تعرض لما يرد وانجاز كما يريد لانه المرجع في الاحكام والعارف بالحلال والحرام وان كان غرضهم معرفة ما كان عليه حتى يبنى تقسيم الخمس في زمان الغيبة عليه كما ذكره المحقق الثاني في حاشية عد حيث قال بعد اختيار المشهور ويتفرع عليه جواز صرف حصته في حال الغيبة اليهم وعدم اعطائهم الزايد على مؤنة السنة انتهى فيستخرج منه احكام ثلثة كون الفاضل مال الامام الغايب واتمام الناقص من حصته والاكتفاء في اعطاء كل بقدر مؤنة السنة مقتصدا ففيه انه لا يمكن وجود الفاضل والعلم به في هذه الازمان لعدم محصورية فقراء السادة مع انهم لو عرفوا لما يفضل عنهم شيء فلا يتفرع الحكم الاول لنا مفيدا لنا واما الثاني فانما كان يفيد لو علمنا انه عليه السلام كان يتم الناقص من نصيبه من الخمس وليس دليل على ذلك اصلا اذ ليس في المرسلتين اللتين هما تمام الاكثر الا انه كان على الوالي اتمامه من عنده ولم يكن ما عنده منحصرا بالخمس والزكوة بل كان له اموال اخر وعنده ما يصرف في مصالح العباد ومحاويج الناس ومنافع موقوفات المجتهد والنذور وغير ذلك مع انه قد صرح بمثل ذلك في مرسلة حماد في تقسيم الزكوة ايضا قال بعده فاخرج منه العشر من الجميع مما سقت السماء او سقي سيحا ونصف العشر مما سقي بالدوالي والنواضح فاخذه الوالي الى ان قال ثمانية اسهم يقسم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون في سنتهم بلا ضيق ولا تقتير فان فضل من ذلك شيء رد الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا هذا مضافا الى ان جماعة من الاصحاب لم يبنوا الحكم على ذلك حيث توقفوا في هذه المسئلة ومع ذلك ذهبوا الى جواز صرف حصته في زمان الغيبة اليهم على وجه التتمة واما الثالث فلانه لا يدل المرسلتان اللتان هما الاصل في المسئلة

في بيان اشتراط الايمان في المستحق

في بيان عدم اعتبار العدالة في المستحق

في بيان جواز نقل الخمس من بلده مع وجود المستحق

في بيان انه مع وجود الامام يحمل الخمس اليه جميعا

على ذم

كتاب الخمس

على تقدير الاكتفاء بمؤونة السنة بل بعض ما بأنه كان يعطي هذا القدر ولا دلالة في ذلك على التعيين اصلاً كما اذا ورد انه اعطى فقيرا من الزكوة كذا وكذا وقد مضى في المسئلة ايضا على انه كان يفعل في الزكوة كذلك مع انه لا يتعين فيه ذلك قطعا وبالجملة لا فائدة لنا في التعرض لهذه المسئلة اصلا لصرف الوقت فيما يهم لنا اولى واحرى **المسئلة الثالثة عشر** اختلفوا في حكم الخمس في زمن الغيبة والكلام فيه اما في نصف الاصناف الثلثة او في نصف الامام فههنا مقامان **المقام الاول** في نصف الاصناف وفيه خمسة اقوال الاول وجوب صرفه فيهم وقسمته عليهم وهو الحق الذي بين المتقدمين والمتأخرين وصرح السيد في المسائل الحائرية ونسب الى جمهور اصحابنا بل قيل لا خلاف فيه ابدا الا من نادر من القدماء الثاني سقوطه وكونه مباحا للشيعة حكي عن الديلمي وصاحب الذخيرة ونقل في ... عن شيخه الشيخ عبد الله بن صالح البحراني وجملة من معاصريه ويظهر من الشيخ في ية تجويزه مع ... الا ان ظاهر بعضهم نفي القول باباحة هذا النصف ونسب ابن فهد في ... ان مذهب الديلمي اباحة نصف الامام خاصة والذي نقل من كلامه الينا غير صريح في ذلك ايضا بل يحتمل ارادته نصيبه من الانفال ولذا قال في كشف الرموز انه لا يعرف القائل بهذا القول الا من حكاه المصنفين وعلى هذا فيكون عكسا باحته محل الوفاق الثالث وجوب دفنه الى وقت ظهور الامام ع نقله في ية وعن بعضهم الرابع وجوب حفظه والوصية به وهو مختار الشيخ في ... الخامس التخيير قسمته بينهم وعزله والوصية به الى ثقة الى وقت ظهور الامام ع وهو مختار المفيد في ... حيث اختاره او الاعزل لجميع السهام وحفظه ثم قال ولو قسم شطر الاصناف بينهم كان صوابا وكذا الشيخ في ط الا انه زاد الدفن ايضا لنا اطلاق الاية الكريمة والاخبار الكثيرة المتقدمة بعضها بل اكثر الموجبة للخمس مطلقا او المثبتة نصفه للاصناف من غير تقييد بوقت وحال والدالة على وجوبه على جميعه على كل احد من غير تخصيص وعلى وجوبه في كل عام وفي كل ما افاده الناس المعتضدة بالمستفيضة المصرحة بتعويض الذرية الخمس عن الزكوة تنزيها وصيانة لهم عن اوساخ ايدي الناس المؤيدة بالشهرة العظيمة التي كادت ان يكون اجماعا الخالية عن المعارض جدا اذ ليس الا بعض ادلة المخالفين في المسئلة وهي للمعارضة غير صالحة دليل المسقطين له المبيحين اياه للشيعة امور ثلثة الاول ما اشار اليه المفيد من ان قسم الخمس بين اربابه منصب للامام وهو الذي كان يقسمه وهو غائب ولا دليل على جواز نيابة المالك وغيره عنه في ذلك وفيه ان ادلة استحقاقهم لنصف الخمس مطلقة بغير تعيين لمن يصرفه اليهم وامر الامام احدا باخذها او اتيانه اليه لا يدل على انه يجب اتيانه اليه سلمنا وجوب دفعه اليه ... فيهم ولكن لا يلزم من سقوط ذلك لتعذر الوصول اليه من احق الصرف سقوط اصل الحق الثابت بالكتاب والسنة المقتضيين لاستمراره مالا فان مقتضى ادلة وجوب الايصال الى الامام لو تمت وجوبه مع الامكان ويخرج عن اصل عدم وجوبه المقتضي لجواز صرف كل احد في الاصناف حال الامكان واما مع عدمه فيبقى الاصل بلا معارض الثاني الاخبار الكثيرة المتضمنة لتحليل الخمس واباحته مطلقا للشيعة وهي كثيرة جدا كصحيحة النضر ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمنا ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى اباني فهو في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وصحيحة ابن ... ومنها ان لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو المال الى ان قال ان الناس يتقلبون في حرام الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت الى ان قال اللهم انا احللنا ذلك لشيعتنا ورواية يونس بن يعقوب يقع في ايدينا الارباح والاموال والتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وصحيحة الفضلاء قال امير المؤمنين ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا ان شيعتنا من ذلك واباءهم في حل وصحيحة ابن مهزيار وفيها من اعوزه شيء من حقي فهو في حل وصحيحة الكناسي اتدري من اين دخل الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم لميلادهم وحسنة الفضيل وفيها قال امير المؤمنين ع لفاطمة احلي نصيبك من الفيء لاباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله ع انا احللنا امهات شيعتنا لابائهم ليطيبوا ورواية الرقي الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك والمروي في تفسير الامام ان امير المؤمنين ع قال لرسول الله ص انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لان نصيبي فيه فقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئا من ذلك من شيعتي لتحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون اولادهم اولاد حرام فقال رسول الله ص ما تصدق احد افضل من صدقتك وقد تبعك رسول الله ص في فعلك احل للشيعة كل ما كان فيه من غنيمة او بيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا احلها انا ولا انت لغيرهم ورواية معاذ موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف ورواية ابي حمزة نحن اصحاب الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا ورواية ابن سنان وفيها بعد ذكر ان على من اكتسب الخمس لفاطمة ولمن بعدها الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم الولادة ورواية سالم قال رجل وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله ع فقال له رجل ليس يسئلك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال وصحيحة محمد ان اشد ما فيه يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكوا اولادهم وصحيحة زرارة المروية في العلل ان امير المؤمنين ع حللهم من الخمس يعني الشيعة ليطيب مولدهم ورواية حكيم وفيها بعد ذكر اية الخمس الا ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا والتوقيع الرفيع المروي في اكمال الدين والاحتجاج وفيه واما المتلبسون باموالنا فمن استحل منها شيئا فاكله فانما يأكل النيران واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم الى غير ذلك من الاخبار التي بعضها مخصوص بحلية الفيء وبعضها

في بيان حكم الخمس في زمن الغيبة

في بيان دليل القائلين بسقوط الخمس في زمن الغيبة

يدل على تحليل خمس بعض اشخاص معينين وبعضها على تحليل شيء معين وجوابه اولا بالمعارضة بالاخبار المتكثرة كالروايات الثلث المتقدمة
في اوايل خمس الارباح لابن مهزيار وابن الصلت والنيشابوري عن ابي محمد وابي الحسن الثالث وكرواية محمد بن يزيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس
عن بعض موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم الى ان قال لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا
وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذله ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعاءنا الى ان قال وليس
المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب وفي الاخرى قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال
ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل ورواية ابي بصير عن ابي جعفر ع
وفيها ولا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا واخرى من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له وصحيحة ابن
مهزيار الطويلة عن ابي جعفر الثاني ع وفيها واما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية الى ان قال فمن كان
عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين والنحو وفيه فعلى كل غنم من هذه الوجوه مالا فعليه من ع
الخمس وان اوجر فقد ادى حق الله عليه الى ان قال فاتقوا الله واخرجوا حق الله مما في ايديكم يبارك لكم في باقيه والمروي في كتاب الخرائج والجرائح با
حسين لم يزره على الناحية ولم تمنع اصحابي من خمس مالك ثم قال اذا امضيت الى الموضع الذي تريده تدخله عفوا او كسبت ما كسبت تحمل خمسه الى مستحقه
فقلت السمع والطاعة ثم ذكر في اخره ان العمري اتاه واخذ خمس ماله بعد ما اخبره بما كان الى غير ذلك من الاخبار المتضمنة لما فيه الخمس وانه يجب بعد المؤنة
وكيفية تقسيم الامام له وقد يذكر في المعارضة توقيعا الخوان لا دلالة لهما على المطلوب اصلا كما لا يخفى على المتامل فان مدلولهما قريب من مدلول التوقيع
المذكور ووجه التعارض ان المعلوم ان استدلالهم بروايات التحليل باعتبار حملهم اياها على التحليل الاستمراري والا فتحليل ايام حضر في زمان لا يفيد
لزمان الغيبة ولا شك ان الاستمراري ينافي الامر بالاخذ والمطالبة والمنع من ترك دفعه والتصريح بعدم جعله حلالا على احد والنهي عن اشترائه و
التصريح بالوجوب في كل عام والامر بالايصال الى الوكيل وبالاخراج وغير ذلك من اخبار التحليل مروي عن الامير والصادقين وغير ذلك من اخبار الوجوب
مروي عن مولانا الرضا وابي جعفر الثاني وابي الحسن الثالث وابي محمد العسكري ع والتوقيع المحلل يعارض رواية الخرائج وحمل التوقيع المحلل على زمان
الغيبة الكبرى تاويل بلا شاهد مع ان الاعمال وليس المطالبة في التوقيع الاخر من باب التخصيص اللفظي حتى يخرج ما خرج فيبقى الباقي وانما هو نسخ
وجوه ولا شك ان الايجاب المتاخر مناف للتحليل المتقدم فيحصل التعارض ويرجح اخبار الوجوب بمعاضدة الشهرة القديمة والجديدة وموافقة الاية الكريمة
ومخالفة الطائفة العامة وبالاحدثية التي هي ايضا من المرجحات المنصوصة مع ان مع التكافؤ ايضا يجب الرجوع الى الكتاب في مطلقات الخمس واستصحاب وجوبه و
اصالة عدم التحليل هذا مع مطابقة اخبار الوجوب للاعتبار فان المصرح به في الاخبار ان الله سبحانه حرم الزكوة على فقراء الذرية الطاهرة تعظيما واكراما لهم
وعوضهم عن ذلك بالخمس ولو ابيح مطلق الخمس وسقط من مطلق الشيعة والمخالف لا يقول بخمس الارباح الذي هو معظمه ولا بخمس المال المختلط بالحرام
عند اكثرهم ومع ذلك لا يعطونه سادات الشيعة ولو اعطوا لا يعطونه الشيعة الساكنين بلاد التشيع فاي عوض حصل للذرية مع كثرتهم وبماذا دفع
التلافي لهم وباي شيء يدفع احتياج فقرائهم ومساكينهم وثانيا بان اكثر اخبار التحليل غير شامل لحق الاصناف بل صريح او ظاهر في حقهم خاصة لتضمنها
لفظ حقنا او مظلمتنا او خمسنا اهل البيت ونحو ذلك كالروايات التسع الاولى بل بعضها مختص بحق بعض الائمة وهو ما تضمن لفظ حقي وحقك
ونصيبي ونصيبك كالروايات الاربع الثالثة والخامسة والسابعة والثامنة فلا يدل على سقوط حق جميع الائمة واما الثمان البواقي فالاربعة الاولى
منها لا دلالة لها على مطلوبهم اما الاربع اولها فهي رواية معاذ فلعدم دلالتها على امر الخمس ولو سلم فانما يكون بالعموم المطلق بالنسبة الى اخبار وجوب
الخمس فيجب التخصيص مضافا الى احتمال شمول الانفاق لاخراج الخمس ايضا مع انها مقيدة بالمعروف فلعله بعد اخراج الخمس ط وهو كذلك عند من حج
اول حجة واما ما بعدها فلاحتمال ارجاع الضمير الى المتقي بل هو الراجح لاقربيته وافراد الضمير مضافا الى ان مفهوم الاستثناء غير عدم تحريم الخمس والفيء
للشيعة وهو يصدق بحليته بعض ذلك ولو لبعض الشيعة فتامل واما ما بعدها فلجواز كون لفظة من في قوله من شيعتنا تبعيضية بل هو الاظهر فلا
يعلم انه من هو فيمكن ان يكون بعض اصحاب بعض الائمة واما ما بعدها فلعدم دلالتها على تحليل الخمس اصلا اذ يمكن ان يكون المسؤول عن اباحتها ما
يحتمل ان يكون فيه خمسهم وان يكون فيه الفيء وغنائم دار الحرب فلم يبق الا الاربع الاخيرة والثلاثة الاولى منها ايضا لا يدل على ازيد من تحليل الخمس
كلا او بعضا للشيعة الموجودين في زمان التحليل او مع ما سبقه لان احللنا وطيبنا وحللناهم وجعلناهم في حل بالاضافة الى من ياتي مجاز قطعا فلا
يرتكب الا بدليل ومنه يظهر جواب اخر لاكثر السبع الاربعة من اخبار التحليل بل لجميعها لم يبق الا التوقيع وظاهر انه بانفراده سيما مع ما مر من وجوه
المرجوحية لا يقاوم اخبار الوجوب البتة مضافا الى انه لو اريد منه العموم بالنسبة الى جميع سهام الخمس يخرج جدا عن الحجية بالمخالفة للشهرتين و
الدخول في حيز الشذوذ ومنه يظهر جواب اخر لجميع اخبار الاباحة هذا كله مع انه علل فيه التحليل بطيب الولادة وهو في غير المناكح التي جعلوا الاخبار
فيها على الحلية لا يصلح للعلية فيصلح العلة قرينة لارادة هذا النوع خاصة ومنه يظهر جواب اخر لجميع ما يتضمن تلك العلية وهو اكثر اخبار الحلية
هذا كله مضافا الى قصورها لانه كل واحد واحد من الروايات التسع الاولى بخصوصها على اباحة مطلق الخمس او نصف الامام في هذه الازمان من
وجوه اخر ايضا اما الاولى وهي صحيحة النضري فلظهور قوله مما في ايديهم في الفعلية بل حقيقة منحصرة فيها وكذا اجملها فهو في حل مما في ايديهم

وكذا

وكذا كل من والا ابائه فلا يشمل من سيأتي بل الشاهد والغايب حقيقتان في الموجود ولا يطلق الغايب على المعدوم ولما الثاني فلان تعليق
الحل في قوله ذلك هو الحرام الذي ظلم فيه اهل البيت ومدلوله ان ما ظلموا فيه من الخمس وصفوا المال والانفال التي بيد المخالفين اذا اخذه
الشيعة بشراء او عطية فهو لهم حلال لان الخمس الذي بيد الشيعة ولم يظلموا فيه بعد فهو ايضا لهم حلال وجعل الاشارة للخمس مطلقا لا دليل عليه
بل لا وجه واما الثالث فلان السؤال وقع فيه عما في ايدي السائل والجواب مقصور في عدم التكليف في تلك اليوم بخصوصه فلا دلالة له لغيره
اصلا ولا عموم فيه ولا اطلاق ابدا واما الرابع ففيه اولا انه لا يشمل الحق للخمس الا بالعموم واخبار وجوب الخمس خاص مطلق بالنسبة اليه فيجب التخصيص
وذلك يجري في الثلثة الاولى ايضا وثانيا ان عدم اداء الحق يتحقق مع حبس بعض منه ايضا واذا لم يؤد جميع الحقوق يصدق عدم اداء الحق وكلا
يعلم الحق المحبوس الحلال المشار اليه بقوله من ذلك فلا يفيد وثالثا ان اباءهم مطلق شامل للمخالف وغيره وظاهر ان المحلل لاباءهم المخالفين ليس
الا المناكح حتى تطيب ولادة الشيعة مطلقا وليس تخصيص الاباء بالشيعة منهم اولى من تخصيص الحق لو كان عاما بالمناكح واما الخامس فما ذكر
اولا في الرابع مضافا الى اختصاصه بالاعواز وهو غير محل النزاع ويحتمل السابق خاصة واما السادس فلان مرجع الضمير في قوله فانه محلل
كما يمكن ان يكون خمسا يمكن ان يكون الموضع الذي دخل منه الزنا الى المناكح كما يعاضده قوله لميلادهم مع انه بمن جعل في حل اجمالا التقييد الشيعة
بالاطيبين فلا يعلم الحلية لغيرهم وجعل الوصف توضيحيا ساقط باخلاف الظاهر واما السابع فلاختصاصه بالفي وهو غير الخمس او منها الشيعة
هو من المناكح واما الثامن فظهوره في المظلمة بالنسبة الى الخمس اولا واختصاص قوله يعيشون بالفعلية وعدم صدقه على من يأتي بخمس الاشارة
بما تحقق ثانيا وكون الاشارة لفضل المظلمة بخمس المأخوذ عن المخالف كما مر في الثاني ثالثا واما التاسع فظهور اختصاص فيه بالحلال هو ما يشترى من
المخالف الجائر وهو غير محل النزاع ومن جميع ذلك ظهر عدم انتهاض تلك الاخبار لاثبات حلية نصف الامام في زمان الغيبة ايضا بل ولا دلالة
بالنسبة الى جميع النصف ومن جميع الائمة في زمن الحضور ايضا **الثالث** من ادلة القول بالسقوط في زمن الغيبة ما يستفاد من غيرهم وهو
الاصل فان الاصل عدم وجوب شيء على احد حتى يدل عليه دليل ولا دليل على ثبوت الخمس في زمن الغيبة لانه منحصر بالاية والاخبار ولا دلالة
لشيء منهما اما الاية فلاختصاصها بغنايم دار الحرب المختصة بحال الحضور دون الغيبة مع انها خطاب شفاهي متوجه الى الحاضرين خاصة و
التعدية الى غيرهم بالاجماع انما يتم مع التوافق في الشرايط جميعا وهو ممنوع في محل البحث فلا ينتهض حجة في زمان الغيبة ولو سلم فلا بد من صرفها
الى خلاف ظاهرها اما بالحمل على بيان المصرف او بالتخصيص جمعا بينها وبين الاخبار الدالة على الاباحة واما الاخبار فلانها مع ضعف
اسانيدها غير دالة على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص مطلقا بل دلت على ان الامام يقسم كذلك فيجوز ان
يكون هذا واجبا عليه من غير ان يكون شيء من الخمس ملكا لهم او حقا لهم ثم سلمنا لكنها يدل على ثبوت الحكم في زمان الحضور لا مطلقا فيجوز اختلاف الحكم
باختلاف الازمنة سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها وصرفها عن ظاهرها جمعا بين الادلة **والجواب** ان تخصيص الاية بغنايم دار الحرب مخالف للعرف
واللغة والاخبار المستفيضة بل كالمتواتر والاجماع الامامية وبالشافهة غير ضائر لما ثبت في الاصول من شمول الخطابات للمعدومين ايضا و
لو جاز لجاز بالاخبار من غير افتقار الى الاجماع حتى يناقش فيه باستفادته في محل النزاع مع ان الاجماع ثابت على اشتراك في جميع الاحكام الا ما ثبت اشتراطه
بشرط او تقييده بقيد غير متحقق للغايب وما نحن فيه كذلك لعدم دليل على اشتراط الحضور ولا حاجة لنا الى تحقق الاجماع في كل مسئلة مضافا الى
ان دعوى اشتراط الحضور فاسدة وللاجماع بل الضرورة مخالفة لان المبيح في زمن الغيبة مع ندرته يقول به من جهة التحليل لا من عدم عموم الدليل
وايضا استشهاد الائمة واستدلالهم بالاية في كثير من الاخبار كاشف عن شمولها لزمانهم المتأخر عن زمان نزولها ايضا بل اخبار التحليل والاباحة
كاشفة عن الشمول والا فلا معنى للتحليل واما صرف الاية عن ظاهرها جمعا فهو موقوف على وجود المعارض الاقوى وهو منتف لما عرفت من عدم
وضوح دلالة اخبار التحليل على ما يوجب صرفها عن ظاهرها مع ان القاعدة الشرعية الثابتة بالاحاديث الكثيرة عرض الاخبار على القران ورد ما
يخالفه لا صرف الاية عن ظاهرها مع اختلاف روايات الواقعة سيما ان الاية ارجح بوجوه عديدة مر ذكرها هنا كلها مع ان الجميع غير منحصر في ذلك
لامكانه بوجوه منها ما عليه جمهور اصحابنا من تخصيص التحليل بالمناكح والمساكن كما يأتي ذكره ومنها تخصيص بحقوقهم لبعض شيعتهم او جميعهم في زمانهم
اي في زمان المحلل خاصة ومنها تخصيصه بما وصل اليهم من ظالمي حقوق اهل البيت من الغنايم والاخماس ومنها تخصيصه بما يختلط مع الاخماس
او التبعية وجود ما فيه الى غير ذلك ولا وجه لترجيح الاول لو لم نقل بكون هذه الوجوه كلا او بعضا ارجح مضافا الى ان حمل الاية على بيان المصرف
خلاف الظاهر هذا كما صرح هو به حيث قال بعد نقل حملها عليه من المحقق وفيه نظر لان حمل الاية على ان المراد بيان مصارف الاستحقاق عدول عن
الظاهر بل الظاهر من الاية الملك او الاختصاص والعدول عنه يحتاج الى دليل ولو كان كذلك لاقتضى جواز صرف الخمس كله في احد الاصناف الستة
واما ما ذكره في الاخبار من ضعف الاسناد فهو غير صالح للاسناد لوجودها في كتب عليها المدار والاعتماد ومع ذلك ففيها الصحيح والموثق و
موافق للشهرة العظيمة وهي لضعف الاخبار عند الاصحاب جابرة مضافا الى استناده الى تلك الاخبار في كثير من احكام الخمس واما انكار دلالتها
على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية والاختصاص فهو مكابرة محضة كيف وفي بعضها والنصف له والنصف لليتامى والمساكين و
ابناء السبيل من ال محمد الذين لا يحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس ولا ريب ان اللام هنا بمعنى واحد كما انه في

الامام للتملك او الاختصاص فكذا في نصف الاصناف سيما مع ذكر التعويض لهم عن الصدقة وفي اخرى بعد ما عدهم على اموال الخمس وبامامهم وبنيهم
وابناء سبيلهم فياخذه الحديث وفي ثالث وانما جعل الله الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس واما ثانيا
الحكم بزمان الحضور فغشاه اوضح من ان يذكر فانه لا وجه لهذا التوهم ولا منشأ لذلك الا الاحتمال في الاخبار واما تخصيصها وصرفها عن ظاهرها جمعا فضعيف
مما مر من تخصيص الاية ودليل الموجبين الدفن دليل وجوب دفن حصة الامام كما ياتي مع بعد تعميمه مما مر من ان صرف هذا النصف منصب الامام وهو وكول
اليه وقد عرفت ضعفه وكذا حجة الموجبين الوصية وحجة القول الاخير الجمع بين ادلة ملكية النصف للاصناف ودليل وجوب الدفع الى الامام ليصرفه
فيهم ويرد باختصاص وجوب الدفع بزمان الحضور وبما ذكر ظهر ان وجوب قسمة نصف الاصناف بينهم كما اختاره من اصحابنا الجمهور في غاية الظهور

المقام الثاني في نصف الامام وفيه تسعة اقوال الاول سقوطه وتحليله ذهب اليه من ذهب اليه في نصف الاصناف واختاره صاحب الذخيرة و
المحدث الكاشاني في المفاتيح والوافي وصاحب بق ونسبه في كشف الرموز الى قوم من المتقدمين وقال انه متروك ولا فتوى عليه الثاني عزله وابداعه في
الوصية به من ثقة الى وقت ظهوره اختاره المفيد في عزه والقاضي والحلبي والحلي واستحسنه في المنتهى وهو مذهب السيد في المسائل الحائرية الثالث دفنه عن
نقل عنه الدفن في النصف الاول الرابع قسمته بين المحاويج من الذرية حكاه في لف عن جماعة من علمائنا وهو اختيار المفيد في الرسالة الغرية والمحقق
في فع والشيخ علي في حاشيته وابن فهد في المهذب ونسبه في شرائع الى المشهور بين المتاخرين وذهب اليه الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني والشيخ الحر
في الوسائل الا انه قال مع عدم حاجة الاصناف يباح للشيعة الخامس التخيير بين التحليل والدفن والايداع يظهر من الشيخ في يه السادس التخيير بين الاخيرين
اختاره في ط السابع التخيير بين الاخير من والقسمة اختاره في لف وهو الظاهر من فع ونسبه الى ت واليه ذهب المحقق الخوانساري في رسالته بزيادة رجحان
القسمة الثامن قسمته بين موالي الامام وشيعته من اهل الفقر والصلاح من غير تخصيص بالذرية نقله في عن بعضهم وجعله قريبا من الصواب واليه ذهب
ابن حمزة في الوسيلة دليل الاول ما مر من اخبار التحليل بحملها على حصته وجوابه ما ظهر ودليل الثاني انه مال الامام للاخبار وجوب ايصاله مطلقا او مستمرا
واستحقاقا فانه لا يجوز التصرف فيه ولا يمكن ايصاله الى ذي الحق فيجب حفظه الى زمان امكان الايصال وفيه انه انما يتم لو لم يعلم عدم رضائه بذلك وقد علمنا
بغيره وقد يدعي العلم بذلك كما ياتي ودليل الثالث دليل الثاني بضميمة ان الدفن احفظ الوجوه مع ما روي من ان الارض تخرج كنوزها للقائم وفيه
مع ما مر منع كون الدفن احفظ بل هو ايضا في معرض الظهور والتلف والرواية لا دلالة لها على الوجوب اصلا وحجة الرابع ان الامام كان يفعل ذلك اي
يتم للسادات ما يحتاجون اليه من نصيبه وجوبا او تفضلا فهو حق لهم اذا لم يف انصباؤهم بمؤنتهم فثبت ذلك لهم في الغيبة لان الحق الواجب لا يسقط
من ثبت في حقه وزاد في المهذب بكونه احوط لاشتماله على اخراج الواجب وتفريغ الذمة واشتماله على نفع المحاويج من الذرية وكونه صلة لهم وكونه
اسلم عاقبة من الوصية والدفن وضعف الجميع ظاهر اما الاول فلمنع وجوب الاتمام عليه من حصته كما مر وغاية ما ثبت انه كان يتم من عنده كما في تقسيم الزكوة
ايضا فيمكن ان يكون من الاوقاف والنذور او غيرها سلمنا انه كان عليه الاتمام من حصته ولكن لا يعلم ان هذا الوجوب من باب حق الذرية فلعله
كان امرا جعله عليه نفسه ومثل هذا ليس مما يجب الاتيان به من غيره ايضا واما البواقي فظاهر لعدم وجوب الاحتياط مع ان الاحتياط اخراج الواجب من الحق
الى ذي الحق واما الى غيره فلا احتياط فيه اصلا بل خلاف الاحتياط ولعدم استلزام رجحان نفع المحاويج وصلة الذرية رجحانه بالتصرف في مال الغير
واسلمية عاقبته من الدفن والوصية بعد ما لو ثبت الاذن فيه والا فلا ثالث معلوم مجمل نعم يمكن ان يستدل لذلك بان الاذن في ذلك التصرف
معلوم بشاهد الحال فانه لا حاجة للمالك اليه ولا ضرر فيه بوجه ولعل الاضطرار من اهل التقوى من الذرية في غاية الكثرة والدفن والوصية حبس
بلا منفعة ومعرض التلف والهلكة بل يعلم التلف بالوصية غالبا في مثل ذلك الزمان فيعلم رضاء المالك بصلة الذرية ورفع حاجتهم ومسكنتهم
بذلك قطعا وليس القطع به بابعد من الظن الحاصل من الالفاظ الدالة على الاذن الواجب اتباعه البتة وهذا دليل تام حسن الا انه لكونه تابعا للعلم
الحاصل لشاهد الحال لا يكون مخصوصا بصلة الذرية فانه قد يكون هناك محتاج معيل من خيار الشيعة من غير السادة سيما اذا كان ممن كان لوجوده
مصلحة عامة وكان عياله في غاية الضيق والشدة ولم يكن غير الذرية بهذه المثابة بل كان من رعاع الناس ولم تفت نصف السنة مثلا فالحكم بان
رضاء الامام بدفع حصته الى الاول اكثر بل قصر فيه وكذا اذا كان في اعطاء صاحب المال الخمس عليه حيف وشدة فهذا الدليل يصلح للدفع في الجملة لا للتعيين
انه لا مدخلية فيه للسيادة من حيث هي وحجة الخامس الجمع بين ادلة التحليل والحفظ وتحقق الحفظ بكل من الدفن والوصية وبعد ضعف الدليلين يظهر
ضعف الجمع ايضا ودليل السادس وجوب الحفظ وتحققه بكل منهما وهو حسن لو ثبت وجوبه وحجة السابع والثامن وجوب حفظ مال الغير ودلالة شاهد
الحال على جواز التقسيم ايضا وهو كان حسنا لو لم يعلم بشاهد الحال عدم رضاه بالحفظ حيث انه في معرض التلف والقراء منه ومواليه محتاجون ودليل التاسع
اخبار التحليل للشيعة مطلقا والاخبار الواردة في حصول تركهم حقهم من الخمس لبعض مواليهم ومرسلة حماد الناطقة بانه اذا قسم الزكوة فيهم كان على الامام
لهم اذا اعوزت ورواية محمد بن يزيد عمن لم يستطع ان يصلنا فليصل فقراء شيعتنا ومرسلة من لم يقدر على صلتنا فليصل صالحي شيعتنا ومرسلة يونس
وفيها انا احب لك ان تصدق بالحبة الاشياء الى ولذا كان يجب البتة بتصدق حصته **اقول** اكثر هذه الوجوه وان كانت مدخولة الا انه يدل على الحكم ما مر
من الاذن المعلوم بشاهد الحال فانا نعلم قطعا بحيث لا يداخله شوب شك ان الامام الغائب الذي هو صاحب الحق في حال غيبته وعدم احتياجه وعدم
تمكن ذي الخمس من ايصال حصته اليه وكونه في معرض الضياع والتلف بل كان من المظنون كون مواليه واوليائه المتقون في غاية المسكنة والشدة و

الاحتياج

في حكم الخمس في زمن الغيبة

والقسمة من الاصناف حكاه من حكى الثامن التخيير بين الاخيرين

الاحتياج والفاقة راض بسد خلتهم ورفع حاجتهم من ماله وحصته كيف وهم الذين يؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة فالحال اذا لم يكن
حاجة وخصاصة وكيف لا يرضى وهو خليفة الله في ارضه والمؤمنون عياله كما صرح به في مرسلة حماد وغيرها وهو وارث من لا وارث له يعول من
لا حيلة له وهو منبع الجود والكرم سيما مع ما ورد منهم وتواتر من الترغيب الى التصدق واطعام المؤمن وكسوته والسعي في حاجته وتفريج كربته والامر
بالاهتمام بامور المسلمين حتى قالوا من لم يهتم بامور المسلمين فليس بمسلم وقالوا في حق المسلم على المسلم ان له سبع حقوق واجبات ما منها من شيء الا
خرج من ولاية الله وطاعته ولم يكن لله فيه من نصيب الى ان قال ايسر حق منها ان تحب له ما تحب لنفسك الى ان قال والحق الخامس ان لا تشبع ويجوع
الحديث وجعلوا من حقوق المسلم مواساته بالمال ومع ذلك يدل عليه اطلاق رواية محمد بن يزيد ومرسلة الفقيه المتقدمتين فان اعطاء الخمس لا يتوهم
ان بمثل ذلك يمكن اثبات التحليل لذي الخمس ايضا وان لم يمكن فيه الا ان اداء الخمس فريضة من فرايض الله واجب من جانب الله واعطائه امتثال الامر به مع
فيه غلظة ولا يبهم وتعظيم لشانهم وسد لحاجة مواليهم ومنه تطهير وتمحيص ذنوبهم ومع ذلك ترى ما وصل الينا من الاخبار المؤكدة في ادائه والتشديد عليه و
ان الله يسئل عنه يوم القيمة سؤال الاحتياط ونرى قد يقولون في الخمس لا نجعل لاحد منكم في حل وامثال ذلك ومع هذا لا يشهد الحال برضاه بصلاح المال
ان لا يؤدى خمسه فيجب عليه اداؤه لاوامر الخمس والاطلاقات واستصحاب وجوبه ومعه لم يبق الا الحفظ بالدفن او الوصية او التقسيم بين الفقراء والاولان مما لا دليل
عليهما فان الدفن والايداع نوع تصرف في مال الغير لا يجوز الا مع اذنه ولا اذن هناك بل يمكن استنباط عدم رضاه بهما من كونهما معرضين للتلف ومن
حاجة مواليه وعياله فلم يبق الا الثالث الذي علمنا رضاه به فيتعين ويكون هو الواجب في نصفه ولما كان المناط الاذن المعلوم بشاهد الحال الدال على
ونسبهما الى السادات وغيرهم من فقراء الشيعة على السوية فيكون الحق هو المذهب الاخير والاحوط اختيار السادة من بين الفقراء ولكن قد يعكس الاحتياط
كما اذا كان هناك شيعة ولي ورع معيل في ضيق وشدة ولم يكن السادة بهذه المثابة وعلى المعطي ملاحظة الاحوال فرع لا يشترط مباشرة النائب العام
وهو الفقيه العدل ولا اذنه في تقسيم نصف الاصناف على الحق للاصل خلافا لبعضهم فاشترطه ونسبه بعض الاجلة الى المشهور ولعل وجهه ان مع حضور
الامام يجب دفع تمام الخمس اليه وكان التقسيم منصبه فيجب الدفع الى نائبه في زمن الغيبة بحكم النيابة وفيه منع ثبوت وجوب الدفع اليه مع الحضور ولو سلم
فلا نسلم ثبوته بالنسبة الى النائب وهل يشترط مباشرته في تقسيم نصف الامام كما هو صريح جماعة منهم الفاضلان والشهيدان بل اكثر المتاخرين وصرح
جماعة بضمان غيره من المباشرين وعن الشهيد الثاني اتفاق القائلين بوجوب التقسيم على ذلك والظ انه كذلك لا انه لا يجوز تولي غيره كما عن ظاهر
اطلاق العزية والحق هو الاول لا لما عرفت ان المناط في الحكم بالتقسيم هو الاذن المعلوم بشاهد الحال وثبوته عند من يجوز التقسيم اجماعي وفي غيره غير
معلوم سيما مع اشتهار عدم جواز تولي الغير بل الاجماع على عدم جواز تولية المتعلق بالمال الغايب الذي هذا ايضا منه خصوصا مع وجود النائب
العام الذي هو اعرف باحكام التقسيم وابصر بمواقعه ووقع التصريح في رواية اسمعيل بن جابر ان العلماء امناء وفي مرسلة الفقيه انه قال رسول
الله صلى الله عليه وآله اللهم ارحم خلفائي قيل يا رسول الله ومن خلفائك قال الذين ياتون بعدي ويروون حديثي وسنتي وفي روايات كثيرة ان العلماء ورثة
الانبياء وفي مقبولة ابن حنظلة انه الحاكم من جانبهم وفي التوقيع الرفيع انه حجة من جانبهم ولا شك ان مع وجود امين الشخص وخليفته وحجته والحاكم
من جانبه ووارثه الاعلم بمصالح امواله والابصر بمواقع صرفه الابعد عن الاغراض الاعدل في التقسيم ولو ظننا لا يعلم الاذن في تصرف الغير ومباشرته
فلا يكون جايزا نعم لو تعذر الوصول اليه جاز تولي المالك كما استظهره بعض المتاخرين وزاد او تعسر ولا باس به اذا تعسر الاستيذان منه ايضا
ولو بالكتابة والرسالة ولو كان هناك ارباب فقر وحاجة والاحوط حينئذ مباشرة المالك باطلاع عدول المؤمنين وهل يجب مباشرة الفقيه
بنفسه للتقسيم كما هو ظاهر الاكثر او يجوز له الاذن لغيره وتولي الغير باذنه كما عن بعض مشايخ والدي قدس سره والاول احوط والثاني
اظهر اذا كان الغير امينا عدلا عارفا بمواقع التقسيم واحكامه سيما اذا كان محبوسا بنظر النايب نفسه واطلاعه **المسئلة الخامسة عشر**
ظاهر الاكثر انه لا يعطى فقير من الخمس ازيد من كفاية السنة على وجه الاقتصار ولو دفعة واحدة ونظرهم الى ما روي في المرسلة ان الامام
كان يفعل كذلك وجوبا وكذا غيره سيما في نصف الامام اذ الصرف على وجه التتمة انما يثبت فيه الاجواز اتمام المؤنة والحق ان حكم نصف
الاصناف حكم الزكوة ويجوز اعطاء الزائد عن المؤنة دفعة واحدة اي قبل خروجه عن الفقر لاطلاق الادلة واما نصف الامام فلا يجوز اعطاء
الزائد من مؤنة السنة على وجه الاقتصاد قطعا لان القدر المعلوم اذنه فيه بل يعلم عدم رضاه بغير ذلك مع وجود المحتاج غيره بل يشكل اعطاء
قدر مؤنة السنة كاملة لواحد مع وجود محتاج بالفعل واللازم فيه مراعاة المواساة في الجملة وملاحظة الحاجة **المسئلة السادسة**
عشر مقتضى الاية والاخبار تعلق الخمس بالعين فيجب اداؤه منها ولا يجوز العدول الى القيمة الا اذا اعطى العين الى اهلها ثم اشتراها منه نعم الظ
جواز تولي النايب العام للمبادلة سيما في نصف الامام فانه يجوز له قطعا ولرب المال القسمة بالاجماع وظواهر الاخبار المتضمنة لافراز رب المال
خمسه وعرضه على الامام وتقريره عليه **تتميم** في الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الغنيمة او العطية او الزيادة ومنه سميت النافلة لانها زائدة
على الفريضة والمراد هنا المال الزايد للنبي والامام بعده على قبيلهما من بني هاشم فالمطلوب ما يختص بالنبي والامام وههنا مسئلتان **المسئلة**
الاولى الانفال اي الاموال المختصة بالنبي ثم بعده بالامام اشياء **الاول** كل ارض اخذت من الكفار من غير قتال سواء انجلى اهلها او
تركوها للمسلمين او سلموها طوعا او بقوا فيها ومكنوا منها بلا خلاف فيها يوجد للاجماع والمستفيضة من الاخبار كحسنة البختري الانفال

في بيان عدم اشتراط مباشرة النائب العام في تقسيم الطائفة الثالثة

في بيان ان المتحقق هو عدم جواز اعطاء المستحق ازيد من مؤنة السنة من حصة الامام

في بيان معنى الانفال وجملة منها

مالم يوجف عليه بخيل ولا ركاب او قوم صولحوا او قوم اعطوا بايديهم وكل ارض خربة وبطون الاودية فهو لرسول الله وللامام من بعده و قريب منها حسنة محمد وموثقته ومرسلة حماد وفيها وله بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صالحوا صلحا واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له الحديث وموثقة زرارة وفيها بعد السؤال عن الانفال وهي كل ارض جلا اهلها من غير ان يحمل عليها بخيل ولا رجل ولا ركاب فهي نفل لله وللرسول ورواية الحلبي عن الانفال فقال ما كان من الارضين باد اهلها وموثقة سماعة عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كان يكون للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وموثقة اسحق بن عمار المروية في تفسير القمي عن الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام وما كان من الارض الخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال والمروي في تفسير العياشي عن داود بن فرقد وما الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال والآجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض ميتة قد جلى اهلها وقطايع الملوك وفيه ايضا عن ابي بصير وما الانفال قال منها المعادن والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة **الثاني** ما يختص به ملوك اهل الحرب من القطايع والصوافي الغير المعلوم كونها مغصوبة من مسلم او معاهد غير مغصوبة ضابطه كل ما اصطفاه ملك الكفار لنفسه واختص به من الاراضي الغير المعبر عنها بالقطايع او من الاموال المنقولة المعبر عنها بالصوافي في الاخبار المستفيضة المتقدمة كثير منها والمذكور في الاخبار الملوك فلا يشمل الحكام والولاة والامراء **الثالث** رؤس الجبال و اذيالها وبطون الاودية السايلة والآجام وهي الاراضي المملوة من القصب وسائر الاشجار الملتفة المجتمعة والمراد منها ما يقال بالفارسية بيشه فان كل ذلك من الانفال لعمومها لما فيها من الاشجار والاحجار والنبات والسمك والكنز والماء ونحوها والمرجع في معرفة هذه الامور العرف لا ما يقال في العرف جبلا او واديا والحجة ويدل على الثلثة مرسلة حماد ورواية داود المتقدمتين وعلى الثاني خاصة الحسنة والموثقة الاولى وعلى الثالث خبر ابي بصير السابقة الاولين مرفوعة احمد وبطون الاودية ورؤس الجبال والموات كلها هي له الى ان قال وما كان في القرى من ميراث من لا وارث له فهو له خاصة وضعف بعض تلك الاخبار منجبر بالشهرة والانجبار ومقتضى اطلاقاتها اختصاص كل هذه الامور بالامام مطلقا كما صرح به الشيخان وهو ظاهر الاكثر لما ذكر من الاطلاقات وقيدها الحلي بما لم يكن في ارض مسلم او كان في اراضي المختصة بالامام من الموات والحياة المملوكة ومال اليه ذلك بعض من تاخر عنه لضعف تلك المطلقات ورده بما مر من الانجبار مع ما يستلزم التقييد من التداخل **اقول** الظاهر ان المتنازعين في المقام غفلوا عن حقيقة الحال وتحقيق المقال انه لم يثبت في الشريعة ان كل ما يتصرف فيه مسلم ويدعي ملكيته له بل لا بد فيه من احتمال كون يده عليه باحد بحكم الوجوه الموجبة للملكية شرعا فلو لم يحتمل عقلا او شرعا او عادة لا يحكم له بذلك اصلا الا ترى انه لو كان هناك جبال فيها وحوش وكان يصطيد احد من مدة طويلة لا يسمع دعواه لو منع غيره من الاصطياد مدعيا ان هذه الجبال مع ما فيها من الوحوش ملك له تصيده من القديم ولو كان عمر الاشخاص فيها سنين يزرعون فيه ويغرسون لا يسمع ادعائهم الملكية لعدم ثبوت اعتبار مثل ذلك اليد وعدم احتمال تحقق التصرف المملك اي الموجب للملكية شرعا فيهما وعلى هذا فنقول انه ما يثبت ايجابه للتملك في الارضين هو نحوها هو احياء ببناء او غرس او زرع او حفر او نحو ذلك ولا يحتمل هذه الامور في رؤس الجبال من حيث هي نعم يمكن تصرف مسلم في موضع منها ببناء او غرس شجر او حفر وهو غير ما نحن فيه فالوجوه الثابت ايجابها للتملك مما لا يمكن تحققها في الجبال ورؤسها من حيث هي فدعوى احد ان هذه الجبال برؤسها ملك لي ويدي عليها لاني انقل حجارها او احصد نباتها ونحو ذلك مما لا يسمع اذ لا يمكن تحقق الاسباب الموجبة للتملك فيها نعم يمكن ذلك في بعض اجزائها وهو غير تملك رؤس الجبال من حيث هي ولذا لو ادعى احد ملكية ارض ميتة لم يكن فيها بناء ولا قناة ولا زرع ابدا ويعترف المدعي بذلك ولكن يقول انها في يدي لاني احتطب فيها او احتش وارعى فيها دوابي لا يسمع منه لان محض هذه التصرفات لا يوجب التملك ولذا جعل من مطاعن الثاني ما فعل من حماية الحمى وكذا الوادي فان اسباب تملك المياه السايلة انما يتحقق بحفر قناة او حيازة عين او عيون ونحوها وما كان منتهيا الى مثل ذلك لا يطلق عليه الوادي عرفا بل حقيقة المياه العظيمة التي لا ينتهي الى معين او عيون او قنوة او نهر يحتمل ان يكون مستحدثا من شخص او اشخاص بقصد التملك وما يحتمل فيه ذلك لا يسمى واديا الا مجازا وكذا الآجام والمراد بها كما مر ما يقال بالفارسية بيشه والوجوه المملكة للاشجار من الغرس او الابتياع او النمو في الملك انما هو امر لا يتحقق عرفا في الآجام فالوجوه الموجبة للملكية غير محتملة في هذه الثلثة ولو فرض وجود نادر كواد صغير ينتهي الى عيون محفورة في موضع معين او اجمة صغيرة محتملة لان يكون مغروسة او ملكها في الاصل لواحد معين فهو اما لا يطلق عليه الوادي والاجمة الا مجازا او فرد نادر جدا لا ينصرف اليه الاطلاقات اذا عرفت ذلك فنقول ان الكلام ليس في جزء من الجبال تصرف فيه احد بقصد التملك ببناء او حفر او غرس او غيرها من الوجوه المثبتة ملكيتها شرعا بل في الجبال من حيث هي هي ولا في نهر شق من واد او نهر عظيم منتصف فيه لاحد ينتهي الى مبادي كونها مستحدثة من شخص او اشخاص بقصد التملك فانه ليس واديا عرفا وان اطلق عليه الوادي مجازا ولا في محل محصور فيه اشجار وقصبات ملتفة محتملة لكونها مغروسة او اصلها مملوكة لاشخاص فانه ليس اجمة عرفا وان اطلقت عليه مجازا لما عرفت من عدم كونها واديا او اجمة حقيقة ولو سلمناه فنقلها من الافراد الغير المتبادرة

من الوكد

من الوادي والاجمة واما ما عدا ذلك فلا يملكه احد اذ لم يثبت من الشريعة وجه مملك لجميعه فيكون ملكا للامام بمقتضى الاطلاقات ولا يعارضها
يد المسلم ولا دعواه لعدم احتمال تحقق وجه مملك فيه عرفا فافهم **الرابع** المال المجهول مالكه كما مر في مسئلة الحلال المختلط بالحرام **الخامس** الاراضي
الميتة سواء لم يعلم سبق احيائها وملك عليها ككثير من المفاوز والبوادي او علم احياؤها في زمان وطريان الموتان عليها وكونها من الانفال مما لا خلاف
فيه في القسم الاول والثاني اذا لم يكن له مالك معروف بل في التنقيح والمك وتبع وشرحه وغيرها الاجماع عليه ويدل عليه مرسلتا حماد واحمد وروايتا
داود وابي بصير المتقدمة المتضمنة للفظ الميتة والموات واستدل والدايم بحسنتي البخترى ومحمد وموثقات محمد وسماعة واسحق المتضمنة للفظ
الخربة ولا يخفى ان المتبادر منها هو القسم الاخير من الميتة وهو المسبوق بالاحياء والعمارة فهي تصلح ادلة لبعض افراد المطلب بل يحتمل شمولها لما لم يبلغ
الموات من هذا القسم ايضا كما هو الظاهر من جمع مع الميتة في المرسلة ثم مقتضى اطلاق اكثر تلك الاخبار وان كان كون القسم الثاني من الاراضي الميتة
والخربة من الانفال مطلقا سواء لم يكن لها مالك معروف او كان وسواء ملكه المالك المعروف بالاحيا او بغيره من وجوه الانتقالات كما نقل في خيره عن بعض
الاصحاب ونسبه الى ظاهر الارشاد ايضا الا ان اكثر الاصحاب خصوه بالاولين وجعلوا الثالث ملكا لمالكه المعروف ومنهم من خصه بالاول خاصة و
جعل الاخيرين لمالكه ومنه يعلم ان كون ما لا مالك له معروفا من الاراضي الميتة والخربة من الانفال مما لا خلاف فيه واستفاضت عليه الروايات
ايضا واما ما له مالك معروف منها ففيه اقوال ثلثة **الاول** انها من الانفال مطلقا كما مر **والثاني** انها ليس منها كذلك اختاره الشيخ والمحقق و
الثالث التفصيل بين ما ملكه مالكه بالاحيا فمن الانفال او بغيره كالشراء والارث ونحوهما فلمالكه نقل عن الفاضل في بعض فتاويه وعن كره و
قويه في لك واستقربه في الكف وان استشكل اخيرا فيما ملكه المالك بالبيع والشراء ايضا دليل الاول وجوه الاول المطلقات المذكورة المصرحة بان
كل ارض ميتة او خربة باطلاقها للامام ولا يعارضها تقييد الميتة في بعضها بقوله لا رب لها او الخربة بقوله باد اهلها او جلى اذ لا منافاة بين
وبين الاطلاق واما مفهوم فمفهوم وصف لا حجية له على ان القائلين بذلك القول يقولون اذا ماتت الارض لا يكون لها رب البتة فالوصف توضيحي
والتوصيف بالجلاء اعم من المعروفية بعده ايضا ويمكن ارادة المربي العام من الرب بل هو مقتضى المعنى اللغوي وعلى هذا فيرجع الى ما ياتي من كونها
غير متروكة الثاني الاخبار المصرحة بان الارض كلها للامام كصحيحة الكابلي وفيها والارض كلها لنا وصحيحة عمر بن يزيد وفيها يا ابا سيار ان الارض كلها لنا
خرج فما منها ما ثبت خروجه فيبقى الباقي الثالث المستفيضة المصرحة بان من احيى ارضا ميتة فهي له ففي صحيحة محمد ايما قوم احيوا شيئا من الارض و
عمروها فهم احق بها وهو لهم وفي صحيحة زرارة او حسنته من احيى مواتا فهي له وفي صحيحة الفضلاء السبعة او حسنتهم من احيى ارضا مواتا فهي له الى غير ذلك كصحيحة
السراد ورواية السكوني وصحيحة عمر بن يزيد وجه الاستدلال انها تدل على ان الاحيا يملك الموات وان كان لها مالك معروف ولا يكون ذلك الا
بكونها من الانفال للاجماع المركب والمعارضة بكون الاول ايضا مصدقا فلذلك ياتي جوابه الرابع خصوص صحيحة ابن وهب ايما رجل اتى خربة بايرة فاستخرجها
وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله ولمن
عمرها ودلالتها بضميمة الاجماع المركب المشار اليها واضحة جدا وجعل اللام للاختصاص دون الملكية خلاف الظاهر واورد عليها بان دلالتها متشابهة
اذ لو جعلنا اول الرواية مبنيا على ان تلك الارض كانت معمورة قبل الاحيا كما هو ظاهر لفظ الخربة والبايرة واضافة الانهار الى الارض فلابد من حمل
بقية الحديث على ان الارض كانت غير معروفة المالك وقت الاحيا الثاني ثم ظهر مالكه بعد الاحيا فالرواية خارجة عن محل النزاع وان جعلنا اولها
مبنيا على كونها مواتا غير مسبوقة باحيا فلابد ان يحمل اخرها على بيان حكم ما سبق اليها احيا قبل ذلك فلابد ان يكون المراد منها ان الارض لله عز
وجل ولمن عمرها اولا وان جعل الاول والاخر مبنيا على مسبوقية الاحيا الثاني باحيا اخر فيبقى العطف والتعقيب بلا فايدة ويصير الكلام في غاية
الحزازة بل المناسب ح ان يقال وان كان له صاحب قبله وجاء يطلبها بكلمة ان الوصلية انتهى ولا يخفى ما فيه من الركاكة والسخافة اما اولا فلان اولها
مبني على الاحيا المسبوق قوله فلابد من حمل بقية الحديث الخ قلنا ممنوعا ولم ذلك واي لابدية فيه بل يبقى على ظاهره وتوهم كونه خلاف الاجماع ممنوع
بمجرد نقل الاجماع في كره لا يثبت الاجماع الموجب لتاويل الرواية ولذا قال صاحب الكف بعدم ثبوت الاجماع المذكور مع ان الاجماع المنقول ايضا
مخصوص بصورة التملك بغير الاحيا فحمل اخر الرواية عليه ممكن وثانيا ان ما ذكره بقوله فيبقى العطف والتعقيب الخ فاسد جدا لان بالجزء الاول لم يثبت ان على المحيي
الثاني الصدقة ولازمه احقيته ولم يثبت حكمه اذا جاء طالب يدعيه ولا احقيته هل هي بالملكية فعطف عليه قوله فان جاء الخ افاد هذه الفوائد وبالجملة دلالة
الصحيحة على المطلوب في غاية الوضوح واستدل ايضا بوجوه خطابية لا حجية فيها ولا حاجة اليها الثاني ايضا بوجوه الاول استصحاب الملك الاول ولا مزيل له وفيه ان جميع
ما مر مزيل الثاني عموم من احيى ارضا ميتة فهي له وردّ بان الاحيا الثاني ايضا احيا بل هو اولى عليه لكونه عارضا وطاريا على الاحيا الاول والسبب الملك
الطاري اقوى واعترض عليه بان المتبادر من الروايات هو الاحيا الاولى وبين ذلك بما لا يرجع الى محصل عند المحقق ويرده منع المتبادر جدا بل المتبادر
انه له ما دام محييا ولو قطع النظر عنه فيكون نسبته الى الاحيائين على السواء الا ترى انه اذا ورد من اشترى شيئا فهو له لا يتبادر منه الشراء الاولى الغير
المسبوق بشراء اخرى من البايع ولا يتوهم انه يحصل التعارض ح بين الاحيائين لاجل ذلك العموم لان ذلك توهم فاسد جدا لان الثابت من قوله من
احيى فهي له ليس الا سببية الاحيا للتملك وحصول التملك بعده واما استمراره وبقاؤه حتى بعد الموتان ايضا فلا يثبت من الخبر اصلا بل هو امر ثابت
بالاستصحاب اضطرارا وقد مر جوابه ولذا يحكم بكون ما اشتراه ملكا للمشتري الثاني ولو كان بايعه ملكه بالاشتراء ايضا ولذا لا يحكم بكون الموضع الذي

مثل النجس بعد غسله مرة بماء القليل تنجس بل بالاستصحاب وهذا ظاهر جدا الثالث قوله من احيى ارضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق وفسر بان
المراد بان يأتي الرجل الارض الميتة لغيره فيغرس فيها او فيه ان النصير يحكي عن هشام بن عروة والسيد في المجازات النبوية ومجرد قولهما ليس بحجة في النقل سيما ان
حمل الرواية غير ثابتة والجائز لها في صورة تملك الاول بالاحياء مفقود الرابع صحيحة سليمان بن خالد عن الرجل يأتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها
ويعمرها ويزرعها ماذا عليه قال عليه السلام الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه وقريبة منها مرسلة عن الحلبي عنه ع في البحار وفيها وكان
للمعوض بورود الحق وفيه اجمال لاحتمال كونه الارض والطسق والاشياء التي فيها وغير ذلك مما لم نعلمه مكفية التفاوت بينها وبين الموات المطلق كما اذا كان
بعض انهارها او ابارها باقيا ولا يبعد ان يكون بعض اموال الاطهر وغير ذلك ولا يلزم تخصيص يخل اذ لا يخصص ذلك العمومات الا بعد تيقن ان المراد منه نفس
الرقبة والقول بان اطلاق الامر يقتضي جميع الافراد سخيف جدا اذ لا يتفرع ثبوت كون الارض ح ايضا حقا للاول مع ان اصل الاقتضاء ثم وتارة مقتضى لفظ
الصاحب انه مالك بالفعل لان المشتق حقيقة في المتلبس بالمبدأ سخيف لانه وقع في كلام الراوي ولا حجية فيه وليس فيه تقرير جدا اذ غايته تجوز من الراوي في
بان ذلك يستلزم حمل الرواية على غير صورة انتقال الملك الى المالك الاول بالبيع ونحوه مع انه غالب افراد الحياة وحملها على المعنيين يوجب استعمال اللفظ
في المعنيين المتباينين في اطلاق واحد سخيف يكثر لمنع الاستلزام اولا بل يبقى على ظاهره من الاطلاق ومنع لزوم استعمال اللفظ في المعنيين ثانيا ولو
لم يستعمل المشترك المعنوي في الفرد المشترك وفيه ثانيا انه لو سلم عدم الاجمال فهو اعم مطلقا من صحيحة ابن وهب لاختصاصها بما تركها الاول
وانهارها وهذا عام منه ونحوها اذا لم يتركها وكان في صدد احيائها بل مشتغلا بتهيئة اسبابها سلمنا فيكون معارضا لهذه الصحيحة فيتساقطان ويرجع الى
المطلقات والعمومات المتقدمة الا انه يمكن ان يقال ان هذه الصحيحة ظاهرة في ان المحيي الثاني كان يعرف صاحبها حال الاحياء والصحيحة الاولى وغيرها اعم
من ذلك فليحمل عليه وهو كان حسنا لولا الاجمال المذكور ودليل الثالث الاجماع المنقول المتقدم ذكره على عدم تملك الثاني اذا ملك الاول بغير الاحياء صرح
بعدم الخلاف فيه بعض والثاني ابنا الجمع بين الاخبار المتقدمة بحمل صحيحة سليمان على ما اذا ملكها الاول بغير الاحياء وما تقدم عليها على ما اذا ملكها بالاحياء
بشهادة صحيحة الكابلي وفيها ومن احيى من المسلمين ارضا فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها فان تركها او اخربها فاخذها
رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها فليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل حتى يظهر القائم من
اهل بيتي بالسيف الحديث ورد بان الظ منها حكم زمان الحضور كما يدل عليه اعطاء الخراج وبانها لا تدل الا على الاحقية والاولوية وهي
اعم من الملكية ورد بان قوله حتى يظهر القائم صريح في ارادة العموم لزمان الغيبة ايضا ويختص اداء الخراج بزمان الحضور بالدليل لا يستلزم
الباقي ايضا والاحقية وان كان اعم من الملك لكن المراد ثبت منه كما لا يخفى ولا يخفى ان تلك الصحيحة ان اختص بما اذا كان المالك ملكها بالاحياء لا
انها لا تدل على نفي الحكم الثابت بادلة القول الاول في غير موردها نعم لو كان دليل الثاني دالا على مطلوبه لصلحت هذه الصحيحة للجمع لكونها اخص
منها ولكن قد عرفت عدم تماميتها والاجماع المنقول ليس بحجة وقد صرح في الكفاية بعدم ثبوته ايضا الا ان مصيرهما الى عدم الثبوت على مشرح صريح
بالملكية مع تملك المالك الاول بغير الاحياء العفوي بما خلاف الاحتياط ومنه يظهر ان اقوى الاقوال بحسب الدليل هو الاول والاحتياط في مثل
الثالث فيما لم يعارضه احتياط اخر وكيف كان يجب تقييده بما يفيد الرابع وهو كون الملك مما تركها المالك الاول المعروف لمفهوم الشرط في صحيحة ابن
وهب والكابلي المؤيد برواية يونس في تعطيل الارض ثلاث سنين متوالية لغير سبب لعلة اخرجت من يده وبتقييد الميتة والارض في بعض ما تقدم من
الاخبار بكونها الارض التي كانت متروكة الامر بها ولا عامر بل يدل على الترك والتعطيل الاجماع فان الظ عدم جواز التصرف في ارض لها مالك معروف
لم يتركها ويريد احياءها وعمارتها بمحل اجماع العلماء بل الضرورة بل وكذلك لو لم يعلم انه تركها ام هو بصدد احيائها وعلى هذا فكل ارض ميتة لم يعلم ترك
احيائها عليها فهي ملك لصاحبها مطلقا وكذا ما علم ولم يعرف مالكها الاول لعموم ملكها بالاحياء خاصة على الاحوط ومطلقا على الاظهر يشترط ان تركها ح
الارض وعطلها فرع اعلم ان المرجع في معرفة الموات الى العرف وعرفوه بانها لا ينتفع منه لعطلته وحصول موانع الانتفاع منه بحيث يتعذر
الانتفاع منه بدون عمل فيه وقد يشكل في بعض الاراضي في صدق الموات عليه عرفا وعلى الا انه لعدم تحققنا العرف في الموات بل يعلق الحكم بعينه للارض
الخربة عرفا الظاهر والجلي وهي كل ارض معطلة غير ممكن الانتفاع منها بالفعل لخرابها او بوارها او توقفه على عمارتها واصلاحها فليس المراد بترك
المالك الارض لم يضيعها او اخراجها عن ملكه لانه ليس معتبرا في الترك ولا العرفي بل المراد منه تعطيل اصلاحها وترك عمارتها وابقائها على خرابها
وعدم الاهتمام والالتفات الى مرمتها وعدم عزمه على احيائها سواء كان لعدم حاجته اليها او عدم تمكنه من احيائها ولكنه لو كان مهتما باحيائها عازما
عليه مريدا له فلا يكون متروكة وان توقف الاشتغال به على جمع الات منتظرة الحصول او انتظار وقت صالح له او حصول مال متوقع له ولو كان
لاحد ارض خربة ولم يعلمها كان يكون موروثة وهو غير عالم بها فلا يصدق الترك بل اللازم اعلامه ثم اعتبار الترك وعطله والظ انه يشترط في صدق
الترك عرفا امران الاول ان لا يكون العزم على بيعها او صلحها او نقض وقتها الاحياء الجميع الا المد قصده بذلك او عدم توقع من يشتريها او يقبلها توقعا
مظنون الحصول وثانيهما ان يمضي على ذلك زمان يعتد به بحيث يصدق معه الترك عرفا من سنين متعددة ولا اقل من ثلث سنين ولا يبعد ان يكون
نظره الى ذلك في رواية يونس المتقدمة ح القائلون ببقاء الملك على ملكية [illegible] الاول في الاخيرين واحدهما بين قائل بجواز الاحياء
المحيي الثاني في التصرف وعليه طسقها للاول وقائل بعدم الاحقية ايضا فلا يجوز له الاحياء والظ عدم دليل يعتد به على الاول فان جاز للثاني الاحياء

في بيان حد الارض الموات وانها ما هي

فيجز

كتاب الخمس

في بيان ان الارض التي كانت معمورة فخربت لم تهمل من الانفال

وثبتا حقيته فلا اطلق عليه والا فلا يجوز اصل التشخيص المناط في التملك بالاحيا وغيره على الفرق بينهما تملك من وقع الموتان في مال تملكه
فلو تملك احد ارضا بالاحيا ومات حال تملكه لا ينتقل الى وورثته اذ بالموتان خرجت من ملكه وصارت من الانفال فليس للورثة دعوى انها
منتقلة اليهم بالارث هذا لو لم يعلم ان تملكه هل بالاحيا او بغيره ولم يمكن تحقق الحال فحكمه حكم التملك بالاحيا للعمومات والاطلاقات المتقدمة
خرج منها ما تحقق فيه الاجماع لو ثبت وهو ما علم تملكه بغير الاحيا فيبقى الباقي مضافا الى اصالة تأخر الحادث في كثير من الصور ولو كانت
الارض موقوفة وطرئها الموتان او الخراب يصير من الانفال مطلقا اي من غير تفرقة بين الوقف العام او الخاص ولا بين معلوم الجهة ومجهولها
ولا بين تملك الواقف بالاحيا او بغيره للعمومات والاطلاقات الخالية عن المعارض اذ ليس الا صحيحة سليمان المتضمنة للفظ صاحبها والمتبادر منها
الشخص المعين وجهة الملكية لا غير ذلك او الاجماع وتحققه في المقام غير معلوم بل مفقود او استصحاب الوقفية وهو بما مر زال او عمومات الوقف
وشمولها فرع تسليم الوقفية وهي عين النزاع نعم يشترط في دخولها في الانفال وعدمه اعتبار الترك وعدمه للاجماع فان الظاهر عدم التفرقة جدا
بين الموقوف والمملوك فيما يدخل به في الانفال بل يمكن الاستدلال عليه بمفهوم صحيحة ابن وهب ايضا فان اللام في قوله لرجل يمكن ان يكون لام
الثابت للموقوف عليه الخاص او المتولي العام الآن بمجرد احتمال ذلك مع احتمال الملكية غير كاف في الاستدلال نعم يمكن الاستدلال باطلاق
قوله فمن احيى في صحيحة الكابلي فانه شامل لمن احياها ووقفها ايضا فهو دليل على اعتبار الترك وعدمه هنا مع الاجماعين القطعيين والمناط في الترك
في الوقف الخاص متوليه الخاص ان كان والا فالحاكم مع وجوده في تلك النواحي او عدول المسلمين مع عدمه ولا يكفي مشاهدة كون الارض بايرة
لا عامل لها وعدم اهتمام المتولي الخاص او العام في احيائها لجواز عدم علم المتولي بالكيفية وكذا الموقوف عليه بل اللازم الفحص واعلام المتولي
العام او الخاص او الموقوف عليهم فان قصدوا الاحيا وتصدوا له ولو بعد حين متوقع فيه تهيأ امرنا فهو والا فيحييها من اراده ويصير هو احق بها
وملكا له ولو ترك المالك بالاحيا او بغيره ما يصدق عليه الترك عرفا مدة وعطلها ولم يهتم باحيائها او لم يكن في فطرته ثم اراد الاحيا فهل يجوز لغيره
السبق عليه قبل شروعه في العمل ولو سبق عليه فهل له رده ومنعه وكذا لو عطلها وتركها مالكها ومات المالك واراد الوارث احياءها او
سبق عليهم محي آخر فهل لهم منعه واخذهم الارض منه ام لا الظاهر الثاني لدخولها بالترك في الانفال فلا يعود الى الملكية بلا موجب ولاستصحاب
جواز احيا كل احد لها قبل ارادة الاحياء لو ماتت ارض الصغير او انتقلت اليه ملك خراب يريد مالكه عمارته فمات وانتقل الى صغيره فهل
يعتبر الترك والتعطيل وعدمهما من وليه المعين او الصبي او لا بل ينتظر الى كبر الصغير واعتبارها بالنسبة اليه والاحوط الثاني والله العالم ط

قد عرفت ان اناطة الحكم في بعض الاقسام على الاحتياط او الفتوى على عدم معروفية المالك والظاهر ان المراد منه ليس عدم معروفيته عند احد من
الناس لحصول العلم بمثل ذلك غير ممكن ولا عدم معروفيته عند المحي او شخص معين مطلقا اذ ليس ارض الا ومالكها غير معروف عند بعض الناس
بل المراد ان كونه غير معروف عند المحي ويكون بحيث لا يحصل معرفته بعد التفحص عنه وهي بلد الارض وحواليه فلا يدخل في الانفال بدون
ذلك التفحص ومعه يكون من الانفال اذ لا يثبت من الاجماع ولا صحيحة سليمان الذين هما الباعث لمعروفية المالك ازيد من ذلك ولو تفحص
احي ثم بان لها مالك آخر لم يكن له حق لو لم يثبت من اوله لعدم اعتبار معروفية المالك وخروج معروف المالك عن العمومات ما يشمل ذلك ايضا
قد تلخص مما ذكرنا ان الاراضي الخربة يملك بالاحيا ان لم يكن لها مالك معروف بعد التفحص المذكور مطلقا وان كان لها مالك معروف يملك ايضا به
بعد تعطيل المالك اياها وتركها خربة كذلك وان كان الاحوط في صورة العلم بتملكه بغير الاحياء تحصيل الاذن منه بل لو كانت هناك
ارض خربة لها مالك معروف ولم يعلم انه عطلها او لا واراد احد احياءها يستاذن المالك فان اذن فهو والا يامره باحيائها فان احياها
او نهض بصدده فلا يجوز لغيره احياؤها وان علقه على امر متوقع له منتظر ولم يعلم من الخارج ان غرضه التعطيل وان لم ينهض او علقه على امر غير متوقع
في حقه او علم انه ليس بصدده وغرضه التعطيل يحييها من يريد والاولى كما قيل الاستيذان من الحاكم **السادس** من الانفال كل ارض باد اهلها او
لا رب لها من غير تقييد بالخربة او الميتة كما ورد في بعض الروايات المتقدمة وانما لم يذكره على حدة لان معمورها داخل في مجهول المالك وخرابها في الخربة **السابع** ما يصطفيه من غنيمة اهل الحرب بمعنى ان له ان يصطفي منها قبل القسمة ما يريد من فرس او ثوب وجارية او نحو
ذلك بالاجماع كما في المنتهى وغيره وعليه استفاضت الروايات **الثامن** الغنيمة المحوزة في قتال بغير اذن الامام وكونها من الانفال على الحق لو
للشيخين والسيد والحلي والمحقق في يع والفاضل في جملة من كتبه والشهيدين بل المشهور العظيم المحققة والمحكية في كتب الجماعة وفي ضه انه لا
قايل بخلافها وعن غيره التصريح بدعوى الاجماع عليه صريحا وفي التنقيح ظاهر المرسلة الوراق اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها
للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وضعفها لو كان منجبر بما ذكر واستدل له في يق بحسنة ابن وهب السرية يبعثها الامام
فيصيبون غنائم كيف يقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام عليهم اخرج منها الخمس لله تعالى وللرسول وقسم بينهم ثلثة اخماس وان لم يكن قاتلوا
عليها المشركين كان كل ما غنموا للامام يجعل حيث احب ولا يخفى انها يدل فيما اذا كانت الغنيمة بغير قتال وهي غير محل الكلام ويأتي حكمه في كتاب
الجهاد انشاء الله مع ما في الرواية من الوهن من جهة قوله ثلثة [illegible] استيجرد في كونها كالقسمة الملحوظة بانها الامام وقواه في المنتهى فع
لاطلاق الاية الكريمة وصحيحة الحلبي في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسها ويطيب له وقوله في صحيحة

علي بن مهزيار الطويلة في تعداد ما يجب فيه الخمس ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله والاية لاطلاقها يقيد المرسلة بما اذا كان الغزو باذن الامام هو المتبادر من حال المخاطبين المشافهين بها ولاجل ذلك يحصل الضعف في اطلاقها ايض وكذلك الصحيحة لاطلاقهما بالنسبة الى حصول الغنيمة بالغزو وغيره مع ان الاولى محتملة لكونها من باب التحليل حيث ان الرجل من الشيعة ثم انه لا فرق في ذلك بين ما اذا كان الامام حاضرا او غايبا كما صرح به في المنتهى لاطلاق المرسلة ولا فيما اذا كان الغزو للدعاء الى الاسلام او للملك والسلطنة في دار الحرب او دار الاسلام لما ذكر نعم لو كان فيما اذا كان يخاف من الكفار على بيضة الاسلام يكون الغنيمة كما اذا كان الغزو باذنه للاذن العام ح وتمام الكلام فيه ياتي في كتاب الجهاد **التاسع** ميراث من لا وارث له ويأتي تحقيقه في بحث الميراث **العاشر** المعادن وهي من الانفال على الاظهر وفاقا لجماعة من اعيان القدماء كالكليني والقمي والشيخين والقاضي والديلمي والفاضل في خمس التحرير واختاره صاحب الذخيرة وهو مذهب ابن ابي عمير المروي في تفسير القمي والعياشي المتقدمين وفي رواية جابر المروية في خلق الله تعالى ادم واقطعه الدنيا قطيعة فما كان لادم فلرسول الله صلعم وما كان لرسول الله فهو للائمة من آل محمد صلعم ورواية محمد بن ريان ان الدنيا وما عليها لرسول الله صلعم ومرسلة احمد بن محمد بن عبد الله الدنيا وما فيها لله ولرسوله ولنا الحديث دلت على ان الدنيا وما فيها ومنه المعادن للامام خرج منها ما خرج فيبقى الباقي وبعد دلالة تلك الاخبار الكثيرة التي اكثرها مذكور في الكافي وعمل قدماء الطايفة عليها لا يضر ضعف سندها ولا ضعف دلالة الاولى من جهة اختلاف النسخ بتبديل لفظة منها في بعضها بفيها فلا يدل الا على المعادن التي في ارضه كما هو مذهب جمهور المتاخرين بل وكذلك على نسخة منها لاحتمال رجوع الضمير الى الارض لا الانفال سيما مع قرب المرجع وايجاب الرجوع الى الانفال استيناف الواو مع ان الاصل فيها العطف سيما مع كونه مغنيا عن قوله منها ولا ينافي كون المعادن من الانفال ما دل على وجوب الخمس فيها حيث انه لا معنى لوجوبه في ماله على الغير لجواز ان يكون الحكم في المعادن ان من اخرجه باذنه يكون خمسه له والباقي كما صرح به الكليني والديلمي ومعنى كونه مالكا للجميع ان له التصرف في الجميع بالاذن والمنع فيعني اخبار وجوب الخمس ان من اخرجها على الوجه الشرعي كان عليه الخمس وهو انما يكون مع اذنه **الحادي عشر** البحار وهي على الاظهر من الانفال وفاقا لصريح الكليني وظاهر ابن ابي عمير والمحكي عن المفيد بل الديلمي للعمومات المتقدمة وحسنة البختري ان جبرئيل كرى برجله خمسة انهار ولسان الماء يتبعه الفرات ودجلة ونيل مصر ومهران ونهر بلخ فما سقت او سقي منها فللامام والبحر المطيف بالدنيا ويؤيده بل يدل عليه ايض عمر بن يزيد وفيها اني كنت وليت البحرين الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئتك بخمسها ثمانين الف درهم الى ان قال فقال ع او ما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار ان الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا فقلت له وانا احمل اليك المال كله فقال يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل ذلك لهم حتى يقوم قائمنا الحديث وجه الدلالة ان المال الحاصل للسائل هو مال الغوص ومنه يفهم ان مراده ع من الارض وما اخرج منها ما يشمل ارض البحار ايض

المسئلة الثانية ليس علينا بيان حكم الانفال في حال حضور الامام فانه المرجع في جميع الاحكام واما في زمان الغيبة فالمشهور بين اصحابنا كما في ... اباحتها للشيعة ومنهم من ذكر اباحة بعضها كالمناكح والمساكن والمتاجر وعن الحلبي والاسكافي عدم اباحة شيء منها **اقول** قد مر حكم الرابع منها وهو المال المجهول مالكه واما الثالث والخامس فياتي حكمهما مشروحا في بحث احياء الموات وقد ذكرنا ههنا بعض ما يتعلق بهما ايض واما السادس فهو كما عرفت غير خارج من الثلثة المذكورة ويأتي حكم التاسع ايض في كتاب المواريث بقيت ستة اخرى والاصل فيها اباحتها للشيعة وتحليلها بعد ادلة ما فيه لقوله ع في رواية يونس بن ظبيان والمعلى وما كان لنا فهو لشيعتنا وفي رواية الحرث المتقدمة اللهم انا احللنا ذلك لشيعتنا وفي صحيحة الفضلاء الاولى ان شيعتنا وآباءهم في ذلك من حل وفي رواية ابن حمزة ما خلا شيعتنا وفي رواية سالم الخالية جميعا عن معارضة ما يعارض هذه الاخبار في امر الخمس والله العالم بحقايق احكامه قد تم كتاب الخمس من مستند الشيعة في احكام الشريعة في يوم السبت ثاني

في بيان اباحة الانفال في زمن الغيبة مباح للشيعة

الخمس ع

كتاب الصوم

كتاب الصوم في بيان ماهيته واقسامه واحكامه

كتاب الصوم وملحقه الاعتكاف وفيه اربعة مقاصد **المقصد الاول** في بيان ماهيته وما يتحقق به وهو في اللغة الامساك بقول مطلق كما صرح به جماعة او امساك الانسان او كل حيوان عن الطعام كما قيل وشرعا الامساك بالنية والقصد عن تناول اشياء مخصوصة عمدا في وقت مخصوص من شخص خاص اي من يصح الصوم عنه فلا بد لنا من كشف ماهيته الشرعية من شرح امور خمسة في فصول خمسة **الفصل الاول** في النية ولا خلاف في اعتبارها ولا ريب في وجوبها وبطلان الصوم بتركها عمدا او سهوا اذ لا عمل الا بنية ولا فائدة بعد ذلك في الكلام في كونها شرطا او شطرا او ركنا وههنا مسائل **المسئلة الاولى** يعتبر في النية القصد الى الفعل مع القربة واعتبارهما فيها قطعي اجماعي كما مر في بحث الوضوء ولا يعتبر غيرهما مما اعتبره بعضهم كنية الوجه والاداء والقضاء وغير ذلك نعم قد يعتبر قصد المعين من المميز حيث يمكن ايقاع الفعل على وجوه متعددة شرعا ولم يتداخل الوجوه كالنذر المطلق والنافلة والاجارة والقضاء اذا اجتمعت كلا او بعضا اجماعا محققا ومحكيا عن ظاهر المعتبر والمنتهى والتنقيح وصريح التحرير وغيره ووجهه مستوفى واما لو لم يمكن الايقاع كذلك شرعا او كان ولكن امكن تداخل الوجوه لم يعتبر ذلك ايض وتفصيل الكلام في ذلك المقام ان المكلف اما يكون بحيث يمكن له ايقاع الصوم على وجوه عديدة شرعا بان يكون عليه صيام متعدد وجوبا او ندبا او وجوبا وندبا ويكون الوقت صالحا للجميع او لا يتداخل تلك الوجوه اي لا يكفي الواحد عن الجميع او ليس كذلك والاولى ما ذكرنا من اعتبار قصد المعين والمميز فيه اي نوعه لا في اصنافه او افراده اذا لم يختلف آثارها فلو نذر صوم

يوم ثم نذر صوم يوم آخر لا يلزم تعيين النذر الاول او الثاني اذا لم يختلف النذران من حيث الاثر وكذا قضاء اليوم الاول او الثاني او نحو ذلك
والثاني على قسمين لانه اما يمكن له ايقاع الصوم على وجوه متعددة او يمكن ولكن يمكن تداخل تلك الوجوه والقسم الاول على نوعين لان عدم الامكان
اما لاجل عدم صلاحية الوقت لغير صوم واحد او لاجل عدم اشتغال الذمة وجوبا او ندبا بغير واحد والنوع الاول على ثلاثة اصناف صوم شهر
رمضان والنذر المعين وغيرهما كالاجارة المعينة او القضاء المضيق والجميع خمسة مواضع لا بد من البحث عن كل منها على حدة فالموضع
الاول صوم شهر رمضان المشهور عدم اشتراط تعيين السبب هو كونه صوم رمضان وكفاية قصد الصوم مع القربة بل عن المعتبر والتنقيح وظاهر
المنتهى وكره والمختلف والاجماع عليه للاصل وعدم دليل على اشتراط التعيين في مثل المقام فانه لم يثبت الا وجوب صوم هذا الشهر وقد تحقق و
يلوح الى ذلك قوله عليه السلام في رواية الزهري لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه وان رددنا عليه نقول بشرط ان لا يكون الصوم صوما آخر وهو ايضا محقق
لاستحالة وقوع صوم آخر فيه ولان اعتباره انما كان لدفع اشتراك الفعل حتى يطابق احد الامرين معينا ويتحقق التميز ولا اشتراك هنا فيكون
الوقت كالمميز الخارجي الموجب لانطباق الفعل على واحد معين وفي خبر حكاية الخلاف عن نادر فاعتبر تعيين السبب لتوقف الامتثال على
الاتيان بالفعل المامور به من جهة انه مامور به للسبب الذي امر به وفيه منع التوقف على الجزء الاخير هذا والتحقيق ان يقال ان علم ما هو التحقيق في
امر النية من انها هي مجرد الداعي المخطور بالبال وكون شهر رمضان معروفا ووجوب صومه ضروريا لا يمكن فرض المسئلة الا بعد الخلاف على
الله نعم وعدم قصد صوم رمضان او بالذهول والغفلة عن الشهر او عن وجوب صومه والاول لا يمكن القول بصحته لانتفاء قصد التقرب معه
قطعا والثاني على قسمين لانه اما يكون مع الالتفات والشعور الى صوم غير رمضان وينوي ذلك الغير او يكون مع الذهول عنه ايضا والاول غير
مفروض المسئلة الاتية المتضمنة لحكم من نوى صوم غير رمضان فيه فبقي الثاني ولا شك انه فرض غير محقق الوقوع او نادر جدا ومع ذلك فهو على قسمين
لان الغفلة والذهول انما يكون عن وجوب مطلق الصوم ايضا او يكون عن مجرد الشهر او وجوب صوم بخصوصه فعلى الاول ايضا لا معنى لصحة الصوم لان
الصحة موافقة المامور به ولا امر بصوم رمضان لامتناع تكليف الغافل ولا بصوم الذهول عنه بل قصد التقرب ايضا متصور غالبا ولكن لا يترتب
عليه فائدة بعد انتفاء التكليف نعم يظهر الفائدة في القضاء وتحقيقه ايضا مشكل من حيث ان القضاء بامر جديد وشموله لامر القضاء لمثل ذلك
الشخص الاتي بالصوم غير معلوم ومن حيث ان صومه لعدم موافقته للامر لا يتصف بالصحة فيكون كغير الصائم فيشمله ادلة القضاء وعلى الثاني يكون
صومه صحيحا ولا يضر قصد عدم التعيين لما ذكر اولا وشعوره لاصل وجوب الصوم يكفي للتكليف والتعيين ولو كان ذاهلا عن خصوصية الشهر هذا
كله اذا لم يكن عدم تعيين السبب للجهل برؤية الهلال واما معه فهو مسئلة اخرى ياتي بيانها والموضع الثاني النذر المعين والاقوى فيه
ايضا عدم اشتراط التعيين فاقا للحلي والسيد والحلبي والمحقق وغيرهم وذكر موضع من النصرة وضعو ولتلمذه بعينه من عدم الاشتراك والاصل فان بالنذر
في يوم لم يثبت الا وجوب صوم هذا اليوم واما وجوب صومه بقصد انه منذور فلا وغلاف الحلي الشيخ وعلامة ومبسوطه وتبع وقع ولف وشرح اللمعة
وغيرهم لان الاصل وجوب تعيين المنوي وان لم يكن على المكلف غيره اذا احتمل الزمان لغيره ولو بالنسبة الى غيره من المكلفين والافعال انما يقع على الوجوه
المقصودة وقوله في شهر رمضان بالاجماع فيبقى الباقي ولصلاحية الزمان بحسب الاصل له ولغيره فلا بد من التعيين بالفرض ورد الاول بمنع الاصل
مع ان الوجه في ترك العمل به في شهر رمضان ليس الاجماع فقط بل عدم امكان وقوع غيره شرعا وحيث انه موجب لانطباق الفعل على الامر به وهو
ثابت فيما نحن فيه ايضا فان قيل على التحقيق في امر النية لا ينفك قصد السبب الا مع السهو او الذهول عن النذر او اليوم ومع احدهما لا بد من قصد
سبب آخر لتحقق قصد القربة ومع فيبطل الصوم لانه لا يمكن انطباقه على المنذور لقصد غيره ولا على الغير لعدم صلاحية الزمان قلنا مضافا الى ان
عدم صلاحية الزمان لغيره مختص بما لا يتداخل معه ان الانطباق بالقصد انما هو اذا لم يكن مرجح آخر للانطباق بغير المقصود والا فينطبق عليه بيان
ذلك انه اذا تعلق امران بصومين غير متداخلين مثلا او امر المكلف بصوم من غير تعيين بالقصد ولا مميز خارجي نقول انه لا يوافق الامران
لعدم التداخل ولا واحدا غير معين لعدم معقولية البرائة عن واحد غير معين من الامرين المختلفين آثارا او توابع ولا واحدا معينا لبطلان
الترجيح بلا مرجح فيبطل العمل واما مع وجود مرجح كعدم صلاحية الوقت الا لواحد فينطبق عليه قطعا فيكون صحيحا على ان المامور به في يوم النذر
وقد تحقق فيحصل الانطباق قطعا وقصد الزائد الغير الممكن التحقق غير مؤثر نعم لو كان المامور به الصوم المنذور بحيث يكون القيد جزء له او في
قيد لجاء الاشكال وهو ممنوع فان قيل الانطباق عليه انما يكون لو لم يعارضه قصد الاخر قلنا القصد انما يفيد في الانطباق مع الامكان واما
بدونه فلا يفيد بل يحقق قصد الزائد لغوا غير مؤثر في صحة ولا بطلان فان قيل لا شك ان الامتثال موقوف على القصد فاذا لم يقصد
المكلف اطاعة ذلك الامر بل قصد اطاعة امر آخر غير ممكن التحقق في ذلك اليوم لم يتحقق امتثال الامر الاول فعليك بقصد امتثاله واما الثاني
فلاستحالة وقوعه اذا لم يتداخل مع الصوم المنذور قلنا الامتثال يتوقف على قصد امتثال مطلق الامر الحاصل بقصد القربة ولا يتوقف على
قصد امتثال كل امر بخصوصه فانه اذا امر المولى عبده باعطاء درهم لزيد ودرهم لعمرو وهو اعطاه لزيد درهما بقصد اطاعة المولى ولكن يظن انه عمرو
يمتثل امر الاعطاء لزيد قطعا ولا يكلف باعطاء الدرهم لزيد ثانيا قطعا ثم التفصيل والتحقيق في هذا الموضع ايضا يعلم مما سبق في الموضع الاول
الموضع الثالث غير المذكورين مما يتعين وقته ولا يصلح الزمان لغيره كالاجارة المعينة والقضاء المضيق والحق فيه اشتراط تعيين السبب كما

في بيان كفاية قصد صوم شهر رمضان مع القربة وعدم احتياجه الى تعيين السبب

قصد

في بيان ان الصوم المعين بالنذر لا يحتاج الى تعيين السبب

ليس الا الصوم الواقع

عن الشيخ وابن حمزة والفاضلين وغير المحققين بل المراجع فيه حينئذ انه يبطل الصوم لعدم تعيين السبب فقصد الصوم ذاهلا عن كونه بالنيابة او القضاء مثلا او عن نية غير هذا الصوم اي به واما سهوا فهو مسئلة اخرى تأتي وانما قلنا انه يبطل الصوم لعدم كون غير هذا الصوم المعين مقصودا اذ لو كان لما كان الفعل بالامر بالغير واما انه لعدم تحقق هذا المعين واستصحاب الاشتغال بعد الفرق بين ذلك وبين المذكور فيه ان الثابت شرعا فيه ليس الا وجوب الاتيان بالصوم وكونه في اليوم المعين اي ظرفيته له وقد تحقق الامران والاصل عدم الاشتغال بغيره بخلاف ذلك فان المستأجر لم يرد من الاجير صوم الايام المعينة مطلقا بل يستأجره للصوم مطلقا ولو كان كذلك لقلنا بعدم اشتراط تعيين السبب بل استأجره للصوم عن شخص معين فالثابت شرعا امور ثلثة الصوم والنيابة عن الغير وكونه في ايام معينة ولا يحصل الثاني الا بالقصد فيكون شرطا وكذا القضاء المضيق فانه لا دليل شرعا على وجوب الصوم بالاطلاق في ايام تضيق القضاء حتى يبرء الذمة بالاتيان به ويجري الاصل في الزائد بل الثابت شرعا هو وجوب الصوم قضاء فيها ووقع امر الشارع بالقضاء بمثل قوله اقض او تقضي او صم قضاء ولا يعلم صيرورته قضاء الا بالقصد فان قيل كان اليوم المعين في شهر رمضان والنذر المعين ظرف للصوم كذلك القضاء والنيابة وصف له فما الفرق في لزوم تعيين ذلك في النية دونه قلنا ان الفرق ان الظاهر هو ذلك الظرف والوصف والاول حاصل في الخارج من غير احتياج الى النية بخلاف الثاني فانه لا يتحقق الا بالقصد وعلى هذا فالضابط في تحصيل مناط ما يجب تعيينه بالقصد ما لا يتحقق المأمور به الذي لا وجود له الا بالقصد وما له وجود في نفسه فما كان من الاول يجب قصده وما كان من الثاني لا يجب ومما ذكرنا علم المناط والضابط فيما يعتبر فيه قصد التعيين وما لا يعتبر فيه **الموضع الرابع** ما يتعلق بذمة المكلف غير صوم واحد واجب او مندوب لا يعتبر فيه ما يعتبر نية التعيين وقصد السبب الا اذا كان السبب قيدا للمأمور به وجزءا له ولم يتعين الا بالقصد كما مر في الموضع السابق **الموضع الخامس** ما تعددت وجوه الصوم ولكن امكن تداخلها ولا يعتبر فيه التعيين بل يكفي قصد الصوم مطلقا عن الجميع لما اثبتنا من اصالة تداخل الاسباب بل يكفي قصد واحد معين عن الجميع ايضا لما اثبتناه وضمنه من التداخل القهري فيما يمكن فيه التداخل واصالة عدم اشتراط التعيين الا فيما كان احد المتداخلين او كلاهما مما كان قصد السبب جزء المأمور به فيجب قصده وعلى هذا فلو نذر صوم ايام البيض من كل شهر وصوم يوم قدوم مسافر واتفق قدومه في احد ايام البيض يكفي صوم واحد للامرين لاصالة التداخل ولا يشترط قصد التعيين للاصل فان الثابت ليس الا وجوب الصوم في هذا اليوم وقد تحقق غاية الامر انه يكون للوجوب سببان وذلك لا يقتضي التعدد ولا قصد السبب وكذا لو نذر صوم يوم قدوم مسافر وقدم احد ايام البيض فيكفي صومه للجميع وصحته وهكذا في اجتماع المندوبين **فرعان** احدهما عن الشهيد في الحاق الندب المعين كايام البيض لشهر رمضان في عدم الافتقار الى التعيين لتعيينه هناك باصل الشرع بل عمم في بعض تحقيقاته الحاق مطلق المندوب به لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني واستحسنه جماعة كما قيل وينظر فيه **اقول** التعيين باصل الشرع انما يفيد في التعيين لو امتنع وقوع غيره فيه وذلك مختص بالواجب واما المندوب فليس كذلك فان ايام البيض لم يتعين للصوم المندوب فيها وكذلك مطلق الايام لمطلق المندوب لجواز وقوع غيرها فيها بل كثيرا ما لا يصح الا به مما موقوف على صارف والتحقيق ان التعيين المذكور غير مفيد في ذلك بل ليس تعينا لان التعيين انما يكون غيره فيه موجبا وليس كذلك بل اللازم فيه ايضا الاناطة بما مر من عدم الاشتراط والتداخل وجزئية السبب فان لم يكن على المكلف غير الصوم المندوب في كل يوم الا ما استثني يكفي مطلق نية الصوم وكذا ان اجتمع صيام مندوب اخذه مندوبة او مندوبة وواجبة يكفي نية المطلق اذا لم يكن تعيين السبب جزء المأمور به ويجب التعيين في ذلك فلو كان عليه قضاء وكفارة ونيابة وصوم مستحب فنوى مطلق الصوم مترددا بين هذه الامور بطل نعم لو كان ذاهلا عن الامور المذكورة ونوى الصوم فالظاهر صحته للمستحب لان قصد القربة لا يكون الا مع الالتفات اليه وفرض امكان تحقق الذهول عن الجميع قصد القربة فبطل ولكنه فرض غير متحقق وكذا لو كان على احد صوم من غير جهة ندب وكان يطلب منه احد الصوم عن والده مثلا وقبل ذلك وكان القضاء مطلوبا لخبر المؤمن او ما اراد قضاء صيام محتمل الفوات ظنه وظننا باستيجابا لا ينصرف الى احدهما الا بقصد السبب ويكفي نية مطلق التسبيح في ايام البيض عن صومها ولو كان عليه الصوم المستحب كل يوم للتداخل وهكذا ثم انه قد يحصل من جميع ما ذكرنا انه اذا كان المأمور به متعددا غير متداخل ولا متميزة بمميز خارجي وكانت مختلفة الآثار او كان له قيد مطلوب لا يحصل الا بالقصد يعتبر التعيين بالقصد وما كان غير ذلك لا يعتبر فيه ذلك سواء في ذلك الصوم وغيره من العبادات من الطهارات والصلوات وغيرها ثم لما كان الاصل على الاقوى تداخل الاسباب فالاصل في انواع الصيام التداخل الا ما ثبت فيه العدم ومما ثبت فيه عدم التداخل صوم شهر رمضان والنيابة عن الغير والقضاء والنذر معينا او مطلقا والكفارة فانها لا يتداخل بعضها مع البعض اجماعا ويتداخل النذر المطلق والمعين مع صوم ايام البيض ونحوه من صوم دعاء الاستفتاح ووقوع القضاء ونحو ذلك **المسئلة الثانية** لو نوى في شهر رمضان صوما غيره مع وجوب الصوم عليه فان كان مع الجهل بالشهر فالظاهر عدم الخلاف في الصحة والاجزاء عن رمضان كما يأتي في صوم يوم الشك وان كان مع العلم بالشهر فلا يقع الصوم المنوي اجماعا المعتد وقوع صوم غيره فيه كما يأتي وهل يصح عن رمضان او يبطل فيه قولان الاول للخلاف وط وجمل السيد والغنية والوسيلة واللمع ويع والثاني للحلي والشهيد والمفاتيح واستجوده في الكفاية وذكره مطلقا ونسب الى ظاهر علي بن بابويه وظاهر الفاضل في جملة من كتبه وصاحب الكفاية التردد وحجة الاول ان النية المشترطة حاصلة وهي نية القربة اذ التعيين غير لازم وما زاد لغو لا عبرة به فكان الصوم حاصلا

في بيان انه يعتبر التعيين ... مكن التداخل

في بيان انه اذا نوى في رمضان صوما غيره ... في صحة ... امن ... ه

بشاهر

بشرطه ويجزي عنه وردّ بان نية القربة بلا تعيين انما يكفي لو لم ينو ما ينافي هذا الصوم وفيه مع تاثير المنافي مع عدم امكان وقوعه غير مردود عليه
ان حصول القربة مطلقاً كلا لان نية الغير مع العلم بالشهر انما يكون مع السهو عن وجوب صوم الشهر او الجهل كمن يريد السفر بعد الزوال او دخل
الوطن قبله وظن عدم صحة صوم الشهر او مع العلم به وتعمد الخلاف مع الله سبحانه وظاهر ان قصد القربة غير متصور في الاخير حجة الثاني التنافي
بين نية صوم رمضان ونية غيره وبانه منهي عن نية غيره والنهي مفسد وبوجوب مطابقة النية للمنوي وبان لكل امرء ما نوى وان الاعمال
بالنيات ولم ينو رمضان فليس له ويرد على الاول ان التنافي مسلم ولكن لا يجوز ان يكفي في صحة صيام رمضان نية الامساك مع التقرب ولا
يعتبر فيها نية خصوصية كونه صوم رمضان بل الامر كذلك كما مر وعلى الثاني اولاً بان النهي مخصوص بصورة تعمد الخلاف لا غيره وثانياً بان النهي
متعلق ببعض اجزاء النية الخارجة عن حقيقة العبادة ونية القربة معاً فلا يفسد شيء منها وعلى الثالث بمنع وجوب المطابقة الكلية
والجزئية حاصلة وعلى الرابع بان لازمه كون الصوم المتقرب به له ولو وقع في شهر رمضان يكون عنه واما الزايد فلعدم امكانه لا يكون له
ومما ذكرنا يظهر ان الحق في المسئلة التفصيل بالبطلان مع تعمد الخلاف والصحة في غيره اما الاول فلانتفاء القربة المعتبرة قطعاً واما الثاني
فلوقوع الصوم في شهر رمضان اما وقوع الصوم فلانه امساك مخصوص بنية التقرب فقد حصل واما كونه في شهر رمضان فظاهر والاصل
عدم اشتراط غيره حتى انتفاء نية الغير ايضاً وايضاً الزايد المنوي لا يتحقق لعدم صلاحية الوقت واما عدم وقوع الصوم المتقرب به فلا وجه له وبعد
وقوعه وكونه في شهر رمضان يكون كافياً عنه والى هذا التفصيل يلوح كلام ابن شهرآشوب في متشابه القرآن فان قيل على ما هو التحقيق في باب النية
لا يتحقق فرض المسئلة الا مع الخلاف مع الله سبحانه او الغفلة عن الشهر او وجوب صومه بالمرة وعلى التقديرين لا يتصور الصحة اما على الاول فظ
واما على الثاني فلان الصحة ليست الا موافقة للمأمور به وهي هنا غير ممكنة لان صوم غير رمضان غير ممكن الوقوع حتى يوافقه الفعل ولما رمضان
فغير مأمور به لامتناع تكليف الغافل قلنا يمكن ان يدفع الاشكال بوجوه احدها ان ما لا يمكن وقوعه في شهر رمضان الصوم المقيد بكونه غير صوم
رمضان لا الصوم المطلق والذي اوجب الذهول رفع التكليف عنه ايضاً هو الصوم المقيد بكونه صوم رمضان لا المطلق فيقع مطلقه الحاصل في ضمن
نية الغير بعد عدم تحقق الغير صحيحاً ولو وقع في شهر رمضان يكون كافياً عنه فان قيل المطلق لا يتحقق الا في ضمن احد المقيدين قلنا ليس كذلك لان
للصوم افراداً المقيد بهذا القيد وبذاك والصوم المطلق الا ترى انه يمكن قصد الصوم قربة الى الله من غير التفات الى انه من رمضان او من غيره ويكون
صحيحاً لموافقته لمطلقات الامر بالصوم نعم مطلق الصوم الذي هو الجنس لا يكون الا مع احد الثلثة فان قيل تحقق الصوم المطلق بحسب الوقوع الخارجي غير
ممكن لانه اما في رمضان او في غيره بحسب القصد موقوف على قصد الاطلاق او عدم قصد الغير وهما منتفيان هنا قلنا نمنع التوقف بل يتحقق الغاء
قصد الغير وعدم امكان تحققه ايضاً فيقع الصوم صحيحاً وقيده ملغياً وثانيهما ان يقال ان المراد براءة ذمة المكلف وهي حاصلة اما عن صوم رمضان
الموجبة لانتفاء التكليف واما عن قضائه فلانه بامر جديد وشموله او امره لمثل ذلك الشخص غير معلوم وثالثها انا لا نسلم عدم وقوع صوم غير رمضان
فيه مطلقاً انما هو مع العلم بالشهر وبوجوب صومه اما مع الغفلة عنهما فلا كما يأتي فيكون المنوي صحيحاً وكافياً مجزياً عن صوم رمضان للعلة المذكورة في
رواية الزهري كان المطلوب من الاجزاء عدم العصيان وسقوط القضاء وهما محققان اذ لا اثم مع الغفلة والقضاء بامر جديد **فرع** لو نوى غير المنذور
في النذر المعين فان كان مع الشعور باليوم والنذر فيه وكان قصد الغير مخالفة لله او الجهل بالمسئلة غير موجب للعذر فيبطل صومه لانتفاء القربة
وان كان مع الذهول او الجهل المعذر فالحق صحة الصوم الذي قصده لعدم المانع اذ ليس الا النذر وهو مع الغفلة المذكورة المانعة عن التكليف به لا
يصلح للمانعية اذ يكون كيوم لا نذر فيه ودعوى الاجماع في ر على عدم تأدي المنوي غير مسموعة ولذا احتمل في ك التأدي بل احتمله في رمضان ايضاً
وهل يجب قضاء المنذور الحق لا اما ان كان المنوي مطلقاً اعلى مع المنذور كالصوم المطلق او الشكر او ايام البيض فظ واما ان كان غيره كالقضاء و
النيابة فلان القضاء فرع الامر الجديد وثبوت امر بالقضاء مع تحقق الصوم الصحيح في هذا اليوم غير معلوم ويومي اليه خبر الزهري المتقدم ولو نوى
غير الواجب في الواجب المعين غير النذر كالاجارة المعينة والقضاء المضيق فيبطل مع الالتفات والعصيان ويصح المنوي مع الغفلة عن الواجب
لما مر ولا يجزي عن الواجب لاشتراط قصده **المسئلة الثالثة** لو صام يوم الشك بنية انه من شعبان اجزأ عن رمضان اذا بان
انه منه بلا خلاف مطلقاً كما في المنتهى وعن المعتبر بل عن المسلمين كما عن ظاهر المنتهى ولف ورباً الاجماع كما في ك وغيرهما بل هو اجماع محقق وهو
الدليل عليه مضافاً مع ما مر الى النصوص المستفيضة الدالة بين ما يصرح بالاجزاء مع الصوم من شعبان كموثقة سماعة وفيها انما يصام
يوم الشك من شعبان ولا يصوم من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان
فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله تعالى وبما قد وسع على عباده ورواية الزهري الطويلة الواردة في وجوه الصيام وفيها صوم يوم الشك
امرنا به ونهينا عنه امرنا بان نصوم مع صيام شعبان ونهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس فقلت له جعلت فداك
فان لم يكن صام من شعبان شيئاً كيف يصنع قال ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه وان كان من
شعبان لم يضره فقلت وكيف يجزي صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلاً صام يوماً من شهر رمضان تطوعاً وهو يعلم انه من شهر رمضان
ثم علم بعد ذلك لاجزأ عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه وبين ما هو مطلق يدل على المط بالاطلاق كصحيحة الاعرج ورواية ابن البختري ومحمد بن

في بيان انه اذا صام يوم الشك بنية شعبان اجزأ عن رمضان

حكم وحسنة ابن وهب الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له وقريبة منهما موثقة اخرى لسماعة
على نسخة الكافي والاستدلال بالاخيرتين انما هو مبني على جعل قوله من شهر رمضان متعلقا بقوله يشك للاخبار الدالة على عدم جواز صومه من شهر
رمضان واما صحيحة محمد في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال ع عليه قضاؤه وان كان كذلك وصحيحة هشام بن سالم في يوم
الشك من صامه قضاه وان كان كذلك فلا ينافيان ما مر لان الاولى مخصوصة بالصوم بنية رمضان والثانية وان كانت مطلقة الا انه يجب
تخصيصها بذلك لخصوصيات الاجزاء مع انه من شعبان فان قيل اختصاص الاولى انما هو اذا كان قوله من رمضان متعلقا بيصوم وهو غير معلوم قصده
لاحتمال التعلق بقوله يشك بل هو اولى لقربه قلنا مع انه مع الاجمال والاحتمال المذكور لا يعلم المنافاة انه على الثاني يصير كالرواية الثانية مطلقة
لازم التخصيص كما خصصها بعض الرواة حيث انه ذكر بعد الرواية المذكورة يعني من صامه على انه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وان كان يوما من
شهر رمضان لان السنة جاءت في صيامه على انه من شعبان ومن خالفها فان عليه القضاء فان قيل ما معنى الفرد الخفي هنا مع انه لو لم يكن من رمضان لا قضاء
ابدا قلنا لا يلزم ان يكون الفرد الاخر القضاء لو لم يكن من رمضان بل المراد خفاء هذا الحكم لو كان من رمضان بالنسبة الى الحكم بعد القضاء حيث انه يوم
صوم وقع فيه الصوم بنية فكان الاظهر عدم القضاء فقال ع عليه قضاؤه وان كان يوم رمضان وكان الاظهر مع وقوع الصوم فيه بنية عدم
القضاء ومن هذا يظهر وجه الشرطية لو كان التشبيه للمتن وكان معنى قوله وان كان كذلك وان كان انه من رمضان وعلى الصوم بنية رمضان
يحمل الاخبار الناهية عن صوم يوم الشك بقول مطلق لما ذكر او على التقية حيث ان تحريمه مذهب العامة كما ياتي **فروع** أ الحق الشهيد الثاني بشهر
رمضان كل واجب معين فصل بنية الندب مع علم العام ونفى عنه الباس جملة ممن تاخر عنهما كالمدارك والذخيرة وغيرهما وتوقف فيه صاحب ... اسنادا
الى ان الحاقه بالمذكور نوع قياس وهو غير جيد اذ الالحاق ليس للقياس بل للعلة المنصوصة في رواية الزهري ولان مع الجهل لا تكليف بالمعين
والقضاء بالمرجح بعد غير معلوم في مثل المورد الذي وقع فيه الصوم الصحيح ولكن هذا الكلام انما يتم في النذر المعين لا مثل الاجارة المعينة والقضاء
المضيق فلا اذ لا حاجة فيهما الى مرجح بل الاصل بقاء الموجر له والقضاء في الذمة نعم مقتضى التعليل المنصوص الكفاية فيهما ايضا ولكن مع ذلك
الاحوط عدم الاكتفاء في الموجر له والقضاء بذلك بل هو الاظهر ايضا لامكان الخدش في دلالة الرواية لان المراد منها ان الغرض الذي هو الصوم
قد وقع على اليوم ولا واجب غيره والغرض فيهما ليس هو الصوم بغير قيد بل الصوم عن المنوب عنه وللقضاء لم يقع ذلك في اليوم بعينه ومثل الصوم
بنية شعبان الصوم بنية مندوب اخر والندب مطلقا كما صرح به في الروضة وغيرها لعدم القول بالفصل ولصحة صومه وعدم تكليفه بصوم رمضان
وعدم وجوب القضاء لما ذكر ب لو صام يوم الشك بنية رمضان لم يجزه عنه ولا عن شعبان على الاقوى وفاقا للصدوقين والسيد و
الشيخ في غير الخلاف والحلبي والديلمي والقاضي والحلي وابن حمزة بل الاشهر كما صرح به جماعة وعزاه في المختلف الى الاكثر مؤذنا بدعوى الاجماع عليه للنهي المفسد
للعبادة ولو من جهة شرطها في المستفيضة المتقدمة بعضها ومنها رواية الزهري يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصومه الانسان على انه من
شعبان ونهينا ان يصومه على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال ورواية سهل بن سعد وفيها وليس منا من افطر قبل الرؤية ورواية الاعشى
ان رسول الله ص نهى عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان ورواية عبد الكريم لا تصم في السفر ولا العيدين
ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه وهو وان كان في اكثرها مطلقا الا انه يجب تقييده بما اذا كان بنية رمضان ولم يكن بنية شعبان لتقييدها
موثقة سماعة وروايتي الزهري المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع على جواز ما لم يكن بنية رمضان والتعبير في الموثقة وان كان بالاجزاء
الخبرية الا ان ما بعد الجملة صريح في انها للنهي وبما ذكر يجمع بين مطلقات النهي ومطلقات الجواز بحمل الاولى على ما كان بنية رمضان والثانية
على غيره ولا يرد ان النهي المطلق مذهب العامة فترفع التعارض مع اخبار الجواز المطلق بحمل اخباره على التقية لانه انما هو اذا لم يكن شاهد كلام
لاهل العصمة وفتاوى علماء الفرقة على جمع اخر مع ان الموثقة ورواية الزهري اخص مطلقا من كل من المطلقين فيجب تقييدهما بها كما هو القاعدة
المجمع عليها وهو على الحمل على التقية مقدمة ولا ان الروايتين ضعيفتان لان ضعف المسند بعد اعتبار اصل الرواية غير مضر مع ان احديهما
موثقة وهي في نفسها كالصحيحة وكلتاهما معتضدتان مجبورتان بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية وبدلالة الطائفة صحيحتا محمد وهشام المتقدمتين
الدالتين على وجوب القضاء مطلقا الواجب تخصيصهما بما اذا كان بنية رمضان او لم يكن بنية شعبان الا لاجل رجوع المجاز في اولهما الى قوله
يصوم ولا التصريح في ذيل الثانية بذلك ولا انهما انما يمتنعا على اطلاقهما ليشمل ما وقع بنية شعبان ايضا لكانا متروكي العمل بهما اجماعا وحمل الحديث
على ما يصح الاعتماد عليه اولى من ابطاله بالكلية حتى يرد الاول باحتمال رجوعه الى قوله يشك والثاني باحتمال كون تفسير الذيل لبعض الرواة
دون الامام فلا حجية فيه والثالث بعدم دليل على الاولوية بحمل الحديث على معنى يصح الاعتماد عليه من ابطاله نعم لو حمل بذلك المعنى
جمع في المسئلة مع ان الحمل على التقية ايضا معنى يصلح للاعتماد بل لما ذكرنا غير مرة من تعارضهما مع الموثقة والروايتين وكون الثانية اخص من
مطلقا منهما يجب تخصيصهما بهما كما انهما يجمع ايضا بين الصحيحين وبين ما ظاهره نفي القضاء بقول مطلق كصحيحة الاعرج وما تقدمها من الاخبار
المتقدمة الاشارة اليها وقد حكى الخلاف في المسئلة عن القديمين فحكما بالاجزاء هنا ايضا وهو ظاهر الشيخ في ف للمطلقات المذكورة بل خصوص حسنة
ابن وهب حيث ان فيها الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له وموثقة سماعة الاخيرة حيث ان فيها

فرع لو صام يوم الشك بنية رمضان لم يجز عنه ولا عن شعبان

فصل

قضاء من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه وللاجماع المحكي في ف ولانه في نفس الامر من رمضان وعدم معرفته لا يخرجه عن حقيقته
فيكون قد نوى الواقع فوجب ان يجزيه ويرد المطلقات بوجوب التخصيص بما ذكر والحسنة باحتمال تعلق قوله من رمضان بالفعل الثاني بل في
النسخ الصحيحة هكذا يشك فيه انه من شهر رمضان فيكون نصا بمعنى فلذلك فيكون كالمطلقات والموثقة مع معارضتها بمثلها المنقول مرجوحيتها
بالاضمار باختلاف نسخ ب فان كانت كما ذكر ولكن الشيخ رواها عن الكليني وعلى هذا فلا يبقى لهما دلالة مع انه على نسخ ب ايضا ليس نصا على انه صام
بنية رمضان لاحتمال كون الظرف ظرفا للامر المفعول اي صامه لكونه من رمضان وعدم دعوى الاجماع بعدم حجيتها سيما مع خلوه ومخالفة الاكثر و
اختلاف نسخ ف حيث ان بعضها على ما حكي غير مشتمل لتلك الدعوى وان كان ما عندنا مشتملا عليها الا ان الظاهر منه اختصاص عدم الصوم
حصول الظن كما نسبه اليه في التحرير صريحا وفي لف احتمالا او الاجزاء لاطلاق التكاليف بالعلم دون نفس الامر مع انه اجتهاد في مقابلة النص ثم انه لا فرق في عدم
الاجزاء بين ما اذا لم يكن هناك امارة موجبة للظن بالهلال او كانت امارة غير ثابتة الحجية كعدل واحد او حساب النجوم ونحوهما للاطلاقات وعدم حجية
الظن ح لو نوى يوم الشك واجبا اخر غير رمضان كالقضاء او النذر او الكفارة او الاجارة فهو جائز كما صرح به جماعة منهم الفاضل والشهيدان
في بعض وهو للاصل وكونه زمانا ليس من رمضان شرعا فيصلح لايقاع صيام غيره فيه والاخبار الناهية عن صوم يوم الشك غير باقية على ظاهرها كما
مر نعم في رواية عبد الكريم اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه و
مقتضاها حرمة صوم النذر ولو جعل بها فعليه الفتوى والتعدي منه الى غيره من الواجبات يحتاج الى ثبوت الاجماع المركب وهو غير معلوم ثم لو ظهر انه من رمضان
اجزء عنه لا لما ذكره في بعض من كونه اولى بالاجزاء من نية الندب لمنع الاولوية بل العلة المذكورة في رواية الزهري ولما مر من عدم التكليف بصوم رمضان شرعا
وعدم ثبوت القضاء في مثل المورد وهل يجري ذلك فيما نواه مقتضى القاعدة نعم وقيل لا لانه في شهر رمضان لا يقع غير صومه وهو حسن ان ثبت الكلية حتى
في مقام لم يثبت الشهر حين الصوم والاحتياط في الاتيان بالمنوي ثانيا ى لو تردد في نية يوم الشك بان نوى انه ان كان من شهر رمضان كان صائما
منه واجبا وان كان شعبان كان صائما منه ندبا وهو انما يتصور من الجاهل بالحكم او الذاهل واما العالم الشاعر فلا يجزيه نوى كونه من شعبان وان علم
انه كان من رمضان يجزيه عنه فالحق صحته واجزائه عن رمضان وفاقا للخلاف وط وابن حمزة والعماني في لف وضه وحكي عن ظاس ون واليه ذهب المحقق
الاردبيلي والمحدث الكاشاني في الوافي وان كان تردد في ئج اما الصحة فلوقوع الامساك المخصوص مع نية القربة لعدم منافاة الترديد لها وعدم اشتراط
نية الوجه واما الاجزاء فعدم تاثير الترديد بالزايد في البطلان كما لا يؤثر نية الوجه المخالف على الاقوى والقول بانه لا يلزم من الاكتفاء في صوم رمضان
بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه المامور به بل على الوجه المنهي عنه مردود بان البطلان مع الايقاع على خلاف الوجه يحتاج الى دليل
فان نية خلاف الوجه كيف يؤثر في البطلان على ما هو الحق من عدم كون قصد الوجه مامورا به واما كونه منهيا عنه فممنوع جدا اذ المسلم من المنهي عنه
الثابت من الاخبار هو كونه من رمضان على طريق الجزم واما على الترديد فلا دليل على المنع منه اصلا والقول بان نية التعيين يسقط فيما علم انه من
رمضان لا فيما لم يعلم مردود بان لزوم نية التعيين فيما لم يعلم موقوف على الدليل عليه وليس ويدل على المطلوب ايضا رواية النبال عن يوم الشك
فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يك من شهر رمضان فيوم وفقت له وجه الدلالة ان مع ذلك القول من الامام لا يمكن الصوم الا
بنية انه ان كان من شعبان انه كان تطوعا وان كان من رمضان وفق للواجب فان القصد غير اختياري وما رواه المفيد في المقنعة عن ابي الصلت عن
الرضا عن ابائه قال قال رسول الله من صام يوم الشك فرارا بدينه فكانما صام الف يوم من ايام الاخرة فان صومه فرارا بدينه مشعر
بترديده وتجويزه الوجوب ويمكن عليه ايضا مما مر من اطلاق الرخصة في مطلق الصيام وفي صيام يوم الشك خرج منه صيامه بنية رمضان باجماع
وبقي الباقي ومنه ما كان بنية الترديد والقول بانه لم يرد ان نص يجاب في نية الترديد ايضا مردود بكفاية الاطلاق فيه واما الاجزاء عن رمضان
فلما مر من العلة المنصوصة وعدم التكليف بصوم رمضان وعدم دليل على القضاء وقد يستدل بوجوه لو غير تامة لا فائدة في ذكرها خلافا للنهاية
الشيخ بل وما في كتبه كما قيل والسرائر والمعتبر وفع وعد وكره وشا والتلخيص وش بل نسب الى اكثر المتاخرين لان صوم هذا اليوم انما يقع على وجه الندب
على ما يقتضيه الحصر الوارد في النص فبفعله على خلاف ذلك لا يتحقق الامتثال ولان صومه على غير الندب تشريع محرم فيكون باطلا ولاشتراط
الجزم في النية حيث يمكن وهو هنا كذلك ولعل الى هذا الدليل اشار الصدوق في الفقيه بقوله لانه لا يقبل شيء من الفرائض الا باليقين و
يرد على الاول منع شرعيته وقوعه على وجه الندب خاصة بل يقع على الترديد ايضا والحصر الذي ادعاه كانه اشارة الى ما في موثقة سماعة من
قوله انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من رمضان وقوله فيها وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان والى ما في رواية الزهري من قوله
امرنا ان يصومه الانسان انه من شعبان ولا يخفى ان الاولين لا يدلان على رجحان الصوم من شعبان نحو الحصر وافادة انما للحصر في مثل المورد
ثم كما بين في الاصول مع انه على فرض الافادة لا يفيد الاحصر الافضل في ذلك لان من الجملة الخبرية لا يمكن اثبات الا ان يدعي انما يحصل الراجح من
الافراد في صوم يوم الشك في ذلك والثالث لا وجه للحصر فيه اصلا واما لفظ الامر فيه فهو بمعنى الندب والا لزم قطعا ضرورة عدم وجوب
الصوم من شعبان هذا اذا اريد من عدم وقوعه على وجه الندب اذ ينوي فيه الندب يحصل التصحيح منه فيه وان اريد انه ليس الامندوبا فهو تم ولكن
وجوب تعيين ذلك في القصد وتاثير الزايد في البطلان مم وعلى الثاني ان التشريع لو كان فانما هو في امر خارج ليس شرطا للفعل ولا شطره

وهو الزايد على قصد القربة واما نفس الفعل فليس فيه تردد مع ان في كون الزايد بعد استفادة من الروايتين المذكورتين تبرعا ايضا نظر وعلى
الثالث ان التردد ليس في النية المطلوبة لانها هو القصد الى الفعل مع القربة والتردد فيه انما يكون بالتردد في الفعل او الترك او القرب وعدمه
وظاهر انه ليس كذلك وانما هو في الوجه وهو مما لا دليل على اعتباره هنا وعلى تقدير اعتباره غايته او صفة امر آخر خارج عن النية والمتوكل لا يقدح
التردد فيه والحاصل ان اشتراط الجزم في مثل ذلك لا دليل عليه واما قول الصدوق وكونه اشارة الى ذلك فهو وان لم يسند اليه هذا القول وان كان
ظاهر كلامه فهما الرفانه قال بعد ان صوم يوم الشك ان صامه من شعبان ومن رمضان وهو شاك فيه فعليه قضاؤه وان كان من شهر رمضان لانه
لا يقبل شيء من الفرايض الا باليقين فيحتمل ان المراد انه من صامه بنية رمضان مع انه يشك فيه فعليه القضاء لانه فعل امرا لا يقين له فيه بخلاف
من صامه بنية الندب لانه فيه على يقين من امره لعلمه بكونه كذلك واقعا وانما هو شاك في اليوم فتصح لو صامه بنية الندب ثم ظهر قبل الغروب
انه من رمضان يعدل الى انه من رمضان بمعنى انه يجب عليه اتمام الصيام ويعتقد انه من رمضان ولم يتصور فساد الصوم او كونه من شعبان بعد علمه
ثبوت الهلال قبل النهار فيما قيل من ان هذه المسألة مما لا وجه لذكرها اذ بعد العلم بالشهر في اثناء النهار للمكلف يحصل هذه النية ليس بجيد نعم
يحصل ذلك بعد العلم المذكور والعلم بهذه المسألة ثم لو لم يعلم المسألة فهل يكون اثما مع تقصيره في الاخذ بمعنى ان قصد فهذا الوجه واجب ام
لا الظاهر لا لعدم دليل على وجوب تعيين الوجه ولذا قلنا بصحة الصوم من رمضان لو نوى الغير فيه ايضا مع العلم بالشهر كما مر ولو صام بنية رمضان ثم
ظهر كونه منه في اثناء النهار يكون صومه فاسدا الا ان ما بعضه فاسد يفسد كله وكذا لو اصبح في يوم الشك بنية الافطار ثم ظهر كونه من رمضان
جدد نية الوجوب ما لم تزل الشمس واجزأ اذا لم يكن افسد صومه لما يأتي في مسألة تجديد النية الى الزوال ويفاء وقتها اليه ولو كان بعد الزوال لم يكن له
صوم وقضاؤه وامسك بقية اليوم من المفطرات وجوبا اما عدم كون الصوم له فلفوات وقت نيته كما يأتي واما القضاء فلفوات الصوم واما وجوب الامساك
فلما يأتي ايضا من تحريم تناول المفطرات في الشهر بغير شيء من الاعذار المنصوصة وكذا وجوب الامساك عليه لو ظهر كونه من الشهر بعد ان تناول المفطر
ثم الظاهر بقي ما خلا منه المراد بيوم الشك في هذه الاخبار ليس هو مطلق الثلثين من شعبان بل انما هو اذا حصل الشك في كونه من شعبان او رمضان
من جهة اختلاف في هلال شعبان او رمضان او مانع من الرؤية وبالجملة ما اوجب الشك وهذا هو الذي وربما ان ظهر من رمضان غيره وفي لو لم
لو كان هلال شعبان معلوما يقينا ولم يدع احد الرؤية ليلة الثلثين منه ولم يكن مانع من الرؤية فاليوم من شعبان قطعا وليس بيوم شك ان شئت
قول الامر وان كان كذلك لتعليق الحكم في الاخبار طرا على يوم الشك وهو لا يكون الا مع شبهة وورد في رواية هرون بن خارجة والربيع بن
ولاد الامر بالصوم في يوم الثلثين مع الغيم والنهي عنه مع الصحو ومع ذلك صرح في رواية معمر وفيها المن جاء عن ابي عبد الله ع في الذي يشك فيه انه
فال يوم وقيل له فاله اليس يد دعنا انما ذلك اذا كان لا يعلم اهو من شعبان ام هو من شهر رمضان فصامه الرجل فكان من شهر رمضان كان يوما وفق
له فاما وليس علة ولا شبهة فلا ولكن لا يترتب على ذلك التحقيق فائدة لانها اما في مرجوحية الصوم مع عدم المانع وعدمها معه او في الاجزاء عن
رمضان لو صامه وبان انه من رمضان وعدمه ولا يقول هو ولا احد من الاصحاب بها اعرف الا ما حكي عن المفيد بمرجوحية صومه ولا بعدم الاجزاء ان امكن مع
الصحو اتفاق ثبوت الهلال في بلد آخر ومع ذلك يدل على الاجزاء العلة المنصوصة والدليل العقلي المتقدمين ولذا لم يمكن خلاف فعدم الفائدة اظهر
المسألة الرابعة الاصل في النية ان يكون مقارنة لاول جزء من العمل بحيث لا يتأخر عنه ولا يتقدم اذ لو تأخر عنه لكان يقع جزء منه بلا
نية ولا قصد قربة فلا يكون عبادة وما لا يكون جزءه عبادة لا يكون كله كذلك ولا يقاس النية بالمميزات الخارجية المعينة للفعل المشتركات التي اكتفينا
بحصولها في اثناء الفعل كما ذكرنا في بحث الوضوء والصلوة لان المطلوب منها مجرد رفع الاشتراك الحاصل بذلك غرضا فان عروض مميزات صلوة الآيات
بعد قراءة الحمد يرفع اشتراكات العمل بخلاف النية فان المقصود الاعظم منها التي هو التقرب لا يفيد لما تقدم عليها ولا يجعله متقربا الى الله فلا يجوز
تأخيرها عنه وكذا التقديم الغير المستمر الى الجزء الاول فعلا او حكما واما المستمرة حكما فهي كالمقارنة كما بيناها في بحث الوضوء فالحاصل انه يجب
مقارنة النية الفعلية او الحكمية لاول جزء من العمل ولا يجوز التأخير مطلقا ولا التقديم بدون الاستمرار الحكمي ولا يجب التقديم مطلقا الاصل هذا
هو الاصل في النية وقد تخلف الاصل في الصيام في مواضع يأتي ذكرها في المسائل الآتية بالدليل فقد يوجب التقديم وقد يجوز التأخير وليس المخفي
صورة التأخير ان يصير يكون مجموع اليوم متقربا فيه الى الله بل المعنى ان مجموع اليوم الذي بعضه يشتمل على نية القربة قائم مقام الذي يشتمل جميعه عليها
بالدليل الشرعي ثم ان مقتضى الاصل المذكور مضافا الى النبويين المشهورين احدهما لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل والآخر من لم يجمع الصيام قبل
الفجر فلا صيام له ان يكون وقت الصيام الليل حيث ان مقتضاه وجوب العلم بمقارنتها لطلوع الفجر الذي هو اول اليوم وهو لم يحصل عادة
الا بايقاعها قبل الطلوع لان الطلوع لا يعلم الا بعد وقوعه فلا يحصل العلم بمقارنة النية له الا بتقديمها عليه فيكون التقديم واجبا قبل الامر
وان كان كذلك لكن نفرض المسألة على تقدير وقوع المقارنة الحقيقية بدون التقديم فان غاية ما لزم عدم تمكن المكلف من ايقاع المقارنة
بالاختيار وهو لا ينفي الاتفاق فنفرض المسألة على تقديره فلا يكون التقديم واجبا وايضا نمنع اشتراط المقارنة المذكورة في النية مطلقا بل
النية للفعل المستغرق للزمان يكون بعد تحققه لا قبله كما صرح به بعضهم في نية الوقوف بعرفة وجعلها مقارنة لما بعد الزوال وايضا لو اشترط
المقارنة لم يؤثر النية المتأخرة في الجزء المتقدم وهي مؤثرة في الصوم بان من نسي النية يجددها في النهار مع صومه ويجب عن الاولى بان

في بيان انه لو اصبح في يوم الشك بنية الافطار ثم ظهر كونه من رمضان قبل الزوال جدد نية الوجوب ما لم تزل الشمس

في بيان ان الاصل في النية اشتراط مقارنتها لاول جزء من العمل

امكان

كتاب الصوم

بامكان الوقوف والاتفاق غير مفيد لوجوب ابتداء التكليف مع ان المكلف به هو تحصيل العلم وهو غير ممكن تماما وبناء التكاليف على الاحوال الغالبة
المتعارفة ولذا يمكن بوجوب غسل جزء من الراس في غسل الوجه للوضوء من باب المقدمة مع امكان اتفاق البداءة على الوجه الحقيقي وعن الثاني
بان انتفاء المقارنة المذكورة موجب لخلو اول جزء من النية فلا يكون من العبادة المطلوبة واما كان كذلك فابتداء وقته حقيقة ما بعد الان المشتمل
على النية والزمان فيه هو الزمان العرفي لا الحقيقي فوقت الوقوف من اول الزوال العرفي لا الحقيقي وذلك لا يمكن في الصوم للاجماع على ان وقته تمام اليوم
حقيقة وعن الثالث تاثير النية في الجزء المتقدم على خلاف الاصل كما عرفت فلا بد من الاقتصار فيه على ما ثبت خروجه من الناسي وذوي الاعذار كما ياتي
مرادنا هنا بيان الاصل في وقت النية وقد ظهر بذلك الجمع بين قول من ظاهره او صريحه تحتم ايقاعها ليلا كالعماني والمفيد والمقنع والمفاتيح وقول من
قال بجواز التاخير الى طلوع الفجر بحيث يتقارنان كاخرين بحمل قول الاولين على الوجوب التبعي وقول الاخرين على الاصلي وصرح بذلك في المنتهى قال لعل
تجويز المقارنة للطلوع والاستدلال للمخالف بالنبويين والجواب بانه لما تعذر ايقاع العزم مع الطلوع لعدم ضبطه لم يكلف الرسول به وبعده لا يجوز
فوجب القبلية لذلك لانها في الاصل واجبة قبل الفجر ونحوه مما ذكره **فائدة** قد بينا ان النية المشروطة مقارنتها للعمل اعم من الفعلية التي هي عبارة
عن حصول العزم على الفعل متوجها في البال ملتفتا اليه ومن الحكمية التي هي عبارة عن حصول العزم المذكور في وقت وعدم قصد الترك ولا التردد
ولا نسيان العزم بعده الى ان يشتغل بالعمل بحيث يكون العزم موجودا في خزينة الخيال وان لم يكن ملتفتا اليه اصلا وذلك غير النسيان الا ترى انه لا عما
لكل احد انه نسي اسمه واسم ابيه وولده مع انه غير ملتفت اليها في اكثر الاحوال ثم يكون بحيث لو التفت الى العمل لوجد العزم عليه باقيا في نفسه وقد
ذكرنا فيما سبق انه لا دليل على اشتراط مقارنة الازيد من ذلك اصلا وان اعتبار الفعلية في وقت من الاوقات لتوقف حصول الحكمية عليها وانه لا
يشترط في الحكمية التي هي الفعلية المستمرة بعد الاتيان بما ينافي العمل من فعل ويبطل فان فاسد الصلوة بعد الاذان والاقامة يكتفي بالنية الحكمية
ولو تكلم في اثناء الاذان والاقامة او انحرف عن القبلة نعم يشترط فيها عدم العزم على الترك ولا التردد بعد العزم الفعلي الاولي واذا عرفت ذلك
تعلم ان المراد بتحتم ايقاعها ليلا انه يجب تحقق احد النيتين من الفعلية والحكمية في الجزء الاخير من الليل او الجزء الاول من النهار السابق او
الايام السابقة او قبل رؤية الهلال فان بعد تحققها في وقت من الاوقات والبقاء على حكمها الى وقت العمل تتحقق النية المعتبرة والبقاء على حكمها
الى وقت العمل تحقق النية المعتبرة والبقاء على حكمها يتحقق بعدم العزم على الترك ولا التردد وبقاء العزم في الخزينة الخيالية بحيث لو التفت اليها
لوجد العزم وان لم يكن بالفعل ملتفتا وبه يعلم ايضا سقوط كثير من الفروع التي ذكرها جمع من الاصحاب وانها مبنية على اشتراط مقارنة الفعلية
او عدم تحقق الحكمية منها ما تردد فيه بعضهم من انه هل يشترط بعد النية الفعلية الاستمرار على حكم الصوم بعد الاتيان بمفطر الى الطلوع ام لا
فانه لا وجه لهذا الاشتراط اصلا ولا يؤثر هذه الافعال في غير زمان الصوم في ابطال النية الحكمية بل ولا الفعلية لو اعتبرناها فان حقيقتها حصول
العزم على الامساك الحقيقي لا على الامساك الان ومنها انه هل يجب في كل ليلة من شهر رمضان نية نوعها او يكفي فيه نية واحدة من اول الشهر فان المراد
ان كان الفعلية فلا دليل على اشتراطها في كل ليلة اصلا فان النية الحكمية لكل يوم تتحقق بحصول الفعلية للجميع في وقت واحد من غير طرو المزيل لها وكون
كل يوم عبادة مستقلة لا يقتضي تعدد الفعلية في ليلته ولذا يكفي الفعلية الواحدة لصلوة الظهر والعصر في الابتداء مع ان قصد كل يوم في اول
الامر في حكم الفعلية المتعددة وان كان المراد الحكمية فلا ريب في اشتراط تحققها لكل يوم في ليلته ولا يقبل الخلاف فيه ومنها انه هل يجوز تقديم نية
شهر رمضان على الهلال ام لا فان تقديم الفعلية جائز مع بقاء الحكمية وتقديم الحكمية بحيث ينتفي بعد الهلال لا يجوز قطعا الى غير ذلك من الفروع وكثير
منها مبني على ارادة الفعلية من النية المعتبرة في كل عبادة قطعا او الغفلة عن الحكمية او اعتبار الاولى قطعا ولو اعتبار المقارنة ايضا فهو هو انها
هي التي يعتبرها ثم انه لما استشعر بعضهم بان كثيرا من احكام الائمة وعلماء الامة في بعض الموارد الشرعية كصوم الشهر لا يلتفت الى فعلية النية وعدم
الى عدم الالتفات الى فعلية النية الحاصلة بالقصد والاختيار وراى في ذلك تاميا بل مجمعا عليه فشرع في ابداء الوجوه الضعيفة والتعليلات العليلة
للكفاية ومن لم يستشعر بذلك رد تلك الوجوه ومن تحقق ما ذكرنا في امر النية يسهل عليه الخروج من هذه الخلافات **المسئلة الخامسة**
لا يجوز تاخير النية عن الطلوع المستلزم بقاء وجوب تقديمها عليه في صوم شهر رمضان ونحوها من الواجبات المعينة عمدا مع العلم بالشهر والمعين
ولو اخر عمدا يفوت عنه الصوم ونسب الخلاف في مسئلة من نوى الافطار ثم جدد في يوم من شهر رمضان الى المعروف من مذهب الاصحاب وفي بعض ان
ظاهر كلام جملة منهم الاتفاق عليه للاصل المذكور والنبويين المتقدمين خلافا لظاهر الاسكافي على ما قيل والسيد فجوز التاخير عنه الى الزوال
فيجب بانعقاد الصوم ودخل النهار بنية الافطار ثم جدد النية قبل الزوال ويمكن ان يستدل لهما بالاطلاق صحيحة الحلبي او عمومها الحاصل من ترك
الاستفصال قلت فان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار ايصوم قال نعم وكون السؤال في صدرها من غير الواجب المعين لا يوجب تخصيص الذيل
العام ومن وابن سنان من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما بين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم فان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع
النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها او ابن سالم الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى
الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى الا ان الثانية مخصوصة بغير الواجب المعين لان قوله من اصبح
وهو يريد الصيام مصرح بتجويز الافطار والضمير في المجرور وقوله ثم بدا له ان يصوم راجع الى ذلك الشخص بل هنا وجهان لو ان موجبا الظهور

في بيان ان النية المعتبر اعم من الفعلية والحكمية

في بيان عدم جواز تاخير النية عن الطلوع في رمضان ونحوه

الاخيرتين معا في غير الواجب المعين لانه المتبادر من قوله فان بدى له ان يصوم وقوله شاء له ان يصوم وقوله يحسب له الحسنات من وقت النية يفيد انه ليس ما قبله
صوما وانما هو بعض صوم اي له ثواب في ذلك وان لم يكن صوما شرعيا والحمل على تجزية تقدير الثواب فيما تقدم منه وان كان صوما صحيحا باطل اذ لا يتجزى الصوم
الصحيح من الثواب الا ان يقال ان المراد ان ثواب مجموع صوم اليوم كثواب بعض اليوم من الذي نوى المجموع فلم يبق الا الاولى وهي وان كانت عامة يجب
الان عمومها موهون جدا بالاختصاص صدرها وظهور ارادة بصوم فيمن يجوز له ان ينفصم الصوم ومع ذلك معارض بعموم النبويين المنجبر ضعفهما
في المقام بالشهرة العظيمة بل قيل بالاجماع ويحمل كلام من ذكر على غير العامد بالنسيان فيرجع الى الاصل المذكور **السادسة** يمتد وقتها في صوم شهر
رمضان والنذر المعين للناسي والجاهل بالشهر والنسيين بل مطلق المعذور الى الزوال غلة النية مالم يدخل الزوال واذا دخل فات الصوم وفاقا للاكثر
بل عليه الاجماع عن صريح الغنية وظاهر المعتبر والمنتهى وذكره بل هو اجماعي لعدم ظهور مخالف الا ما حكي عن العماني في البقاء الى الزوال والاسكافي في العمد
بعده ومخالفتهما في الاجماع غير قادح مع انهما كما قيل ايضا غير معلومة بل عدم مخالفة الثاني من كلامه معلوم فهو الحجة المخرجة عن الاصل المتقدم في
الاول المحتاج الى المخرج مضافا الى اطلاق صحيحة الحلبي المتقدمة الخالي عن معارضة النبويين في المورد لضعفهما الخالي عن الجابر فيه والى الاية
بتوينات عديدة من نحو ما سيأتي من ادلة ثبوت الحكم في الصوم الغير المعين فيه اولى وحديث رفع عن امتي ومارواه عنه ان ليلة
الشك اصبح الناس فجاء اعرابي اليه فشهد برؤية الهلال فامر مناديا ينادي من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك ونحو ما دل على انعقاد الصوم
من المسافر اذا زال العذر قبل الزوال بل يمكن جعل الاخير دليلا بضم عدم القول بالفصل بل سابقه ايضا لذلك مع جبر ضعفه بالعمل ولما
الاوليان فجعلهما دليلين كما وقع لبعضهم غير سديد واما الثاني فلا حاجة فيه الى المخرج لموافقته الاصل وعدم شيء يصلح للمعارضة مع انه ايضا
مرا جماعي **السابعة** يمتد وقتها في قضاء رمضان والنذر المطلق ايضا الى الزوال من غير فرق في ذلك بين حالتي الاختيار والاضطرار فيجوز
تجديدها اليه وان تعمل الاخلال بالنية ليلا لعبد الرحمن في الصوم قبل الزوال ولا يجوز بعده اما الاول فهو مما قطع به الاصحاب بل من عبارتهم ما هي مشعرة
بدعوى الاجماع عليه ويدل له الثلث المتقدمة وصحيحة الحلبي فالرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان
ولم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا والاخرى عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم
من شهر رمضان الان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان وموثقة الساباطي عن الرجل يكون
عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان
كان نوى الافطار فليفطر سئل وان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا ورواية صالح رجل جعل الله عليه صيام
شهر فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز ورواية عيسى عمن اصبح ولم ينو الصوم من الليل
فهو بالخيار الى ان تزول الشمس ان شاء صام وان شاء افطر واطلاقها يدل على ما شرطنا البعض استواء حالتي الاختيار والاضطرار في ذلك الحكم كما
هو ظاهر عبارات الاصحاب وصرح في المسالك وغيرهما واكثرها وان اختص بالقضاء وبعضها بالنذر المطلق ولكن جملة منها يعمهما وغيرهما من
الواجبات كالاجارة والكفارة وغيرهما كذلك بعضها وان لم يشتمل على الامتداد الى الزوال ولكن تصريح جملة منها به كاف في اثباته مضافا الى
الاجماع المركب لا يقال قوله في صحيحة ابن سنان يحسب له من الساعة التي نوى فيها يدل على فساد الصوم اذ الصوم لا يتبعض في اليوم فيكون الحسنات من
بعض اليوم كما ينبئ عن الفساد لانا نقول الدلالة لم تسلم فهي اعم مما كان قبل الزوال او بعده فيجب تخصيصه بالاخير لصحيحة ابن سالم التي هي اخص
مطلقا منها واما الثاني فهو الاظهر الاشهر بل ظاهر الانتصار الاجماع عليه لصحيحة ابن سالم وموثقة الساباطي ورواية عيسى خلافا للمحكي عن الاسكافي
وغيره وقواه بعض مشايخنا المعاصرين لاطلاق بعض الاخبار المذكورة وظاهر صحيحة الحلبي الثانية وصريح مرسلة البزنطي الرجل يكون عليه القضاء
من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل الى العصر ايجوز له ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم ويجاب عنها بالضعف لمخالفتها الشهرة القديمة والجديدة
ولما حكي في المنتهى المرسلة بالشذوذ مضافا الى وجوب تقييد المطلقات وحمل لفظ العامة في الصحيحة على البعض ولجواز الذيلتين ايضا لاحتمال كونها
اعم حيث من الجزء الى الزوال اكثر من الزوال الى الغروب ومعارضة المرسلة بما ذكر يوجب الرجوع الى الاصل المتقدم **الثامنة** يمتد وقتها
الى ان يبقى من النهار جزء يمكن الامساك فيه بعد النية فيجوز تجديدها فيما يبقى من النهار شيء بعدان ينوي وفاقا للسيد في الفقيه والمقنع و
السيد والشيخ والاسكافي والحلي وابني زهرة وحمزة والمنتهى وغيرهم واستحسنه في بعض كتبه وقال اليمني المعولفة عنه وقواه غير واحد من مشايخنا و
نسب الى الاكثر الى الاكثر بل ظاهر كلام المنتهى بل عن الانتصار والغنية والسرائر الاجماع عليه وهو الحجة فيه لقاعدة التسامح في ادلة السنن مع موثقة ابي بصير
عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم وان لم يكن نوى ذلك فله ان يصوم
ذلك اليوم ان شاء وصحيحة محمد بن قيس اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار
ان شاء صام وان شاء افطر خلافا للمحكي عن العماني وظاهر جماعة صريح بعضهم فجعلوه مثل الواجب الغير المعين ونسبه جماعة الى الاشهر لاطلاق صحيحة
هشام ورواية عيسى المتقدمتين بل قيل وموثقة الساباطي وهو غير صحيح لان السؤال فيها عن مريد القضاء ويرجع الضماير كلها اليه والجواب
بعد تضعيف الاولى بانها لا تدل الا على الحسبان من وقت النية وهو غير صريح في فساد الصوم والثانية بانها غير مروية عن امام فلعل الحكم عن

في بيان امتداد وقت النية في قضاء رمضان ونحوه من الواجب الغير المعين الى الزوال وفي حق الجاهل والناسي

الصحاح

في بيان امتداد وقت النية في النافلة الى ان يبقى من النهار جزء

بعض

التاسعة عيسى نفسه على انه على فرض الدلالة يكونان مطلقتين بالنسبة الى المفروض والتطوع وموثقة ابن خاصة يجب حمل العام عليها لاشك ان جواز تجديد النية في النهار بعد تأخيرها عن الليل نسيانا او عمدا في جميع ما ذكر انما هو اذا لم ينو ولم يفعل من المفطرات الآتية شيئا واما معه فلا يجوز اجماعا ويدل عليه صحيحتا البجلي ومحمد بن قيس والنبوي المذكور في الرواية السادسة وقيل روايتي عيسى فان زالت الشمس ولم يأكل فليتم الصوم الى الليل وهل يجب المبادرة الى نية الصوم بعد التذكر او الارادة فورا او لا يشترط بل يجوز النية ولو تردد بعد التذكر او الارادة او نوى عدم الصوم ظاهر الاصحاب بل صريح ضوء وغيره عدم الاعتبار في غير الواجب ويدل عليه الاطلاقات المتقدمة مطلقا وصحيحة هشام في الجملة وهي كان امير المؤمنين يدخل الى اهله فيقول عندكم شيء والا صمت فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام بل صريح منه كونه كذلك في الواجب الغير المعين ايضا وفيه نظر لاختصاص الصحيحة بالمستحب وعدم حجية المطلقات في غير الصوم النافلة كما يأتي وجهه واما الواجب المعين فصرح بعضهم بفورية المبادرة وفوات الصوم بتأخير النية عن وقت التذكر بل لا يبعد كونه وفاقيا وهو الموافق للاصل المذكور ويدل عليه ما يأتي في المسألة الآتية من بطلان الصوم وفواته بنية الافطار او التردد في جزء من اليوم وخرج النوافل بالاطلاقات المذكورة وصحيحة هشام فيبقى الباقي فان قيل المطلقات يشمل الواجب الغير المعين ايضا قلنا نعم ولكن قوله في صحيحة البجلي اذا لم يكن احدث شيئا يوجب تقييدها في الواجب الغير المعين صريحا وفي المعين بفحوى الاجماع المركب فان نية الافطار او التردد ايضا احداث شيء فان قيل ليس المراد بالشيء الاطلاق حتى يقتصر في تقييده على القدر الثابت لا يجابه خروج الاكثر بل المراد شيء خاص قلنا فيكون مجملا والعام المخصص بالمجمل ليس بحجة في موضع الاجمال فان قيل المراد الشيء المفسد للصوم قلنا سيأتي ان ذلك ايضا مفسد له في موضع لا دليل على صحته معه **العاشرة** لو نوى الافطار في النهار فاما يكون قبل عقد نية الصوم او بعده والاول مضى حكمه باقسامه والثاني مما لا اشكال في كونه حراما لكونه عزما على الحرام واتباعا للهوى وانما وقع الخلاف في افساده للصوم وعدمه فعن الحلي والمخ وشا وشرحه لفخر المحققين والايضاح ولك وحاشية عد للشهيد الثاني وفي شرح ديق فساده به وهو مختار السيد في مسائل الناصرية كما صرح به في بعض مسائله وعن ط وف والسيد وفي يع وجملة من كتب الفاضل عدمه ونسبه الى المشهور بين الاصحاب والحق هو الاول لان كل ما دل على اشتراط قصد القربة في الصوم وبطلانه بدونه يدل عليه في كل جزء منه ايضا لان الصوم الامساك في تمام اليوم بقصد القربة وما لا قربة في بعضه لا قربة في تمامه ولا معنى لتحقق القربة مع قصد القطع احتج الآخرون بالاستصحاب وبان النواقض محصورة وليست هذه النية منها وبان الصوم انما يفسد بما ينافي الصوم ولا منافاة بينه وبين عزيمة الاكل مثلا غايته منافاتها لنية الصوم وهي غير مضرة بعد عقدها فانها الحكم النية بنية الافطار انما ينافي نية الصوم لا حكمها الثابت بالانعقاد لانها لا انضاد بينها وبين استمرار حكم النية كيف ولا ينافيه النوم والغفلة اجماعا وبان النية لا يجب تجديدها في كل ازمنة الصوم اجماعا فلا يتحقق المنافاة وبان مرجع الخلاف في المسألة الى ان استمرار النية في زمان الصوم هل هو شرط ام لا والحق عدم اشتراطه للاصل الخالي عن المعارض وكذلك دليل الاستمرار مثل انما الاعمال بالنيات والعمل بما لم يقع الابنية وليس في الخبر ازيد من انه يجب وقوعه عن قصد ونية وهو كذلك واما انه يجب استمرار ذلك القصد فلا دلالة فيه عليه ولصحيحة محمد ما يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس والجواب عن الاول ان الاستصحاب مدفوع بما مر مع ان جريانه هنا محل نظر وعن الثاني بمنع الحصر مما لا يدخل فيه ذلك وعن الثالث بمنع منافاة نية الافطار لحكم النية فان حكمها هو كون المتوهم في خزينة الخيال بحيث لو التفت وتذكر كان باقيا على قصده ومع اعتبار ذلك كان لصدق الامتثال مجوزا ولا شك في منافاة نية الافطار لذلك وعدم كونه ممتثلا في تلك الآن ومنه يظهر فساد القياس على النوم والغفلة لانهما لا ينافيان بقاء المنوي في خزينة الخيال كما مر مفصلا في مباحث الوضوء وعن الرابع بان عدم وجوب تجديد النية انما هو لاستمرار حكمها وذلك لا يوجب عدم منافاة نية الافطار للنية او حكمها وعن الخامس بان المراد باستمرار النية ان كان استمرار النية الفعلية فعدم اشتراطه مسلم ولكن رجوع الخلاف اليه ممنوع وان كان استمرار الحكمية فرجوع الخلاف اليه مسلم ولكن عدم اشتراطه ممنوع والاصل بما ذكرنا مدفوع والخبر دليل على اشتراط الحكمية في موضعه مدفوع والمراد من الفعل الواقع مع النية ان كان الامساك في البعض السابق فهو مسلم ولكن لا يفيد واما ان كان في البعض اللاحق او تمام اليوم فوقوعه بغير نية بديهي وعن السادس بانه عام يجب تخصيصه بما مر كما يخصص بغيره ايضا **الحادية عشر** قال بعض المتأخرين في شرحه على شي هل يجب على المكلف ان يعرف جميع مفطرات الصوم ويقصد تركها اجمالا او تفصيلا ام يصح منه الصوم ويكفيه معرفة البعض واتفاق عدم الاتيان بالثاني الى ان قال والظاهر ان المعتبر هو قصد العبادة المخصوصة المتلقاة من الشارع بجملة شرائطها الشرعية بعد معرفة معظم التروك المعتبرة فيها مع عدم الاتيان بالثاني الى ان قال والظاهر ان المعتبر هو قصد العبادة المخصوصة المتلقاة من الشارع بجملة شرائطها الشرعية بعد معرفة ما يأتي للفساد ولو على سبيل الاتفاق انتهى **اقول** ظاهره كما هو الظاهر ايضا انه لا خلاف في عدم انعقاد صوم من لم يعرف شيئا من المفطرات وما يجب الامساك عنه اصلا ولم يقصد تركها وتركها اتفاقا لعدم تعلق نية القربة على شيء منها او تعددها على معنى لفظ الصوم الذي لا يعرفه غير مفيد وانما الخلاف في انه هل يجب معرفة الجميع وقصد تركه تفصيلا او اجمالا او يكفي معرفة البعض واستظهر هو كفاية معرفة المعظم والتحقيق ان ما يجب الامساك عنه في الصوم ان كان مما لا يبطل بالاتيان به الصوم كالارتماس على الاصح فلا يجب معرفته ولا قصده عند النية بل يكفي اتفاق تركه لعدم معلوميته كونه جزء حقيقة الصوم واما غيره مما يبطل الصوم بالاتيان به فلا فرق فيه بين المعظم وغيره بل يجب معرفة الجميع وقصد تركه عند النية اجمالا او تفصيلا لان الصوم الذي يجب قصده والتقرب به عبارة عن هذه التروك فلو لم ينو واحدا منها القربة لم يتحقق قصد القربة في الصوم ولا يفيد كون الالفاظ اسامي للاعم لان ذلك لا يخرج باقي الاجزاء عن كونها مما يجب

في بيان انه هل يجب على المكلف معرفة جميع المفطرات او يكفي معرفة البعض

في بيان ما يحرم ارتكابه ويوجب القضاء والكفارة وهي أمور الأول والثاني الأكل والشرب

الفصل الثاني في بيان الأشياء المخصوصة التي يجب الامساك عنها بتحقق الصوم ولا يجوز ارتكابها وهي على أقسام القسم الأول ما يحرم ارتكابه ويوجب القضاء والكفارة معاً اذا وقع في شهر رمضان وغيره مما في افطاره قضاء او كفارة وهي أمور سبعة الأمر الأول والثاني الأكل والشرب المعتادين وغيرهما اما تحريمهما فبالكتاب والسنة المتواترة والاجماع منهما اما في الأول فظاهر واما في الثاني فلخلو الكتاب والسنة في النهي عن الأكل والشرب الا انصرافهما الى المعتاد لو سلم فانما هو في المطلق دون العام مع ان انصراف المطلق اليه انما هو اذا كان الاعتياد وعدمه بحيث يكون قرينة على ارادة المعتاد وهو في المورد غير معلوم بل هنا كلام آخر وهو انه على فرض الانصراف فانما يفيد لو كان متعلق الحكم المأكول والمشروب واما الأكل والشرب فمقتضى الانصراف فيه الى المعتاد منه في غير المعتاد من الأكل مثلاً وهو ما كان من غير الفم بل من نحو الانف والعين او نفسه في المعتاد لا من المأكول فمنه فيكون الكتاب والسنة شاملاً لغير المعتاد ايضاً واما الاجماع فلعدم قدح مخالفة الاسكافي والسيد في شاذ من كتبه في الاجماع ولنا صرح بالاجماع في غير المعتاد ايضاً جماعة منهم الناصريات وف والغنية والسرائر والمنتهى وغيرها مع ان مخالفة السيد ايضاً غير معلومة لانه انما حكي في بعض كتبه بعدم البطلان بالمعتاد وغيرها فيمكن ان يكون مخالفته في الاثم ايضاً دون غير المعتاد وفي الناصريات انه ممن جعل البطلان بغير المعتاد مذهب جميع علمائنا ولم يشر الخلاف فيه الا الى بعض العامة وذهب الخلاف فلا تعتد الى السيد حقا قوي البطلان ايضاً وبغير المعتاد المسلمين ولا يخرج عن الاجماع بابطال الصوم الموجب لحرمته بسبب بل يدل عليه ان المراد بالمعتاد وان كان معتاداً غالب الناس لزم عدم فساد صوم طائفة المعتاد ما كل بعض الاشياء القليل المعتادة للاكثر كالجبن والفارة وبعض النباتات بل لحم البغل والحمار ونحو ذلك ظاهر بل الاظهر ان يقول المخالف وان كان معتاد كل مكلف بنفسه فيصير الفساد انظر فلا يبطل الصوم بكل الخبز لقوم بل يلزم اختلاف المبطل باختلاف العادات والبلاد بل مقتضى قاعدة الانصراف الى المعتاد لعنة المعتاد في زمان الشارع وبلده وهو ينتج ولم ينة الاكل والشرب في الصوم بل اخراج الغالب لوايجب المفاعرة فيما اسند المخالف بما تقرر من انصراف المطلق الى المعتاد وبخبر محمد لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس والاخرى في الصائم يكتحل قال لا بأس به انه ليس بطعام يؤكل وبرواية مسعدة عن الذباب يدخل في حلق الصائم قال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام والجواب عن الأول ما سبق وعن البواقي بعدم الحجية بعد مخالفتهما الشهرة العظيمة بل الاجماع كما مر وعن الثاني بان غير المعتاد من المطعوم والمشروب ايضاً طعام وشراب وعن الحصر الثالث والرابع وعن الخامس بان الضمير المنصوب يمكن ان يكون راجعاً الى الذي دخل في الحلق والطعام مصدر كما ذكره في القاموس وغيره فيكون المعنى ان دخول الذباب بغير الاختيار ليس اكلاً لانه ما كان بالقصد والاختيار واما وجوب القضاء والكفارة بهما في المعتاد فللاجماع المحقق والمحكي مستفيضاً وفي غيره للفطر بهما فيدخل في عموم ما دل على ايجابهما كرواية من افطر في شهر رمضان متعمداً فعليه كفارة واحدة وقضاء يوم مكانه ومثله رواية الهروي وفيهما وان كان نكح حلالاً او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسياً فلا شيء عليه ورواية المشرقي عن رجل افطر من شهر رمضان اياماً متعمداً ما عليه من الكفارة فكتب من افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوماً بدل يوم الى غير ذلك من الاخبار الآتية المتضمنة لتفاصيل الكفارات فروع أ اختلفوا في حرمة ايصال الغبار الى الحلق وبطلان الصوم به على اقوال فجماعة منهم الشيخ والنزهة والمنتهى كلام جمع منهم بل الاكثر كما قيل جوازه فقال الشيخين في الخلاف والحلي وفي بعض ورسالة من اعاظم المتأخرين الاول وحكي المشهور عن الاقتصاد والسرائر والغنية والمنتهى ونفي الحلي الاجماع عليه وعن الصدوق وعن السيد والديلمي والشهيد في المصباح الثاني حيث لم يذكروا البطلان به واليه ذهب جمع من متأخري المتأخرين منهم المفاتيح والحدائق وحكى المحقق والد الزهد حجة الاولين رواية المروزي اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق فتمضمض او شم رائحة غليظة او كنس بيتاً فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح والاخبار الناهية من الاحتقان وجلوس المرأة في الماء والاكتحال والسعوط والاستياك بالرطب ونظائرها حجة الآخرين الاصل وموثقة عمرو بن سعيد عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا بأس ومعاملة حصر المبطل في امور ليس ذلك منها ويجيء دليل الاولين اما عن الرواية فبالقطع الخالي عن الجابر وكون السائل موقوفاً برواية وبضعف السند جداً لا ينجبر بالشهرة ونحوهما لانها انما يجبر الرواية المسندة لا المقطوعة والمعارضة مع الموثقة الموجبة للترجيح الى الاصل والثاني بالاشتمال على ما لا يقول به الاولون واما عن الاخيرة فبكونه مثلاً لانها انما تفيد بمثال منها مع اخرى منها كما لا يخفى فكيف يقاس عليها غيرها اقول اما الجواب عن الاخبار الاخيرة فتام واما عن الرواية فيمكن رد الاول بمكان قصور الجابر للقطع في موثقة السائل بل ذكر صاحب الاصل الهاشمي في الروايات قرينة على ان المسؤول عنه هو الامام وانما حصل القطع لتقطيع الروايات من اصل السائل ومع ذلك حصول الخبر لضعف السند لو كان منجبراً بالشهرة والاجماعات المنقولة ويرد الثاني ايضاً والثالث بان التعارض بالعموم المطلق لاختصاص الرواية بالغبار الغليظة واعمية الموثقة والرابع بان خروج بعض الرواية عن الحجية لا يوجب خروج الباقي وبان الاكثر لا يقول بعض الاخبار بعض الرواية فيجب تقييده ويجبر بالسند الخصوص عنه في الباقي كذا قيل وفيه ان المراد بالمطلق ان كان جميع اجزاء الرواية او بعض التقييد لخروج بعضه فهذا ليس من باب الاطلاق والتقييد بل طرح بعض الرواية وان كان اطلاق بعض الاجزاء فمهملها الا ما قيل بتقييده ايضاً كشم الرائحة الغليظة بل الاستنشاق والمضمضة لا انما يبطل الافطار فيها ولعله دخول الماء في الحلق فهو ليس من افرادها بل هو امر خارج فلا يتم هذا الرد بل وكذا سابقه لان خروج جزء من الاخبار عن الحجية لا يستلزم الباقي اذا تعين خروجه وعلم ان المراد من الباقي وهنا ليس

في بيان بعض ما يتعلق بالأكل والشرب مفصل

اذ كما يجوز طرح الجزء او يصرف فيه بتجوز او تقييد يجوز ان يتصرف في الحكم بقوله فليصم وقوله فان ذلك مفطر بالحمل على الظاهر فلا يتعين
المراد من الرواية فيخرج عن الحجية بالمرة ومنه يظهر تمامية الجواب الاخير بل وكذا سابقه لان التعارض بالعموم المطلق انما كان لو كان قوله في الرواية
بعد قوله غبار وليس كذلك فالتعارض بالمساواة والترجيح الى الاصل فالحق هو القول الاخير ثم لو كان الغبار بحيث يحس منه اجزاء ترابية مشاهدة في
حسا معلومة عيانا موسومة بالتراب عرفا ابتداء وبعد الاجتماع في اصول الاسنان وابتلعها يحكم بفساد الصوم ووجوب القضاء والكفارة لصدق
اكل التراب لا لدخول الغبار بل لا يفسد الصوم بدخول الدخان في الحلق للاصل وصدر الموثقة المتقدمة عن الصائم يدخن بعود او نحو ذلك فتدخل
الدخنة في حلقه فقال جائز لا باس به والاحوط الاجتناب عن شرب التتن لاستمرار طريقة الناس عليه واطلاق الشرب عند العرب عليه ج لا

في بيان عدم كون الدخان والغبار مفسدا للصوم

الصوم بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق المرق ونحو ذلك مما لا يتعدى الى الحلق للاصل والاجماع والمعتبرة المستفيضة التي منها
الصحاح والحسن المصرح بنفي البأس المتقدم ولا ينافيه صحيحة الاخرى عن الصائم يذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا فلا يفيد ازيد من الكراهة مع انه يحتمل
ان يكون معنى قوله لا يعني لا يبلعه كما قيل وعن الشيخ حملها على من لا يكون له ضرورة الى ذلك وحمل اخبار الرخصة على حال الضرورة ولا شاهد
له مع انه على فرض المعارضة يكون الترجيح مع الاخبار المرخصة لوجوه عديدة ولو سبق في هذه الحالة شيء الى حلقه بلا اختيار لم يفسد به صومه كما
صرح به جمع من الاصحاب للاصل وعدم التعمد ويدل عليه صحيحة الحلبي اني اقبل بنتا صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شيء فقال لا باس ليس
عليك شيء وفرق في المنتهى بين ما كان المضغ ونحوه لغرض صحيح وما لم يكن كذلك فاوجب القضاء في الثاني ولا دليل عليه ح الحق جواز مضغ العلك
مع الكراهة وان تغير الريق بطعمه ما لم ينفصل منه اجزاء محسوسة وفاقا للاكثر كما عن المنتهى للاصل والحصر ورواية ابي بصير عن الصائم يمضغ العلك
قال نعم ان شاء ورواية محمد بن مسلم قال اياك ان تمضغ علكا فاني مضغت العلك يوما وانا صائم فوجدت في نفسي منه شيئا فان في مضغ الامام تصريحا بالجواز
وفي صدره دليل على الكراهة اما مطلقا او في الصوم خاصة ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي الصائم يمضغ العلك قال لا فانها محمولة على الكراهة وعن الاسكافي و
النهاية لبعض المجلين فيه منع الدلالة على الحرمة مع انه على فرضها يتعين الحمل على الكراهة لما مر ولان وجود الطعم في الريق دليل على تحلل شيء من
اجزاء ذي الطعم فيه لامتناع انتقال العرض وفيه ان سبب وجود الطعم لا ينحصر بتحلل الاجزاء او انتقال العرض لجواز حصوله بالتكيف بسبب المجاورة مع
انه لو سلم التحلل فالمبطل انما هو الاجزاء المحسوسة لا امثال ذلك هذا مع انه ليس الا اجتهادا في مقابلة النص ح يفسد الصوم بابتلاع بقايا الغذاء
المتخللة بين اسنانه في النهار عمدا سواء اخرجها من فمه اولا كما صرح به في ف وط ويع وغيرها لصدق الاكل ولما دل على المفطر عمدا وناقشه صاحب
ق فيه لعدم صدق الاكل وصحيحة ابن سنان عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا
يفطره ذلك والاول مدفوع بمنع عدم الصدق والثاني بالفرق بين الخارج بالقلس والداخل من الخارج في صدق الاكل وعدمه سيما مع ان الصيرورة
على اللسان لا يستلزم الدخول في فضاء الفم اذ لعل المراد وصوله الى اللسان المجاور للحلق مع انه لو صدق الاكل لو سلم الحكم في القلس فلا يجوز قياس غيره
عليه هذا كله مع ان الصحيحة ليست صريحة في عدم الافطار اذ يحتمل ان لا يزدرده مع انه يفطره ذلك فيكون قوله لا جوابا للسؤال الاخير ولو
[illegible] ويفطره حكما على حده ولو دخل شيء منها في الحلق سهوا لم يفسد قطعا سواء ترك الخلال عمدا او سهوا
[illegible] لزم بتركه والتفرقة بين تركه وعدمه ضعيف ولو وجد طعم الغذاء الباقي في الاسنان في الريق

في بيان ان ابتلاع بقايا الغذاء يفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة

وابتلعه لا يفسد صومه كما يظهر وجهه فيما ذكرنا في مضغ العلك ولا يفسد الصوم بابتلاع الريق الذي في الفم بلا اشكال ولا خلاف فيه كما قيل
للاصل وعدم صدق الاكل والشرب عرفا واستمرار عمل الناس طرا عليه ولو اخرجه من فمه ثم ارجعه وابتلعه فيفسد الصوم بل ظاهر بعضهم انه
اجماعي لا لاجل حرمة ابتلاعه بعد خروجه عن الفم بل لصدق الاكل عرفا فيقال اكل الريق فان الظاهر صدق الاكل بابتلاع كل ما يدخل الفم
من الخارج ولو خرج من الداخل دون ما لم يدخل من الخارج اصلا وظاهر صاحب ق عدم البطلان به وعدم التفرقة بين ما كان في الفم وما
خرج منه حاكيا عن المحقق الاردبيلي الميل اليه ايضا وهو غير جيد لما ذكرنا في جواز ابتلاع النخامة وهي ما يخرج من الصدر او ينزل من الدماغ
كما يدل عليه بعض كلمات اهل اللغة وعن الاول خاصة كما يعطيه كلام بعض الفقهاء وبطلان الصوم به وعدمه قبل الانفصال عن الفم
اقوال ثلاثة الاول عدم البطلان مط وذهب اليه في المع والمن وكره ولعله بعض اخر للاصل ورواية غياث لا باس بان يزدرد الصائم
نخامته وعدم تسميته اكلا ولا شربا ومساواته الريق في عدم وصوله من الخارج وعدم انفكاك الصائم عنه الا نادرا وصحيحة ابن سنان المتقدمة
المتضمنة لحكم القلس والثاني عدمه في الصدرية والبطلان في الدماغية لانه يتعدى الى الحلق بعد الاسترسال فيقبل الوصول الى الفم وهو ظاهر يع وشي
ولعله لصدق الاكل عليه وعدم صدقه في النخامة المجوز ابتلاعها في الرواية لزعم اختصاصها بما يخرج من الصدر والثالث البطلان بابتلاعها بعد
وصولها الى الفم حكي عن الشهيدين وهو الاحوط وان كان الاول الاظهر لما مر من الاصل واطلاق الخبر وعدم معلومية صدق الاكل ما لم
ينفصل عن الفم ح الحق جواز المضمضة للصائم مع كراهة وفاقا للاكثر اما الجواز فللاصل ورواية حماد الصائم يتمضمض ويستنشق قال نعم
لكن لا يبالغ ورواية يونس والافضل للصائم ان لا يتمضمض واما دليل الكراهة ايضا فلها المحكي عن الاستبصار والمنتهى الا بالتحريم في غير الوضوء
ولعله لرواية المروزي المتقدمة المتضمنة لوجوب الكفارة بالمضمضة وهي مردودة بما مر من عدم وجوبها بمضمضة بعض مع انها مجملة فلا

في بيان جواز ابتلاع النخامة وعدمه

في الدماغية

في بيان الامر الثالث من الامور المحرمة ارتكابه وهو الجماع

الثالث الجماع في قبل المرأة فانه ان لم ينزل من ارتكاب نحوه بعد فتح بابه بتسمع دايرته فلا يفسد ثم لو تمضمض ودخل الماء في حلقه فيأتي حكمه
وهو حرام على الصايم اجماعا كتابا ونصا وفتوى وموجب للقضاء والكفارة بالاجماع والسنة المتواترة كصحيحة الحلبي عن الرجل يعبث باهله في شهر
رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع ورواية المفضل في رجل اتى امرأته وهو صايم وهي صايمة فقال ان كان استكرهها فعليه
كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وموثقة سماعة عن رجل اتى اهله في رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا او
صيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم ورواية الهروي المتقدمة الى غير ذلك ويدل كعمومها القضاء والكفارة بالافطار فان ذلك ايضا
افطار كما صرح به في الاخبار كالحاصر خمسة اشياء يفطر الصايم الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله ورسوله والائمة وفي بعض
منه في الرضوي وكذا في دبرها على المشهور بل على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ف وعلى الظاهر من المذهب كما في ط وعلى مقتضى المذهب كما في ف وبلا خلاف
فيه كما في ايضا وبالاجماع كما عن ايضا وعن الوسيلة للشهرة والاجماع المحكي واطلاق النهي عن المباشرة في الاية الكريمة خرج منه ما عدا الوطي في القبل
والدبر فيبقى الباقي ومتى ثبت التحريم كان مفسدا بالاجماع المركب ولاطلاق البطلان بالجماع في طائفة من الاخبار ولايجابه الجنابة المفسدة للصوم
ويرد على الاولين عدم الحجية وعلى الثاني بان جعل الاية من باب التخصيص يوجب خروج الاكثر وهو غير جائز فيجب حملها على المجاز وهو اما الوطي في
القبل او مطلق الجماع الغير المعلوم صدقه على وطي الدبر او غير المنصرف اليه لعدم كونه من الافراد الشايعة ومنه يظهر رد الثالث ايضا وعلى الرابع بمنع
اللزوم اولا والملازمة ثانيا خلافا للمحكي عن ط حيث جعل البطلان احوط وان كان في كونه صريحا في الخلاف نظر لاحتمال ارادة الوجوب من الاحتياط في
كلمات القدماء نعم هو الظاهر من يه الا ان الاحتياط في كلامه ليس محمولا على الوجوب نعم يحتمل ارادة ط الاستحباب ايضا فكلامه محتمل للخلاف وليس صريحا في وفاق
المشهور ككلام من اطلق الجماع بل الوطي ايضا كالمقنعة والنهاية والناصريات والديلمي او مقيدا بالفرج كالجملين والاقتصاد والمصباح ومختصره ومن ذلك يظهر
تطرق القدح في الاجماع المحقق في المسئلة ومعه فيجب الرجوع الى ساير الادلة وهو الاصل مع عدم البطلان ويدل عليه مرسلة علي بن الحكم اذا اتى الرجل
المرأة في الدبر وهي صايمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل ومرفوعة احمد بن محمد في الرجل اتى المرأة في دبرها وهي صايمة قال لا ينقض صومها
وليس عليها غسل ولا فرق بين المفعول بها والفاعل بالاجماع المركب واما دبر الغلام بدون الانزال فالمشهور فيه ايضا كما قيل الافساد بل عن ف الاجماع
عليه لذلك الاجماع المنقول ولايجابه الجنابة وفحوى ما دل على الافساد بوطي المرأة المحللة واطلاق الاخبار بوجوب القضاء او الكفارة على المجامع وفي الكل
نظر خلافا للمحكي عن كل من ذكر وتردد فيه في المع ويع وفع وهو في موضعه بل الظاهر عدم الافساد للاصل وبه يظهر الحال في الفاعل للفطر فيما اليس ذلك منها ومنه يظهر
الحكم في عدم الافساد بوطي البهيمة مطلقا من دون انزال وفاقا للمحكي عن بعض من ذكر وصريح الحلي ويع وكره والمنتهى وير والتلخيص والامر الاحتياط واضح وهو مطلوب
جدا خصوصا في المقام **الرابع** الاستمناء وهو طلب خروج المني مع خروجه بغير الجماع فلا يضر الطلب بدون الخروج ولا الخروج بدون الطلب او التسبب اليه
كانه يبطل الصوم ويحرم مع الطلب كلا وعليه منه وفساد الصوم به الاجماع عن الانتصار والغنية والخلاف والمعتبر وغيرها وكذا ادعى جماعة الاجماع على ايجابه
القضاء والكفارة وهو ايضا كما نصه الاجماع قطعا فهو الدليل على الاحكام الثلاثة مضافا الى الرضوي والمعتبرة المستفيضة كصحيحة الحلبي المتقدمة ومرسلة
ابن ابي عمير في الرجل يلاعب اهله او جاريته في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وموثقة سماعة
عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا ورواية ابي بصير عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين
متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة والرضوي ولو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فادفق كان عليه عتق رقبة ويؤيده بل يدل صحيحة
محمد بن مسلم وزرارة هل يباشر الصايم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه مني وصحيحة الحلبي عن رجل يمس من
المرأة شيئا ايفسد ذلك صومه او ينقضه فقال ان ذلك يكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني وموثقة سماعة عن الرجل يلصق باهله في شهر رمضان
قال ما لم يخف على نفسه فلا باس الى غير ذلك ويثبت وجوب الكفارة في تلك الاخبار يثبت الفساد والقضاء بالاجماع المركب واختصاص الاكثر باستمناء خاص
غير ضاير لعدم القول بالفصل وفي حكم الطلب عمدا التسبب عمدا بمس المرأة بالملاعبة او الملامسة او التقبيل لمن يعتاد الانزال مع احدها او يكرر ذلك حتى
ينزل مع اعتياده بالتكرار او تعمد الانزال او قصده في الانزال عمدا فيكون بطلان صومه ووجوب القضاء والكفارة مجمعا عليه اجماعا كما عن الكتب الثلثة
وغيرها ويدل على الحكم اطلاق طائفة من الاخبار وكذا ان لم يكن معتادا به ولكن كرره قاصدا للانزال حتى يتفق لما ذكر وكذا في القضاء والكفارة بل
لو لم يكن معتادا ولم يقصده ايضا واتفق معه الانزال وفاقا للمشهور كما عن المعتبر والمهذب بل المجمع عليه كما عن المع بل ف للاطلاقات المذكورة خلافا لبعض
المتاخرين فلم يوجب معه التعمد بسبب الضعف غير الصحيحة الاولى سندا او ضعفها دلالة لاحتمال كون لفظ حتى تعليلية وللمرسل المروي في المقنع لو
ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شيء ويجاب بانجبار الضعف لو كان بما مر من الشهرة المحكية والاجماع المنقول مع ان منها الموثق
الكافي في نفسه حجة وبضعف المرسل اولا وعدم حجيته بالنسبة الى معارضه ثانيا الا ان القول بمضمونه مذهب فقهاء العامة كما عن الانتصار نعم لا يثبت
حرمة القضاء والكفارة واما حرمة العمل فلا اذ لا دليل مع عدم الاعتياد ولا القصد وفي حصول الامنا بالنظر اقوال الافساد مطلقا حكي عن الشيخ في ف
والحلي والافساد ان كان الى من لا يحل له النظر اليه وعدمه ان كان الى من يحل نسب الى المفيد وط والديلمي وابن حمزة والتحرير والافساد ان قصد به الانزال او كرر
النظر حتى انزل من غير قصد وعدمه بدونهما استقر به في المنتهى والافساد ان اعتاد الانزال عقيب النظر وعدمه بدونه اختاره في ك والظاهر اتحاد القولين الاخيرين

في بيان الامر الرابع من الامور المحرمة وهو الاستمناء

وكيف

كتاب الصوم

في بيان الامور اللازم الامساك عنها وهو البقاء على الجنابة

وكيف كان فالحق انه يفسد بتعمد النظر مع اعتياد الانزال معه او مع قصده لصدق تعمد الانزال معه وهو موجب للفساد لظاهر الاجماع واشعار
بعض الاخبار المذكورة به ولا يفسد بدونه للاصل الحجج لسائر الاقوال بادلة بينة الوهن ومثل النظر والتخيل واستماع الصوت **الخامس البقاء**
على الجنابة عمدا حتى يطلع الفجر الثاني على الاظهر الاشهر في الحرمة والقضاء والكفارة بل بالاجماع كما عن الانتصار والغنية والسرائر والتنقيح والوسيلة و
كره والمنتهى بل بالاجماع المحقق لعدم قدح مخالفة الشاذ الاتي ذكره فيه وهو الدليل عليه مضافا الى صحيحة البزنطي عن الرجل اصاب من اهله في شهر
رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه ورواية المروزي اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولم
يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه ورواية ابرهيم بن عبد الحميد وفيها فمن اجنب في شهر رمضان فنام
حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا وفحوى الصحاح الموجبة للقضاء في النومة الثانية او
الثالثة او الموجبة له مع نسيان الغسل وتؤيده المستفيضة المثبتة للقضاء او الكفارة بالجملة الخبرية خلافا في الثلثة للمحكي عن المقنع للصدوق وفي المحقق
الاردبيلي والسيد الداماد في رسالته الرضاعية الا ان كلام الاول غير صريح في المخالفة لنقله فيه رواية بذلك وهو ليس صريحا في الافتاء بمضمونها وان
كان الغالب فيه على ما قيل ان يومه بمتون الاخبار وكذا الثاني فان ظاهره في شرح الاشكال في المسئلة وان كان ظاهر كلامه نوع ميل اليه للاصل و
الايتين والمستفيضة من الاخبار والاول مدفوع بما مر والثاني بان غاية الايتين العموم المطلق بالنسبة الى ما مر فيجب تخصيصهما مضافا الى ضعف
دلالتهما اذ الكلام في جواز المجامعة ما لم يحصل العلم بعدم سعة الزمان للاغتسال قبل الفجر وحصول مثل ذلك العلم في غاية الندرة فانصراف المطلق
الى مثله مشكل جدا مع ان رجوع قيد حتى يتبين في الحكمين الى غير الجملة الاخيرة غير معلوم بل مقتضى الاصل العدم والثالث بعدم حجية الاخبار
المذكورة لمخالفتها الاجماع ولا اقل من الشهرة العظيمة القديمة والجديدة المخرجة للرواية عن الحجية سيما مع موافقتها للعامة في مقام المعارضة
للروايات لتوقفها مخالفة مضافا الى كون كثير من هذه الاخبار اعم مطلقا من الاخبار المتقدمة اما من جهة شمولها للعمد والنسيان او النومة الاولى التي
للنوم بقصد الاستيقاظ والاغتسال كصحيحتي العيص وصحيحة الحناط ورواية سليمان بن ابي زينبة ورواية اسمعيل بن عيسى الاولى عن رجل اجنب
في شهر رمضان في اول الليل واخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه والثانية عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ
ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا باس والثالثة عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه والرابعة عن رجل اجنب في
شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر فكتب بخطه الى ان قال ولا شيء عليه والخامسة سالت الرضا عن رجل اصابته جنابة في شهر
رمضان فنام حتى يصبح اي شيء عليه قال لا يضره ولا يفطر ولا يبالي الحديث وان امكن ان يعارض المواضعة للعامة بالموافقة لاطلاق الكتاب الذي
هو من المرجحات المنصوصة ويمنع اعمية المطلق للاخبار الاخيرة والاخبار الاولة ايضا ليست في التعمد صريحة ولا ظاهرا حتى يكون اخص مطلقا
بل الظاهر في اكثرها التعارض بالتساوي فالمناط في الرد هو الشذوذ المخرج عن الحجية مع ان احدى صحيحتي العيص لا يدل الا على جواز النوم وبعضها انما
يلوح منه اثار التقية من جهة نسبة الحكاية الى عائشة وفي الثالث شاعرة تحكى عن العماني والسيد في احد قوليه وبعض متاخري المتاخرين ومال
اليه في التحرير للاصل وصحيحة الحلبي في رجل احتلم في اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى يصبح قال يتم صومه ذلك ثم
اذا افطر شهر رمضان يستغفر ربه حيث ان ايجاب القضاء بالاستغفار ظاهر في عدم لزوم كفارة غيره والاصل مدفوع بما مر وضعفه غير ضائر لان ما
تركه جابر بما مر والصحيحة غير دالة على انتفاء الكفارة لان الاستغفار ثابت معها ايضا وقد يستدل له ايضا بالاخبار المجوزة له وفساده ظاهر لاستلزامها مهما
نفي القضاء ايضا **فروع أ** اما مر انما هو حكم صيام شهر رمضان حيث انه مورد الاخبار ومحل الاجماع ومثله في الفساد قضاؤه على الحق المشهور
لصحيحة ابن سنان كتب ابي الى ابي عبد الله وهو يقضي شهر رمضان اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم و
صم غدا والنهي يدل على الفساد وقريبة منها صحيحة الاخرى وموثقة سماعة الواردة في النومة الاولى وفيها اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي قال رمضان
فلياكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور والمراد من اخر الحديث ان حرمة رمضان اوجب لذلك الحكم في قضائه ايضا او المراد ان
القضاء ليس كصوم رمضان في وجوب الصوم والقضاء معا وبهذه الاخبار يقيد اطلاق رواية ابن بكير عن رجل طلعت عليه الشمس وهو
جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار ولا ينافي الحكم قوله اذا افطر شهر
رمضان في صحيحة الحلبي المتقدمة لان المنافاة انما هي اذا كان المعنى ان هذا الحكم انما هو اذا افطر شهر رمضان فينتفي عن غيره بمفهوم الشرط لكن
المعنى انه يقضي اذا فرغ من صيام الشهر فلا منافاة على الاول ايضا لان الحكم هو مجموع تمام الصوم والقضاء ولا شك انه مخصوص بصيام شهر
رمضان وكذا الايام فيه اختصاصا من سائر الصحيح مع كثرتها بصيام شهر رمضان لان الاختصاص فيها انما هو من جهة السؤال عنه واما غيره من الصوم من
من الواجبات المعينة وغير المعينة والندب فليس كذلك فلا يفسد بالبقاء على الجنابة ولو عمدا على الاقوى وفاقا للمدارك وجملة من المتأخرين
وعن ... الميل اليه ايضا بل هو ظاهر من قيد الحكم برمضان كالشيخ في ... وابن زهرة وغيرهما للاصل الخالي عن المعارض مطلقا لاختصاص
اخبار الفساد بالصوم رمضان مضافا في التطوع الى رواية ابن بكير المتقدمة والى رواية الخثعمي عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول
الليل فاعلم اني قد اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الصبح اصوم او لا اصوم قال صم وموثقة ابن بكير عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم

مطلقاً قال وليس هو بالخيار بما بينه وبين نصف النهار ب لا يبطل الصيام بالاحتلام نهاراً في شهر رمضان ولا في غيره بلا خلاف للاصل والمستفيضة
من الاخبار ويجوز له النوم بعده للاصل والصحيح المتقدم في بعض الروايات عن احتلام الصائم قال اذا احتلم نهاراً في شهر رمضان فلا ينام
حتى يغتسل محمول على الكراهة بقرينة الصحيح مع انه لا يفيد ان نديتهما ج يجوز الجماع في ليلة الصيام حتى يبقى لطلوع الفجر مقداره والغسل ومع تيقن
ضيق الوقت لا يجوز ولو فعل فسد صومه ولو فعل ذلك ظاناً سعة الوقت قالوا فان كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء وان كان لا معها فعليه
القضاء وياتي تحقيقه **السادس** الكذب على الله سبحانه او على رسوله او على احد من الائمة عليهم السلام وهو محرم مفسد للصوم وموجب للقضاء على
الحق الموافق للشيخين والقاضي والحلبي ووالد الصدوق والانتصار والغنية والمنتهى وجملة من متاخري الاصحاب بل المشهور كما صرح به في ف وس وغيرهم
من طوائف بل لا اجماع كما عن الانتصار والغنية المستفيضة كرواية ابي بصير الكذب ينقض الوضوء ويفطر الصائم قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب
انما ذلك الكذب على الله تعالى ورسوله والائمة والاخرى لنا الكذب على الله ورسوله وعلى الائمة يفطر الصائم والثالثة من كذب على الله وعلى رسوله
وهو صائم نقض صومه ووضوءه اذا تعمد والموثقة سماعة عن رجل كذب في رمضان قال قد افطر وعليه قضاؤه قال وما كذبته قال يكذب على الله
وعلى رسوله والاخرى عن رجل كذب في شهر رمضان قال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد والمروي في الخصال
خمسة اشياء يفطر الصائم الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله تعالى ورسوله والائمة والرضوي واتق في صومك خمسة اشياء
يفطرك الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله ورسوله والائمة ونحوها من اخواته وضعف سند بعضها عندنا غير ضائر ولو
سلم فان من دعوى الاجماع والشهرة لمجابر والكفارة وفاقا للاكثر من ذكرنا للاخبار المذكورة المثبتة على الافطار به الموجب للكفارة بما مر
من العموم المتقدمة في الامر الاول ودعوى تبادر الاكل والشرب من الافطار ممنوعة والمعنى اللغوي له صادق على كل ما يفسد الصوم خلافا للجميع
المحكي عن جمل السيد والحلي والعماني والمحقق والفاضل في اكثر كتبه واكثر المتاخرين للاصل والصحيحة الحاصرة للمفطرات في اشياء ليس ذلك منها
وضعف تلك الاخبار سنداً او تضمن جملة منها على ما لا يقول به احد من نقض الوضوء به ايضا وبعض منها على ما هو خلاف المشهور من الافطار بالارتماس
ايضا والاصل مندفع بما مر والصحيح مخصصة به والضعف في الجميع ممنوع ولو كان فمجبور والتضمن لما لا يقول به احد او لا يفتي به جماعة غير مخرج
للتتمة الخبر عن الحجية مع ان الحجة غير منحصرة فيما تضمن ذلك بل فيما لا يتضمنه غناء عنه ويجوز حمل قوله وهو صائم في الموثقة الثانية على جعله صومه
فالمراد من الافطار فيها نقص كمال الصوم بل المعنى بتم صومه نعم لو كان الاحتجاج بقوله يقضي صومه ووضوءه فقط لما تم الدليل لان حمل
يقضي على مجاز متعين لمكان قوله ووضوءه وحذف فعل اخر للوضوء ليس باولى مما ذكر ومنه يظهر عدم تمامية الاستدلال بالرواية الثالثة ايضا
بل يظهر تطرق الخدش في الخصال والرضوي ايضا على القول بعدم كون الارتماس مبطلا ولكن مع ذلك كله لا يضر في المطلوب لكفاية البواقي فيه وفي الثاني
خاصة للناقض ويحتمل عده والعلة للاصل وخلو النصوص منها سيما ما يتضمن منها الايجاب بها القضاء لو روده في مقام الحاجة والاصل يدفع بما ذكر و
خلو النصوص عن ذكرها بالخصوص مع تضمنها لما يستلزمها غير ضائر وكون ما يتضمن القضاء في مقام الحاجة ثم **فروع** أ لا يختص الافساد بذلك في
شهر رمضان لاطلاق اكثر الروايات ب لا اختصاص الكذب عليهم بحكاية قولهم عليهم السلام كما قد يتوهم بل يشملها وحكاية الفعل والتقرير
ايضا لصدق الكذب عليهم ج لا فرق في ان حكاية فعل او قول يعلم عدم مطابقته للواقع كذب على الله وان كان مطابقاً في الواقع لان المناط في موارد
التكاليف علم المكلف وكذا ما لا يظن مطابقته ولا عليها امارة اما القيام عدم الصدق ومقام عدم الصدق الواقع او الثبوت انه من مثل ذلك ايضا من
الكذب على الله ولو تجوزا بالاجماع د لو تكلف النسبة كان يقول قال على كذا او اراد شخصا مسمى بعلي او كتب نفسه حديثا مجعولا في صحيفة وقال
رايت منسوبا الى الامام كذا فالظاهر كونه كذبا على الامام لان المقصود ايهام الامام وكذا الغير وكذا يفهمه السامع والقرينة قائمة فهو المستعمل
فيه حقيقة فيكون كذبا هـ لو ذكر حديثا كذبا ثم ظهر صدقه قبل القضاء فهل يسقط ام لا الظاهر لا لبطلان صومه اولا واستقرار القضاء في
ذمته و ان نقل قوله بامارة يعتبر مثلها في العرف لو مطلقا فالظاهر عدم كونه كذبا عليهم سيما اذا كان الظن مما ثبت حجيته في مثل ذلك القول و
الاحوط عدم النسبة مطلقة بل نسبة الى تلك الامارة او الظن او نحوهما مما لا يستفاد منه القطع بالصدور ز الكذب عليهم اعم من ان يكون في
امر الدين او الدنيا كما عن المنتهى التصريح به لاطلاق الاخبار ح قيل الظاهر دخول الحكم والفتوى من غير من بلغ درجة الاجتهاد في هذا الكذب ان
لم يكن ذلك عنه بطريق النقل من مجتهد او اسناد الى الوقوع في خبر وهو كذلك لانه اما يكون كذبا صريحا او التزاما الدلالة على انه حكم الله سبحانه
وليس كذلك وقيل تفسير القرآن والحديث بما ليس بظاهر او لا مدلولا عليه بقرينة او رواية من الكذب على الله وفيه تامل الا ان ينسبه الى الله بقوله
قال الله سبحانه كذا وكذا ط ما ينسب اليهم من الاقوال في شعار المراثي ونحوها مما نقطع بعدم صدوره عنهم فان كان مما يعلم انه من باب لسان
الشعر ولغوا فانه لشعار عرفيها المستحسنة فيها فالظاهر انه لا باس به وان لم يكن كذلك فيبطل به الصوم والاحوط الاجتناب عن الجميع **السابع**
القيء اختيارا فانه حرام ومفسد على الحق المشهور كما صرح به جماعة بل الاجماع كما عن ف والغنية والمستفيضة كصحيح الحلبي اذا تقيأ الصائم
فعليه قضاء ذلك اليوم فان ذرعه القيء من غير ان يتقيأ فليتم صومه وقريبة منها الاخرى وموثقة مسعدة من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد افطر و
عليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له ومن تقيأ وهو صائم فعليه القضاء وبمعناها موثقة سماعة ومرسلة ابن بكير والمروي

في بيان ان الكذب على الله ورسوله والائمة عليهم السلام مفسد للصوم

في بيان ان الكذب عليهم اعم من القول والفعل والتقرير

في كتاب

كتاب الصوم

في كتاب علي بن جعفر وموجب للكفارة على الاظهر لكونه مفطرا كما في الاخبار والافطار يوجب الكفارة كما مر خلافا للحلي والاول وابن المسيب
للاصل والصحيح الحلبي وصحيحة ابن ميمون ثلثة لا يفطرن الصائم القي والاحتلام والحجامة ورواية ابن سنان عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشي
الطعام ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك والاول مندفع بما مر والثاني مخصص به والثالث معتد
لا طلاقه بالنسبة الى العمد وغيره وهو اولى من حمل اخبارنا على الاستحباب المتقدم التخصيص على التجوز مضافا الى منافاة قوله فان شاء عند به لمر وكذا
الرابع على ان القلس لا يتعين ان يكون بمعنى القي لاحتمال الجشا كما نص عليه في رواية سماعة عن القلس وهي الجشاء يرتفع الطعام من جوف الرجل من
غير ان يتقيأ الى ان قال ولا يفطر صيامه بل في الخلاص والمهذب تفسيره بها خاصة ولو تقيأ الا عن اختيار لم يبطل اجماعا كما صرح به غير واحد للاصل
والنصوص المتقدمة وغيرها كصحيحة معوية الذي يذرعه القي وهو صائم قال يتم صومه ولا يقضي خلافا للاسكافي اذا كان القي عن محرم فيكفر ايضا وهو مع
ندرته مخالف للاطلاقات غير معلوم المستند وفي الثالث للاكثر للاصل وتبادر الاكل والشرب عن الافطار وجوابه ظهر ا **القسم الثاني**
ما يحرم اجتنابه ويوجب القضاء خاصة وهو امور ثلثة **الاول** نية الافطار فانها حرام في الواجب من الصوم ومفسد له كما مر وموجب للقضاء
لوجوبه على كل من فسد جزء من غير ما استثنى كالمني عليه اجماعا ولا يجب عليه كفارة للاصل وعدم صدق الافطار **الثاني** ترك غسل الحيض او
النفاس والتقاعد على تلك الحالة اذا انقطع دمها قبل الفجر الى الفجر وفاقا للشهيد لموثقة ابي بصير ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان
حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم والرواية مختصة بصوم رمضان فلا يبعد التخصيص به **الثالث** ترك المستحاضة ما يجب عليها من الاغسال
على الحق المشهور بل قيل التكلم انه لا خلاف فيه لصحيحة ابن مهزيار امرأة طهرت من حيضها او من نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت
وصامت من غير ان يعمل ما يعمل المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان
رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك ولا يضر تضمنه لما لا يقول به الاصحاب ولا كونه مكاتبة ولا عدم صحة الرواية ولا الحكم فيها
بالجملة الخبرية التي هي في الحرمة غير صريحة لعدم خروج الرواية باشتمالها على ما لا يقول به احد عن الحجية وحجية المكاتبة والموثقة سيما مع كونها
بالشهرة مجبورة وافادة الحرمة من الجملة بقرينة قوله في الذيل يأمر فاطمة الخ مع ان لفظ يأمر كاف في ذلك والحرم للصائم المبطل للصوم هو ترك الواجب
من الاغسال التي عليها في يوم الصوم او قبله ليلا او نهارا او لا يبطل صوم يوم بترك غسل المغرب الذي يتأخر عن ذلك اليوم والحكم مختص
بالاستحاضة الكثيرة لانها المراد من الموثقة فيبقى الباقي تحت الاصل وبصوم مضافا للاصل **القسم الثالث** ما يحرم ويجب اجتنابه ولا
يوجب قضاء ولا كفارة وهو امور ثلثة **الاول** الارتماس في الماء فانه غير جائز في الصوم على الحق الموافق للاكثر بل لغير شاذ وعن الانتصار والغنية
وظاهر الاجماع عليه لا للصحاح الاربع للحلبي وحريز ومحمد والروايات الثلث لابي عمار وسدير والخياط والصيقل لقصور الكل عن افادة
الحرمة لكان الجملة الخبرية ولا للحصال المتقدم في الكذب لتضمنه الافطار به فيتعارض قوله في رواية ابن عمار ليس عليه قضاء دليل للصحيح الحاضر
ان نقص الثواب الكامل ليس ضررا عرفا والمنع عدم كونه ضررا اذا كان النقص عما يقتضيه طبيعة العمل الذي يأتي به بل للرضوي المتقدم ايضا من جهة
الامر بالابقاء وان تضمن الافطار ايضا لكنه غير ضائر والاحوط الكف ما يتم به فرض الصوم العزيمة وترك الكذب على الله وعلى رسوله ثم ترك
الاكل والشرب والنكاح والارتماس في الماء فلا تتم هذه الشروط على ما وصفناه كان مؤديا لفرض الصوم مقبولا منه وضعفها بعد الانجبار غير ضائر خلافا
للمحكي عن ... والعماني والحلي واحد قولي السيد فقالوا بالكراهة للاصل لعدم افادة الخبر المعتبرة زائدا عنها وضعف ما يفيد الزائد للسند او المعارض
ولابن سنان يكره للصائم ان يرتمس في الماء وجواب الاول ظاهر مما مر ويرد الثاني بعمومية الكراهة من الحرمة لغة وفي عرف الشارع ولا يبطل ولا يجب به
قضاء ولا كفارة وفاقا للاستبصار والمعتبر والمنتهى والمختلف والتحرير وكره وغيرها للاصل السالم عما يصلح للمعارضة وخلافا للجماعة بل نسب الى المشهور بل عن الانتصار
والغنية الاجماع عليه فاوجبوا عليه القضاء والكفارة لدعواه في الخصال والرضوي من المفطرات الموجبة لهما بالعموم ويدفع الاول بعدم الحجية والثاني بلزوم
الحمل على نوع من التجوز بقرينة نفي القضاء عنه في رواية ابن عمار وصريح الحلبي واحتمال عده في الظاهر فاوجبوا القضاء خاصة ولعله لعدم ثبوت الزائد على
القضاء من المفطرية وجوابه ظاهر **فروع** المحرم هو غمس جميع الراس في الماء وان خرج البدن لانه معنى الارتماس والرقبة خارجة عنه وان دخولها فيه في
باب الغسل لعله بعنوان المقدمة فلا يشترط حصول المحرم بادخال الرقبة ايضا نعم يشترط غمس جميع الراس لعدم صدق الارتماس برمس البعض فلا حرمة في رمس
النصف الاعلى او الاسفل او اكثر منه ولو اشتمل على جميع المنافذ وخروج منابت الشعر هكذا قيل وفيه ان الرمس هو الغمس لا غمس الراس والارتماس الوارد في
الاخبار هو غمس الشخص في الماء فلا يتحقق هو عرفا الا بغمس الراس كلا انه يتحقق بغمس الراس خاصة نعم ورد في بعض الاخبار الغير الناهضة للحرمة النهي عن رمس الراس
بل يشترط في الحرمة رمس الجميع دفعة اي مجتمعا في وقت فلو رمس بعضه في زمان وبعضه في زمان آخر بعد اخراج الاول لم يكن محرما لعدم كونه
ارتماسا وهذا مراد من قال يشترط الدفعة الواحدة دون ان يكون ما يقابل التدريج ولو اراد ذلك لم يكن دليلا على اعتباره اصلا ج مقتضى الاصل
اختصاص الحكم بالرمس في الماء لاختصاص النص به فلا يحرم الرمس في غيره من المايعات ولو كان من قبيل ماء الورد كما ان الحكم مختص بما اذا دخل
راسه في الماء او يشمل ما اذا انصب الماء على راسه بحيث يستر جميعه في زمان الظاهر الاول لعدم معلومية صدق الارتماس على الثاني وظاهر بعض الاجلة
الشمول بل هو صريحه حيث قال وفي حكمه صب ما يغمر الراس عليه دفعة هكذا الاخبار الواردة في المقام بل جميعها وان كانت مطلقة شاملة للصوم

في بيان ان نية الافطار حرام مفسد للصوم لكن لا يوجب الكفارة

في بيان ما يحرم ... ويوجب القضاء دون الكفارة

ورواية

في بيان ان الرمس المحرم هو رمس الراس جميعا في زمان واحد

الفرض والندب الا ان انها العدم نهوضها الاثبات الحرمة سوى الرضوي المتوقف حجيته على الانجبار الغير المعلوم في النافلة بكون الحكم مقصورا على الفريضة
كما في الكفاية مضافا الى قوله لا يضر ما يتم به فرض الصوم وقوله واتق الدال على الوجوب الواقعي المنتفي في النافلة الا ان يمنع عدم امكان الوجوب الواقعي
في النافلة اذ لا يجوز ان يحرم شيء في صيام النافلة مع كونه صائما كقول امين في الصلوة النافلة ولا يلزم من جواز قطع النافلة جواز كل امر فيها ايضا ومنه
يظهر امكان تمامية دلالة قوله في الصحيح الحاصر لا يضر ايضا الا ان الاول ضعيف غير مجبور والثاني مجرد امكان غير مفيد لجواز ان يكون الضرر نقصان
الثواب عما يقتضيه طبيعة كلفة الصائم فلتخصيص عرفا اي ضرر بعد تحمل مشقة الصوم فرع لو ارتمس في غسل مشروع واجب او مندوب مع الصوم لو
عمدا يكون غسله فاسدا للنهي عن جزئه ولو لاجل امر آخر وراء الغسل كما بيناه في محله ومنع كونه جزءا له وانما جزؤه ايصال الماء الى الرأس ولا شك ان كل
جزء فرض فرضه في الماء مباح وانما المحرم جمع الكل فيه وهو ليس جزء الغسل في شيء كما قاله بعض الاجلة غير جيد لانه انما يتم في الغسل الترتيبي دون
الارتماسي ولو نسي الصوم او حرمة الرمس لصح الغسل لعدم تعلق النهي بالناسي وكذا الجاهل الساذج دون المقصر **الثاني** الاحتقان بالمائع

في بيان الاحتقان وانه محرم

فانه محرم وفاقا للسيد حتى في الجمل والشيخين والديلمي والصدوق والحلي والقاضي والحلبي والفاضلين والشهيدين بل الاكثر كما صرح به جماعة بل
بالاجماع كما عن الناصريات والغنية لصحيح البزنطي عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن والرضوي لا
يجوز للصائم ان يقطر في اذنه شيئا ولا ان يسعط ولا ان يحتقن وفي دلالة الاخير نظر لجمعه بين ما لا يحرم والاحتقان بلفظ واحد ولكن الاول كاف
في المطلوب ولا بأس بالجامد وفاقا للاكثر بل ظاهر الغنية الاجماع عليه وفي الكشف نفي الخلاف عنه لموثقة ابن فضال ما تقول في اللطف يستدخله الانسان
وهو صائم فكتب لا بأس بالجامد بها يخصص الصحيح مع ان المتبادر منها او القدر المتيقن هو المائع ولا يوجب شيء منها قضاء ولا كفارة وفاقا للجمل والسيد
حاكيا له عن قوم وفي المختلف وبه والاستبصار والسرائر والمنتهى و... وجمع ممن تأخر للاصل خلافا في الاول للمحكي عن الاسكافي فقال باستحباب تجنبها

دفع

عن الحقنة ونسبه الى جمل السيد ايضا ولكن نسب بعض اليه الحرمة وكلامه فيه يحتمل الامرين للاصل وصحيحة علي عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما ان
يستدخلا الدواء وهما صائمان قال لا بأس والاصل مزال بما مر والصحيح ليس بحجة لمخالفته لعمل القدماء بل الاجماع مع ان المتبادر من استدخال الدواء
كما قيل الجامد وفي الثاني للمحكي عن الصدوقين في الرسالة والمقنع والمفيد والناصريات نافيا عنه الخلاف والحلبي والمبسوط حيث اطلقوا عدم جواز الحقنة
ولم يفصلوا مع احتمال تخصيصهم الحقنة بما يكون بالمائع كما هو المتبادر منها فلا خلاف وكيف كان فلا دليل لهم سوى اطلاق الاحتقان اللازم تقييده
بالموثقة المتقدمة وفي الثالث للناصريات نافيا فيه الخلاف عنه وجمل الشيخ والاقتصاد وظاهر مدعيا فيه الاجماع عليه كالغنية والقاضي والحلبي وموضع
من عدم... والتحرير وشاذ لصدوق وفي المنتهى فاوجبوا فيه القضاء خاصة بل في الناصريات عن قوم ايجاب القضاء والكفارة ايضا للاجماع المنقول وشباهته
الاغذاء ونفي جوازه للصائم في الصحيح فيكون لاجل الصوم لان تعليق الشيء بالوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض الجواز
منافاة وثبوت احد المتنافيين يستلزم نفي الآخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فيوجب القضاء ويضعف الاول بعدم الحجية
والثاني بانه قياس مع الفارق والثالث بان نقيض الجواز انما هو جواز الاحتقان لا نفسه واللازم منه انتفاء الصوم عند جوازه وهو ممنوع **الثالث**
مس النساء وتقبيلهن وملاعبتهن مع خوف سبق المني وعدم الوثوق بعدمه كما يأتي بيانه في بحث المكروهات **فروع** أ الحرمة انما هي ما لم يكن الاحتقان
ضروريا والا فمباح لان الضرورات تبيح المحظورات والعلة المذكورة في الصحيحة الاولى محمولة على ما لا يبلغ حد الضرورة **ب** يجوز تقطير الدواء في

في بيان انه يجوز تقطير الدواء في الاذن وصبه في الاحليل

الاذن على الحق المشهور للاصل والمستفيضة من الاخبار بلا معارض نعم يكره للرضوي **ج** يجوز صبه في الاحليل وكذا السعوط به للاصل ويكره السعوط
للرضوي المتقدم ويأتي تفصيله **القسم الرابع** ما لا يحرم ويوجب القضاء والكفارة معا وهو امر واحد وهو تسبيب الانزال بلمس المرأة او تقبيلها
دون قصد الانزال معه ولا اعتياده لما تقدم في الجواهر من الاجماع ولانه لو لم يقصد الانزال ولم يعتده لا وجه للحرمة اصلا ومجرد احتمال الانزال غير كاف
بل قد مر ترجيح عدم احتمال الاثم ولو حرم ذلك يحرم لمس المرأة للصائم مطلقا وهو خلاف الضرورة واما ايجابه القضاء والكفارة فتقدم بيانه في الا
الرابع من القسم الاول مفصلا **القسم الخامس** ما لا يحرم ويوجب القضاء خاصة وهي امور **الاول** دخول الماء في الحلق لا عن عمد في غير مضمضة
وضوء الفريضة وبيان المقام انه لو ادخل الماء في فمه فدخل حلقه فان ادخل الحلق عمدا فلا خلاف ولا اشكال في حرمته وافساده وان سبقه لا عن تعمد
فان كان الادخال في الفم للمضمضة لصلوة الفريضة لم يبطل به الصوم اجماعا محققا ومحكيا في كثير من العبارات بخصوصه او في ضمن مطلق الصلوة او
الطهارة كما يأتي اليه الاشارة ونفى عنه الخلاف والاشكال في بعض... والاصل السالم عن المعارض والمعتبرة من الاخبار المصرحة بعدم القضاء في سبق
الماء الى الحلق في المضمضة مطلقا كموثقة الساباطي عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شيء اذا لم يتعمد ذلك او في مضمضة
الوضوء كموثقة سماعة عن الرجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا بأس او في المضمضة في وقت
الفريضة كرواية يونس في الصائم وان تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه
الاعادة او في المضمضة لوضوء الفريضة خاصة كصحيح الحلبي في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه قال ان كان وضوؤه لصلوة فريضة فليس عليه
قضاء وان كان وضوؤه لصلوة النافلة فعليه القضاء ولا يعارضها رواية المروزي المتقدمة المتضمنة للافطار بمطلق المضمضة لان باطلاقها خلاف
الاجماع فيجب الرجوع الى التخصيص او التجوز بابهام واسع لا ينحصر فيما بيناه في المسئلة وان كان في غير مضمضة وضوء الفريضة فالحق بطلان الصوم به مطلقا

وان كان

وان كان لوضوء نافلة او تبرداً او تطهير الفم او غسله من الطعام وفاقاً للحدائق وعكس بل خاصة من الاصحاب كما حكاه في يب لاطلاق رواية يونس بانها
في غيره وكذا الفريضة ولا ينافيه اطلاق اتفاق تقييده في وقت الفريضة لان التعليق على الوصف الى علّيته ويؤيد الاطلاق فتوى اثبات القضاء لو تمضمض
النافلة في صحيحة الحلبي ويدل عليه في بعض افراد المطلوب موثقة سماعة وصحيحة الحلبي وبما ذكر يقيد اطلاق موثقة الساباطي لكونه اعم مطلقاً مما
ذكر ولا يوجب كفارة اصلاً للاصل السالم عن المعارض سوى رواية المروزي المثبتة لها في المضمضة مط ولا قائل به مع معارضتها لما هو اكثر منها
واقوى واخص فيجب تقييدها بما اذا بلع الماء عمداً خلافاً للمانع القضاء في تمضمض الوضوء للصلوة مطلقاً كما في التهذيب وف والمنتهى بل في الاخير ان الاجماع
عليه او في النوافل كما عن صريح جمع او في الطهارة كما عن الانتصار والسرائر والغنية بل عن الثلاثة الاجماع عليه للاصل والمنقول من الاجماع وموثقة
سماعة منطوقاً في مطلق الوضوء وفحوى في الطهارة ويرد اولها بما مر من الدافع وثانيها بعدم الحجية وثالثها بكونه اعم مطلقاً من صحيحة الحلبي بل رواية
يونس فيجب تخصيصها بهما ولو نفاه فيما اذا كانت المضمضة للتداوي او لازالة النجاسة او غسل الفم من الطعام كبعضهم لكونه ماذوناً في الفعل من
الشرع وجعل غير متعمد بالابتلاع ضعيف ظاهراً لان الجواز لا يستلزم عدم كونه مفطراً بعد دلالة النصوص عليه ولعدم انصراف الاطلاقات اليه
وفيه منع والمنع بل في انصرافها الى العبث ونحوه خفاء ظ ولو اثبتنا الكفارة فيما اذا كانت المضمضة لغير الصلوة كما في التهذيب بلا دليل اما لو
يلحق الاستنشاق بالمضمضة على الاقوى فلو سبق فيه الماء الى الحلق لم يفطر اصلاً للاصل واختصاص الموجب بالمضمضة خلافاً للطائفة لاتحادهما
في المعنى وفيه انه راجع جداً الى القياس الفاسد عندنا والعكس معلومية المعنى الموجب قطعاً وان كان الاحوط الاعادة معه في غير استنشاق وضوء الفريضة

الثاني معاودة النوم جنباً ليلاً مستمراً نومه الى الفجر فانها موجب للقضاء وان لم يكن محرمة ولا كفارة فيها وان نساها عدا الاول وهي المراد من النومة
الثانية فصاعداً واما الاولى فلا باس بها ولا ابطال للصوم فيها كل ذلك مع احتمال الانتباه قبله وعدم العزم على ترك الاغتسال واما مع عدمه
او العزم على تركه فهو بقاء على الجنابة فهو حرام موجب القضاء والكفارة سبباً فيه الاولى وغيرها فهنا احكام خمسة الاول عدم حرمة النومة الثانية
للاصل وعدم دليل على حرمته وعدم العلم بكونه سبباً لبطلان الصوم انما لا يتنبه ويغتسل ومال بعضهم الى الحرمة للفظ العقوبة في الصحيحة وفيه نظر لان
مثل تلك العقوبة لا يثبت الحرمة الثاني ايجابها للقضاء وهو المشهور بين الاصحاب واستفاضت عليه نقل الاجماع ويدل عليه صحيحتا معوية بن عمار و
ابن ابي يعفور والرضوي المؤيدة بفتوى الاصحاب وحكايات الاجماع الاولى الرجل يجنب في اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء
قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة والثانية الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي
يوماً وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجاز له والثالثة اذا اصابتك جنابة في اول الليل فلا باس بان تنام متعمداً وفي نيتك ان تقوم وتغتسل قبل
الفجر فان غلبك النوم حتى تصبح فليس عليك شيء الا ان يكون انتبهت في بعض الليل ثم نمت وتوانيت وكسلت فعليك صوم ذلك اليوم واعادة يوم
اخر مكانه وان تعمدت النوم الى ان تصبح فعليك قضاء ذلك اليوم والكفارة وبتلك الاخبار يقيد اطلاقات القضاء بالنوم مطلقاً كصحيحة البزنطي
وروايتي المروزي وابن عبد الحميد المتقدمة وصحيحة محمد عن الرجل يصيبه الجنابة في شهر رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك
اليوم مع ان الاخير غير دال على الوجوب الثالث عدم ايجابها الكفارة وهو في النومة الثانية مذهب الاصحاب كما قيل وفيما فوقها يحكى عن المعتبر والمنتهى
وجمع من متاخري المتاخرين ودليله الاصل الخالي عما يصلح للمعارضة اذ ليس الا رواية المروزي وابن عبد الحميد المتقدمتين وهما وان كانتا شاملتين
للمورد ايضاً ولم يخرج النومة الاولى عنهما بدليل ولم يوجب ذلك تخصيصهما بالتعمد خاصة بل مقتضى القاعدة ابقاء ما عدا الاولى على حالهما الا
انهما معارضتان مع الاخبار النافية للشيء والمصرحة بعدم الافطار بذلك بقول مطلق كالروايات المذكورة في حكم البقاء على الجنابة خرج عنهما
صورة التعمد كما مر هناك فيبقى حجة في الباقي ويعارض الروايتين وهما وان ترجحتا بالمخالفة للعامة الا انها مرجحة بالاكثرية والاصحية والموافقة
للاصل وبعضها بالاحدثية التي هي من المرجحات المنصوصة والرابع عدم ايجاب النومة الاولى للقضاء ولا كفارة وهو موافق فتوى الاصحاب ويدل عليه
الصحيحتان والرضوي وبها يقيد الاطلاقات والخامس اختصاص ما ذكرنا باحتمال الانتباه والعزم على الاغتسال ولكن عزم على الترك فيجب القضاء و
الكفارة مطلقاً لكونه كتعمد البقاء على الجنابة اتفاقاً كما قيل لاطلاق ما دل على بطلان الصوم بالنوم الى الفجر مط او متعمداً كصحيحة البزنطي وذيل الرضوي
ولا يضر التعارض مع اطلاق ما دل على صحته في النومة الاولى ومطلق النوم لترجيح الاول بمخالفة العامة مع التايد بمفهوم الحال في صدر الرضوي
المنجبر الذي هو اخص مطلقاً منهما وان لم يعزم على شيء من الطرفين فهو كالعزم على الترك عند المحكي عن جماعة للاطلاقات المذكورة وذهب بعض مشايخنا
الى انه كالعزم على الاغتسال لمعارضتها مع ما نفى القضاء في النومة الاولى بقول مطلق ورجحانه بالاكثرية والرجوع الى الاصل مع التكافؤ وهو كذلك
ولا يضر مفهوم صدر الرضوي لاحتمال ان يكون المراد من المفهوم تعمد الترك كما ربما يصرح عنه قوله في الذيل وان تعمدت النوم والمتبادر منه العزم على البقاء على
الجنابة مع ان ضعفه يمنع من العمل به في غير ما انجبر منه والمعلوم واما ما في المنتهى من ان من نام عازماً على الغسل فسد صومه وعليه قضاؤه ذهب اليه
علماؤنا اجمع فظاهر اسناده للارادة العزم على الترك حيث استدل بان مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم وعدم امكان الانتباه او
عدم اعتياده في حكم العزم على الترك والوجه ظاهر ثم انه نسب الخلاف في الحكم الثاني الى موضع من المعتبر ولكنه قال في موضع اخر منه بقضاء الاصحاب
كما في موضع وهو صريح في رجوعه عنه ولعله لذلك لم ينقل الاكثر منه الخلاف ولعل دليله مطلقات الفساد بالنوم وجوابه ظاهر مما مر

في بيان عدم حرمة معاودة النوم جنباً الى الفجر وان اوجب القضاء

فرع لا اشكال في استحباب الحكم الاخير في صوم غير رمضان مطلقاً حتى في قضائه وان كان مقتضى اطلاق صحيحتي ابن سنان المتقدمتين في الفرع الاول من الامر الخامس بطلان القضاء الآن الظاهر من صحته في الاصل صحته في القضاء بالاجماع المركب وامر الاحتياط واضح واما الحكم الاول فهو مخصوص بشهر رمضان لاختصاص الاخبار به وقضائه لاطلاق الصحيحين واما غيرهما من الصيام الواجبة والمستحبة فليس كذلك بل يصح الصوم مع النوم الثاني جنباً الى الصبح للاصل بل ظاهر الروايات المتقدمة اجتناب نومة الاحتلام من النومتين لانها نوم فيصدق على ما بعدها ما في الاخبار من قوله ثم نام او ينام حتى اصبح او يصبح واما قوله في الصحيحة الاولى يجنب اول الليل ثم ينام فلا يفيد ان ذلك النوم بعد المتيقظ من نومة الاحتلام بل يدل على انه بعد الجنابة ايحسب ذلك من النومة الاولى ولا بد لصحيحة العيص الثانية المتقدمة في الامر الخامس من القسم الاول الا على نفي الباس على النومة المتعقبة لنوم الاحتلام لا على نفي القضاء **الثالث** فعل المفطر والفجر طالع باستصحاب بقاء الليل فان من فعل ذلك لم يرتكب محرماً ولا كفارة عليه ويجب عليه القضاء وانما النوم اذا كان فعله من غير مراعاة الفجر وان كان معها فلا قضاء عليه بلا خلاف في اكثر تلك الاحكام بل على بعضها اجماع في طائفة من عبارات الاصحاب ويدل على الاول قوله سبحانه حتى يتبين ورواية اسحق اكل في شهر رمضان بالليل حتى اشك قال كل حتى لا تشك وموثقة سماعة عن رجلين قاما فنظرا الى الفجر فقال احدهما هو ذا وقال الآخر ما ارى شيئاً قال فليأكل الذي لم يستبن له الفجر الحديث مضافاً الى الاصل خلافاً فيه للحلاف فلم يجوز فعل المفطر مع الشك في دخول الفجر قيل لاد لته لوجوب القضاء والامر بالامساك الذي هو اسم للنهار الواقعي فيجب ولو من باب المقدمة ويرد بمنع دلالة القضاء على منع الفعل لعدم التلازم بينهما ومنع الامر بالامساك في النهار الواقعي بل فيما تبين عند المكلف انه النهار كما مر ومنه يظهر الجواز مع ظن دخول الفجر ايضاً ما لم يكن ظناً معتبراً شرعاً وان اتقيه نعم يجب القضاء في جميع الصور ما لم يراع كما يأتي ويدل على الثاني الاصل السالم عن المعارض وعلى الثالث المستفيضة كحسنة معوية بل صحيحته وامر الجارية ان تنظر طلع الفجر ام لا فتقول لم يطلع فاكل ثم انظره فاجده قد طلع حين نظرت قال تتم يومك ثم تقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه ولا يضر عدم دلالة قوله تقضيه على الوجوب مع دلالة مفهوم آخر الحديث عليه وصحيحة الحلبي عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين قال يتم صومه ذلك ثم ليقضه فان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر الحديث وموثقة سماعة عن رجل اكل وشرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر ولم ير الفجر فاكل ثم عاد فنظر فرأى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان كان قد قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فرأى انه قد طلع فليتم صومه وليقض يوماً آخر الى غير ذلك كصحيحة ابرهيم بن مهزيار ورواية العيص والرضوي الآتيين والمذكور في تلك الروايات وان كان الاكل والشرب والجماع الآن انه يتعدى الى غيرها من المفطرات بالاجماع المركب والاطلاق فيها يشمل ما لو كان الاستصحاب مع ظن بقاء الليل او الشك وعلى الرابع اي عدم وجوب القضاء مع مراعاة الفجر صريح الحسنة والموثقة المتقدمتين وبهما يقيد اطلاق بعض آخر مع ان الظاهر منه ايضاً عدم المراعاة **فرع** المراد بالمراعاة المسقطة للقضاء هو تفحصه ونظره بنفسه فلو اعتمد الى اخبار الغير او القرائن كالآلات الساعية ونحوها لم يسقط القضاء سواء كان المخبر واحداً او كثيراً لاطلاق النصوص واستوجه الشانيان وصاحب المدارك وغيره سقوط القضاء ان كان المخبر عدلين لكونهما حجة شرعية وزاد بعض متاخري المتاخرين فقال بالاكتفاء بالعدل الواحد للاصل لاختصاص بعض الاخبار باخبار الجارية وبعض آخر بصورة عدم اخبار الغير وبدلالة الرضوي على الاعتماد على القول الواحد ويرد بمنع كون العدلين حجة شرعية بالاطلاق لعدم ما دل عليها كذلك بل عدم فائدته لو كان ايضاً لان كونهما حجة شرعية لا ينافي وجوب القضاء معها واما القول بانه مختص باخبار القضاء لو كان نعم غير جيد لان التعارض بينهما بالعموم من وجه فيرجع الى الاصل وبما ذكر يظهر فساد الاطلاق الاعتماد على القول ايضاً والاعتماد عليه او عليهما في بعض الموارد لا يوجب التعدي ولا يثبت استقراء واما دعوى اختصاص الاخبار بصورة عدم اخبار الغير فممنوع جداً بل يشمله وغيره مفهوماً ومنطوقاً **ب** المشهور في كلام الاصحاب بل قيل بلا خلاف اجده تقييد نفي القضاء مع عدم المراعاة بصورة امكانها فلو لم يتمكن منه لحبس او عمى لم يجب عليه القضاء مع تركها ومصادفة المفطر للفجر وقيل ان الاحوط القضاء وهو كذلك بل هو الاقوى الا ان يكون اجماع على خلافه لاطلاق الاخبار الدافع للاصل ودعوى اختصاص النصوص بصورة القدرة عليها كما قيل ممنوعة واستنادها الى التبادر وغيره لا وجه له اذ التبادر غير مفهوم والمراد من غيره غير معلوم **ج** لو علم عدم ترتب اثر على المراعات لغيم ونحوه ومع ذلك قام ونظر وافطر فيسقط القضاء قطعاً للاطلاقات وهل يسقط مع ترك النظر ايضاً ام لا نعم لان من المعلوم ان المقصود من النظر ظهور وعدم تبين الفجر والمفروض انه حاصل وايضاً علق عدم الاعادة في الموثقة على عدم رؤية الفجر بعد النظر وهو يعلم انه كذلك فلا اثر للنظر والفرق بين تلك الصورة وصورة عدم القدرة على اصل النظر حاصل هنا وهي عدم ظهور الفجر بعد النظر بخلاف صورة عدم القدرة اذ لو كان امكن له النظر فلعل الفجر قد يتبين **د** لو اخبر بالطلوع فظن كذبه واكل من غير مراعاة ثم ظهر صدقه فالحكم كما ذكر قضى لما مر كذلك ويدل على خصوص المسئلة صحيحة العيص عن رجل خرج في رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه يسخر فاكل قال يتم صومه ويقضي والرضوي ولو ان قوماً مجتمعين سألوا احدهم ان يخرج ثم قال قد طلع الفجر وظن احدهم انه يمزح فاكل وشرب كان عليه قضاء ذلك اليوم واستقرب الفاضل في المختلف والشهيدان وغيرهم وجوب الكفارة باخبار العدلين ونفى بعض مشايخنا البعد عنه باخبار العدل ايضاً وهو كذلك بناء على ما ذكرنا في كتاب الصلوة من جواز التعليل بل وجوبه على اخبار العدل بدخول الوقت ولا ينافيه الروايتان لان عدم

فرع في بيان ان فعل المفطر ليس موجباً للقضاء باعتبار استصحاب الليل

فرع بيان ان المسقط للقضاء مع عدم المراعاة الوقت

ذكر

ذكر الكفارة فيهما لا يدل على العدم مع ان المذكور فيهما ظن التسحر والمزاح بعد الخبر الواقعي واثبات الكفارة في مثله مشكل لانه ليس خبرا عن
الوقت عنده بل يزعم عدم ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ ﻫ صرح جماعة منهم الفاضل وغيره باختصاص الحكم المذكور بصوم شهر رمضان فلو تناول
المفطر في غيره فسد صومه وافطر يومه واجبا كان معينا او غير معين او غير واجب كان التناول قبل المراعاة ام بعده وهذا الحكم في غير الواجب المعين
واضح والظ عدم خلاف فيه لاختصاص جميع روايات الحكم المذكور بصوم شهر رمضان وما يجب قضائه وليس شيء من الواجب المطلق والمندوب
كذلك وعدم معلومية تصدق الصوم عليه بل هو ليس بصوم لغوي ولا عرفي البتة واما الشرعي فصدقه غير معلوم وصحة الصوم شرعا في بعض ما ليس
بالصوم من كالناسي ونحوه لا يوجب اطراده هنا مضافا الى التصريح به في صحيحة الحلبي ورواية ابن ابي حمزة وموثقة اسحق يكون على اليوم واليومين من
شهر رمضان فاتسحر مصبحا افطر ذلك اليوم واقضي مكان ذلك اليوم يوما اخر وان اتم على صوم ذلك اليوم واقضي لغير رمضان بل تفطر ذلك اليوم لانك اكلت
مصبحا وتقضي يوما اخر وجميع ذلك يشمل المراعي وغيره ولا مقيد له وما يفرق بين المراعي وغيره مخصوص بغير ما ذكر واما الواجب المعين غير شهر رمضان
ففيه وجهان احدهما انه كالواجب المطلق لاختصاص اكثر روايات المسئلة كموثقة سماعة وصحيحة ابن مهزيار وصحيحة الحلبي ورواية ابن ابي حمزة وصحيحة
العيص بشهر رمضان واطلاق الصحيحة بلزوم الافطار في التناول عند الفجر في غير رمضان والثاني انه كرمضان لاطلاق رواية ابن ابي حمزة على عطف الحسنة
قوله او غيره على قضاء رمضان بل عمومها الناشي من ترك الاستفصال ولعدم معلومية الفساد شرعا وان فسد عرفا ولغة فيجب عليه الامساك مع
المراعاة تحصيلا لامتثال الامر القطعي الغير المعلوم فساده ولا يجب القضاء لكونه بفرض جديد وهو في المقام مفقود وليس مثله في الواجب المطلق
بل الامر فيه بالعكس لاوامره لعدم توقته بوقت باق فلا بد من الخروج عن العهدة ولا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك في صحته وهذا هو الحق
هو الثاني لا لما مر من الاطلاق لمعارضه اطلاق الصحيحة مع اطلاق الحسنة بالعموم من وجه والقول بظهور صدر الصحيحة في عدم المراعاة لان وجوب
القضاء في رمضان انما يترتب على عدم المراعاة فالكلام في غيرها جار على هذا الوجه ايضا ومثله الكلام في رواية ابن ابي حمزة وظهور الموثقة ايضا في
عدم المراعاة كما قاله في الحق فاسد جدا لان تخصيص جزء من الحديث بمخصص خارجي لا يوجب تخصيص حكم الاجزاء اصلا وظهور الموثقة لا وجه له فيحصل
التعارض ويتحقق التساقط بل لما اشير اليه اخيرا من عدم معلومية فساد صوم اليوم واستصحاب وجوب امتثال الامر الدال على وجوب هذا اليوم المعين
وعدم دليل على القضاء مع عدم معلومية الفساد ولا يتوهم دلالة الاطلاقات بفساد الصوم بتناول المفطرات بعد الفجر لشمول ذلك ايضا فيفسد ويجب معه
القضاء بادلته اذ لم نعثر على مثل ذلك الاطلاق نعم ورد ذلك في صيام شهر رمضان واما امثال قوله لا يضر الصائم اذا اجتنب اربع خصال وقوله
الكذب يفطر الصائم فلا دلالة لها لاجمال وقت عدم الاجتناب البعض فلعله بعد تبين الفجر على الصائم اذ وقت كونه صائما او وجوب الصوم عليه
فيه وكل ذلك قبل ظهور الفجر عليه ممنوع نعم لو قال الكذب بعد الفجر ينقض او اذا لم يجتنب بعد الفجر اربع خصال يضر لكان مفيدا ولو ابن مثل ذلك الرابع
الافطار بظن دخول الليل عند جماعة ولكن الاقوى عدم وجوب القضاء فيه وتفصيل الكلام ان الصائم المفطر بجهة دخول الليل اما يكون عالما
بدخول الليل او شاكا فيه او ظانا اما في الاول فلا اثم عليه لتعبده بعلمه ولا قضاء ولا كفارة وان تبين خطائه وللاصل الخالي عن المعارض حتى اطلاقات
فساد الصوم بتناول المفطرات لعدم ظهورها في مثل ذلك الشخص مضافا الى نحو ما ياتي من ادلة انتفاء القضاء بالافطار مع ظن الليل بل في صحيحة زرارة
وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت قد اصبت منه شيئا فان المراد
قد غاب بحسب علمك والا لم يكن معنى للرؤية بعده وعلى الثاني يكون اثما لعدم جواز نقض اليقين بالشك وعليه القضاء مع ظهور الخطاء او استمرار
الشك كما عن ف والغنية والنهاية والوسيلة والمن وكره بل عن الاولين الاجماع عليه لاطلاقات وجوب القضاء بتناول المفطرات في نهار رمضان استصحابا
والمفروض منه لانه نهار شرعا بل الظ وجوب الكفارة ايضا لما ذكر بعينه خلافا لما في الحق حيث قوى انتفائهما بعد ما تردد اولا للاصل ولعدم المنافي والاثم
الاول مدفوع بما مر والثاني بمنع صدقهما اولا وبمنع الملازمة ثانيا واما في كلام كثير من الاصحاب من نفي القضاء والكفارة بافطار الظلمة الموهمة فالمراد بها
الموجبة للظن كما فسره في ضه وغيره وهو الصرح في تخصيصها بالذكر مع ذكر الافطار بظن الغروب بعده كورودهما في الاخبار حيث ورد فيها الافطار للغيم ونحوه
ولو ظهر الصواب مع الافطار في الشك يصح صومه ولا شيء عليه كما نص عليه في كره للاصل وظهور عدم صدق الافطار في النهار الواقعي فيكون نقضا
لليقين باليقين الطاري وعدم ظهور الاطلاقات القضاء والكفارة في مثل ذلك والفرق بين ذلك وبين ما لو صلى في الوقت مع الشك في دخوله
الى القبلة من غير اجتهاد ممكن مع الشك فيها ظاهر لان ابتداء العبادة فيهما وقع في حال الشك فمنع الانعقاد واعتقدت هنا على اليقين والشك
في انه هل طرء المفسد ثم تبين عدمه وعلى الثالث فمع تبين الصواب لا شيء عليه لما مر ولفحوى ما ياتي من ادلة نفي القضاء مع تبين الخطاء ففيه وجهان بل ومع تبين الخطاء
اقوال وجوب القضاء مطلقا نسبه في ك الى الاشهر وكذا عن كره ويظهر من ئق انه مختار السيد والمفيد والحلبي والمن والمع حيث نسب اليهم القول بالوجوب
مع خطاء الظن اذا لم يمكن طريق له الى العلم لاصالة بقاء النهار مع مطلقات وجوب القضاء وموثقة سماعة في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم
سحاب اسود عند غروب الشمس فراوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس طلعت فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل
يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا وعدمه مطلقا وهو المحكي عن ير وكره والقول الاخير للاصل
المستفيضة كصحيحي زرارة احديهما ما مرت والاخرى رجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء ورواية

الكنانى والشحام الاولى عن رجل صائم ظن ان الشمس قد غابت وفى السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه
ولا يقضيه والثامنة قرينة منها ايضا التفصيل بالقضاء مع عدم المراعاة الممكنة ظالتفريط وترك الاستظهار والتحرى بما دل على وجوبه ح واطلاق الموثقة و
عموما دل فى طرف الفجر على وجوبه بفعل احد اسباب فى النهار ولو شرعا واما الثانى فلان المرء متعبد بظنه حيث لا سبيل له الى العلم والاصل العدم ودليل
على وجوب القضاء لاختصاص كثير مما دل عليه من التفريط والتحرى ونحوهما بصورة القدرة على المراعاة ولاطلاق الصحيحين والخبرين بل خصوص
الاخيرين لعدم امكان المراعاة مع تراكم السماء وعدم ترتب اثر عليها وبالقضاء مع الظن الحاصل من غير جهة الظلمة الموجبة لظن الليل مطلقا
كجماعة او مع عدم المراعاة كاخرين او الا اذا كان حاصلا من اخبار العدلين كالمحقق الثانى وعدمه مع الظن الحاصل من جهتها ولا يبعد اتحاد ذلك
مع التفصيل حيث ان مع الظلمة الكذائية لا سبيل الى المراعاة وتحصيل العلم غالبا وسبب تخصيصها بالذكر عليه وقوعها وورودها فى بعض الاخبار
وان لم يكن كذلك فيكون التفصيل بذلك لما ذكر من تعرض الاخبار له فذكروا الظلمة وجعلوها قسمين الموهمة لليل اى الموجبة للوهم بمعنى الشك
الموجبة للظن وجعلوا القضاء فى الاول واجبا دون الثانى ومن نفى القضاء فى الوهم مط فمراده الموجبة للظن فان مثل الاستعمالين شايع فى التراكيب
جدا وبالجملة دليل القضاء فى الاول ما مر ودليل القول الاول مع انتفاء نفى الخلاف فيه مع عدم المراعاة الممكنة ودليل عدمه فى الثانى بعض الاخبار
المتقدمة **اقول** اما القول الاول فيرد على دليله الاول انه الاول مع انتفاء نفى الخلاف فيه مع عدم المراعاة انما يتم لولا النصوص المذكورة المقيدة
للمطلقات وعلى الثانى عدم وضوح دلالته اذ ليس فيه الا الامر بصيام ذلك اليوم ويمكن المراد اتمامه رجاء النوم ان ذلك الافطار مبيح له بعد ظهور
الخطاء ايضا ولا ينافيه الاستدلال بالاية الكريمة بل يؤكده لدلالتها على وجوب الامساك الى الليل مط اكل فى الاثناء ام لا وكذا قوله ومن اكل الخ
فانه يمكن ان يكون ابتداء الحكم لتتمة قوله وتعليله لانه اكل متعمدا يؤكد ارادة ما ذكرنا ولو لا ما الا كل بظن الغروب ليس اكلا متعمدا كما لا يخفى ولو
سلمنا الدلالة فيعارض النصوص المتقدمة ويرجحها عليها انها اخص من الموثق لاختصاصها بالظن وشمول قوله راوا انه الليل كما قيل للشك ايضا مع رجوع
بالنسبة اليها باعتبار الموافقة للعامة كما فى المنتهى واما القول الثانى فمع عدم صراحة صحيحة الاولى لاحتمال ارادة بطلان الصوم من مضيه وو
كونها بعمومها الشامل لصورة الوهم والشك والظن شاذا العدم قايل بسقوط القضاء فى الاولين واختصاص الروايتين بصورة وجود الغيم
فلم يبق الا الصحيحة الثانية المعارضة للموثق المتقدم المرجوح عنه باحدثية الموثق وان رجح بالمخالفة المحكية للعامة يرد عليها انها باطلاقها الشامل
لجميع اسباب الظن مع امكان تحصيل العلم او المراعاة وعدمها مخالفة للشهرة العظيمة بل الاجماع فلا يكون حجة واما القول الثالث فيرد على دليله
الاول على جزئه الاول ان مقتضى التفريط الاثم دون القضاء وعلى دليله الثانى عليه منع الاولوية لوجود الفارق حيث ان ترك الاستصحاب والعمل
بظن الفجر فى الاصل يدون المراعاة كان يوجب عطر والمفسد فى كثير من الصيام بخلافه فى طرف الغروب لانه اندر وقوعا بالنسبة الى الاول والمنع
من حصول اليقين فى الاول مطلوب فى طرفه عدمه فيسهل تناول المفطرات فى مبادى الفجر لاكثر الناس بخلاف الثانى وعلى دليله الثالث عليه
ما مر من قصور دلالة الموثقة على دليله الرابع على ان العموم لا يفسد مع وجود المخصص كالصحيحين والخبرين حيث ان مضمونها انتفاء القضاء مع
الظن الحاصل بسبب الغيم ولو فرض امكان المراعاة معه نعم بناء على ما ظننا من اتحاد القولين وعدم امكان المراعاة مع الغيم ايضا يتم دلالة العموما على
ذلك الجزء لعدم مخصص له مع امكان المراعاة سوى احدى الصحيحين المردودة اطلاقها بالشذوذ ومخالفة الشهرة وعلى دليله الاول على جزئه الثانى منع
تعبد المرء بظنه مع سد باب العلم اولا ومنع سده ثانيا لحصوله بالصبر وبعكسه دليل على وجوب الصبر كما قيل واستلزامه الحرج مردود بان وجوب تحصيل
العلم هو الدليل وعلى دليله الثانى ان بعض ادلة وجوب القضاء وان لم يجر فى المورد الا ان دليله التام وهو العمومات جارية فيه وعلى دليله الثالث ان
غير احدى الصحيحين اخص من المطلوب نعم يتم دلالة الصحيح ولا شذوذ فيها مع هذا القيد واما القول الرابع فيظهر ما فى دليله على الجزء الاول مما مر مع
لا اعتراض على جزئه الاخير ثم ظهر من جميع ما ذكر حق المحاكمة بين هذه الاقوال وان القول الفصل هو وجوب القضاء مع ترك المراعاة الممكنة وعدم
السماء الموجب لظن الليل وعدمه مع المراعاة او عدم امكانها او وجود السحاب المذكور اما الاول فللعمومات الخالية عن المعارض سوى الصحيحة المردودة
فى المورد بالشذوذ ومخالفة الشهرة والمعارضة للموثقة بل الصحيح بسند لم يرد فى خصوص الظن الحاصل بالسماء المتعدى الى غيره بالاجماع المركب
المساوية لها فى وجوه المرجحات الموجب للرجوع الى العمومات وان امكن رد ذلك بان يعارض الموثقة مع الخبرين المساويين لها فى الاحدثية الراجحين
عليها بمخالفة العامة لو جب طرحها ومعه لا يفيد الاجماع المركب واما الثانى فللصحيحة المذكورة الخالية عن الشذوذ فى المورد الموجبة لتخصيص
العمومات وللصحيحة الاخرى مع الخبرين فى الظن الحاصل بالسماء هذا كله مع الموافقة للاصل والاعتضاد بالشهرة العظيمة وههنا تفصيل اخر لا دليل عليه
اصلا وهو ايجاب القضاء مع الظن الضعيف وعدمه مع القوى حكى عن الشيخ الحر فى رسائله وهو احد احتمالات كلام الحلى حيث قال ما ملخصه ومن
ظن ان الشمس قد غابت ولم يغلب على ظنه ذلك ثم بين انها لم تغب فالواجب عليه القضاء وان كان مع ظنه غلبة قوية فلا شىء عليه فان افطر لا عن امارة
ولا ظن يجب عليه القضاء والكفارة انتهى وعلى هذا الاحتمال يحمل كلامه فى ذلك والاحتمال الاخر ان يكون مراده من الظن الشك واستعماله بمعناه
فى اللغة والعرف معروف ويكون مراده غلبة ظنه الرجحان الذى هو الظن بالمعنى المعروف والاحتمال الثالث ان يكون الظن بمعنى الخاطر وهو ايضا
معروف لغة وهو المراد حين يقال غلب على ظنه ومن ذلك يظهر ضعف ما فى المخ من تشنيعه على الحلى فى كلامه ذلك وجعله مضطربا غايته

فتيم

وعدمه مع المراعاة او عدم الامكان اختاره فى المعتبر وحكى عن ط بل الاقتصاد بل الجمل بل القضية بل السرائر بل الغنية بل الوسيلة بل الجامع بل الدروس بل التحرير بل القواعد بل التبصرة بل الارشاد بل جامع المقاصد بل الروضة بل المسالك بل المدارك وعدم القضاء مع عدم المراعاة الممكنة ٤٢

كتاب الصوم
في بيان ما يستحب للصائم تركه وهي أمور

تتميم يستحب للصائم ترك أمور منها مضغ العلك كما مر ومنها ايصال الغبار الى الحلق للخروج عن شبهة الخلاف ولما مر من بعض ما
استدل به على تحريمه المحمول على الكراهة [illegible] التعميم مطلقا [illegible] في الحلق [illegible] والسيد [illegible] وغيرهما بل يحتمل المنع
الاستكاف [illegible] الناس الذي هو عذاب [illegible] وغبار [illegible] الاولى عن الصائم [illegible] في الدهن [illegible]
[illegible] يكره [illegible] الغبار [illegible] لا يجوز للصائم ان يقطر في اذنه شيئا [illegible] يحتمل المنع [illegible]
للاصل المندفع بما مر [illegible] والقاضي وابن زهرة [illegible] بلا قضاء وكفارة كالاولين [illegible] والرابع
بل قوم من اصحابنا كما حكاه السيد [illegible] خاصة كالنافين لانه ايصال شيء مفطر الى الدماغ الذي هو من الجوف [illegible] السعوط في
رواية ليث عن [illegible] الناس الذي هو العذاب [illegible] لثبات الكراهة [illegible] على الحرمة [illegible]
[illegible] كون مطلق الايصال الشيء مطلق الجوف مفطرا [illegible] الايصال بالاكل والشرب [illegible] والثاني بان الكراهة وان كان
[illegible] الثالث [illegible] والرابع
بالضعف [illegible] عن حماد [illegible] ولا يصعد على قوله لا يجوز للصائم [illegible] كما فيه [illegible] بن عمر السعدي
[illegible] للاصل [illegible] الثاني [illegible] الى الحلق [illegible] على البطلان بمطلق الايصال الى الحلق [illegible] الحرمة
[illegible] الصائم [illegible] الاكتحال [illegible] يصل الى الحلق [illegible] التعليل [illegible] من النصوص على جواز الاكتحال
بانه ليس بطعام ولا شراب [illegible] تقبيلا [illegible] مكروه مطلقا [illegible] ومن
[illegible] لذلك شهوته دون غيره [illegible] الاجماع عليه في [illegible] وكره [illegible] رواية [illegible] الله عز وجل
[illegible] الطعام [illegible] المباشرة [illegible] ولا ينبغي له ان يعرض لرمضان [illegible] المباشرة ولكنها مكروه [illegible] رمضان
[illegible] قرب الاسناد عن رجل هل يصلح له ان يقبل او يلمس وهو يقضي شهر رمضان قال لا ومثله المروي في كتاب علي بن جعفر [illegible]
صحيحة الحلبي عن الرجل يمس من المرأة شيئا ايفسد ذلك صومه او ينقضه فقال ان ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني [illegible]
[illegible] بن سنان عن [illegible] في المباشرة وصحيحة منصور ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمرأة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا بأس
[illegible] الشاب الشبق فلا [illegible] الثالث [illegible] المنصوصات [illegible] من حمل [illegible] وعد
[illegible] في الشهوة وصحيحة زرارة ومحمد هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه [illegible] عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه
حيث [illegible] الشهوة [illegible] في كتاب علي عن المرأة هل يحل لها ان تعتنق الرجل في شهر رمضان وهي صائمة [illegible]
[illegible] من غير شهوة فلا بأس [illegible] وهو صائم في رمضان ان [illegible] يضرب على بطنها او فخذها [illegible] قال ان لم يفعله
[illegible] شهوة فلا [illegible] عن رجل [illegible] في شهر رمضان [illegible] ان كان حرا فليستغفر الله [illegible]
[illegible] يعود [illegible] يوما مكانه [illegible] فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوما مكان يوم [illegible] عليه [illegible] الشهوة
اقول لا يخفى [illegible] من روايات القولين الاخيرين لا يصلح لاثبات الكراهة في فرد [illegible] الاولى [illegible] لفظ الكراهة على الحرمة
[illegible] الكراهة المصطلحة [illegible] للاصل [illegible] من حرمة المباشرة لمن يخاف على نفسه [illegible] الثانية فقط لا عمومه
[illegible] من الكراهة [illegible] الثالثة [illegible] يحتمل الحرمة [illegible] على البأس [illegible] نفي الحرمة لا البأس
[illegible] والرابعة فلان [illegible] لاثبات الحرمة في غير الواثق [illegible] الخامسة فلان نفي
البأس عمن لم يفعل لشهوة [illegible] الحرمة واثبات عدم [illegible] لمن [illegible] بشهوة [illegible] وعلى هذا
[illegible] دليل [illegible] الاخيرين [illegible] الاول ولكن يجب تقييده بما لم يثبت فيه الحرمة [illegible] فيما خاف من الانزال ولم
يكن [illegible] بنفسه فانه يحرم على الاظهر كما هو احد القولين على ما ذكره [illegible] وصحيحة [illegible] ومرسلة [illegible] عن رجل يلصق باهله في شهر
رمضان قال ما لم يخف على نفسه فلا بأس [illegible] الحرمة
على [illegible] الاستفصال [illegible] عدم الوثوق ومنها جلوس المرأة [illegible] على الاظهر الاشهر للشهرة
وموثقة حنان عن الصائم يستنقع في الماء قال لا بأس ولكن لا يغمس رأسه والمرأة لا تستنقع في الماء لانها تحمل الماء بفرجها [illegible] المحكي عن ابن البراج
الحلبي وابن زهرة والقاضي [illegible] المقنعة [illegible] القضاء كالاولين او مع الكفارة [illegible] كالباقين
[illegible] في الحرمة [illegible] التعليل المذكور [illegible] الموجب للقضاء [illegible] بانه موصل الجوف وهو مفسد
[illegible] الاجماع المدعى [illegible] عن الحرمة [illegible] الكراهة في توجيه التعليل
حيث [illegible] المفطر [illegible] الصوم [illegible] صدق الاكل والشرب مفسد وعدم [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible]

وابن زهرة وكثير بل جماعة من متاخري المتاخرين كما قيل للمعتبرة كصحيحة الحلبي عن الصائم يستاك بالماء قال لا بأس به وقال لا يستاك بسواك رطب وابن سنان
كره للصائم ان يستاك بسواك رطب وموثقة الساباطي في الصائم ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب وفي محمد يستاك الصائم اي
النهار شاء ولا يستاك بعود رطب وفي رواية ابي بصير لا يستاك الصائم بعود رطب خلافا للمشهور فلا يكره بل يستحب وعن المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل
للاصل والحصر وعموما السواك وخصوص المستفيضة المجوزة للسواك بقول مطلق للصائم بقوله يستاك كصحيحة ابن سنان وموثقة محمد ورواية ابي
بصير وابي الجارود والنافية للباس عن السواك بالعود الرطب كصحيحة الحلبي وخصوص رواية الرازي عن السواك في شهر رمضان قال جايز الى ان قال
فقال ما تقول في السواك الرطب يدخل رطوبته في الحلق فقال الماء للمضمضة ارطب من السواك الرطب ونحوها المروي في قرب الاسناد عن علي عن
اخيه فقال علي ع فان قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل له فانه لا بد من السواك للسنة التي جاء بها جبرئيل وبما ذكر يدفع الاصل ويقيد الحصر
ويخصص العموم كما انه يخص ايض بغير الرطب مطلقات مجوزات السواك للصائم مع انها غير دالة الا على الجواز الغير المنافي للكراهة كما ان نفي الباس الذي
هو العذاب في صحيحة الحلبي الاخيرة لا ينافيها ايض ومما ذكر يعلم عدم منافاة اثبات الجواز في الروايتين الاخيرتين لها ايض بل وكذا قوله فيهما الماء للمضمضة
ارطب لان القائل استند الى دخول الرطوبة في الحلق فتوهم منه نفي الجواز الثابت اولا فرده عليه بما رده وقال ان دخول الرطوبة لا ينفي الجواز لوجوده
في المضمضة نعم في قوله في الذيل فان قال قائل الخ دلالة ما على انتفاء الكراهة بل ثبوت الاستحباب الا انه لا يثبت الا في مطلق السواك فانه الذي سنه
جبرئيل ولذا اطلق الامام ايض فيجب التخصيص فتدبر مع انه على الدلالة المذكورة لا يقاوم ما مر لاكثريته واصحيته واصرحيته ونقل الكراهة عن احمد لا يجعله موافقا
للعامة فتدبر ومنها الاكتحال فيكره مطلقا وان اشتدت بما فيه مسك وطعم يجد في الحلق ولا يحرم اما عدم الحرمة فبالاجماع والاصل والحصر و
الاخبار النافية للباس عن مطلق الاكتحال كصحيحة محمد وعبد الحميد وموثقة سماعة ورويات عبد الله بن ميمون وابن ابي يعفور وغياث بن ابراهيم
اما الكراهة مطلقا فللاخبار الناهية عن مطلقه كصحيحة الاشعري والحلبي ورواية الحسن بن علي وهي واردة بالجمل الخبرية فلا يفيد ازيد من الكراهة
ولما اشتدت بها مع احد الوصفين فلصحيحة محمد عن المرأة تكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا باس وموثقته عن الكحل للصائم
فقال اذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فلا باس والمروي في قرب الاسناد ان عليا ع كان لا يرى باسا بالكحل للصائم اذا لم يجد طعمه
والرضوي لا باس بالكحل اذا لم يكن ممسكا ومفهوم تلك الاخبار وان افاد الحرمة مع احد الوصفين الا المطلق ان الاجماع على عدم الحرمة اوجب الحمل على
نوع من الكراهة ولثبوت اصلها المطلقة فهم العرف عن التخصيص بالذكر شدتها مضافا الى رواية ابن ابي غندر الكحل يكحل فيه مسك وانا صائم قال
لا باس به والمش اختصاص الكراهة بما فيه احد الوصفين كجماعة او الاول خاصة كالمحقق والشهيد او مع ما فيه صبر كما في ضه او مع ما فيه رايحة
حارة كبعضهم للجمع بين الصنفين المطلقين من الاخبار بالصنف المفصل وهو كان حسنا لو تنافيا الصنفان وكان نفي الباس فيها للكراهة ايض وليس
كذلك ومنها اخراج الدم مع خوف الضعف للصحاح المستفيضة كصحاح الاعرج والحلبي وابن سنان والحسين بن ابي العلاء وغيرها وهي وان كانت
مختصة بالاحتجام ظاهرة في الحرمة مع خوف الضعف الا انه يستفاد العموم من السياق وقيل من تنقيح المناط وفيه تامل وتصرف عن الظاهر للاجماع على
عدم الحرمة ورواية عبد الله بن ميمون ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وقد احتجم النبي ص وهو صائم واما النبوي افطر الحاجم والمحجوم
فمع انه عامي روي انه كان لمكان اغتيابهما مسلما او شتما او كذبا في سبهما على نبي الله واحتمل الصدوق في معاني الاخبار ان يكون المعنى المحتجم عرض نفسه
للاحتجام الى الافطار والحاجم عرض المحجوم اليه وقال ايض سمعت بعض المشايخ بنيشابور يذكر في معناه انهما دخلا بذلك في فطرته وسنته ومنها
دخول الحمام اذا خيف منه الضعف لصحيحة محمد ومنها شم الريحان عموما وهو كل نبت طيب الريح كما ذكره اهل اللغة للاجماع المنقول في المن وكثير من الاخبار
المستفيضة كروايتي الحسن بن راشد ورواية الصيقل ومراسيل محمد بن عيسى معللا في بعضها بانه لذة ويكره للصائم ان يتلذذ وفي بعضها ان الريحان بدعة
للصائم وهو وان كان مشعرا بالحرمة الا ان الاجماع والاخبار النافية للباس عنه كصحيحة محمد والحلبي وروايتي سعد وابي بصير اوجب الحمل على الكراهة
وقيل يتاكد الكراهة في النرجس لرواية ابن رئاب سمعت ابا عبد الله ع ينهى عن النرجس فقلت جعلت فداك لم ذلك قال لانه ريحان الاعاجم وكان
انها لا تدل على الاشدية بل ولا على الاختصاص بالصائم بل غايته كراهة شم النرجس مطلقا في الاظهر والتعليل للشدة بفتوى الاكثر مع التسامح
في ادلة الكراهة غير جيد لان الشدة غير نفس الكراهة ولم يثبت فيها المسامحة الا ان يثبت الشدة بثبوت الكراهة من جهتين احديهما من جهة كراهة
شم مطلق الريحان للصائم وثانيهما من جهة كراهة شم النرجس مطلقا فيجتمع الجهتان في شم الصائم للنرجس فيشتد الكراهة وهل يشمل الريحان نحو
التفاح والسفرجل والاترج لصدق النبت عليه نظر بل الظاهر العدم لان المتبادر من النبت مثل الحشايش والاوراق فلا يشمل الفواكه واصول النبات
واغصانها الطيبة وكذا يكره التطيب بالمسك لرواية غياث ولا يكره غيره من اصناف الطيب الغالية للاصل والمستفيضة كرواية سعد ورواية
الحسن بن راشد وغيرها وفي بعضها ان الطيب تحفة الصائم ومنهم من الحق بالمسك ما يجري مجراه مما يوجد طعمه في الحلق ومنهم من الحق به الزعفران
ولا وجه له الا فتوى الفقيه ولا يعارضها عموما الطيب فعدم الكراهة فيهما اشبه ومنها الاحتقان بالجامد لنقل الاجماع عن الغنى والكشف وغيره
ومنها بل الثوب المبلول لروايات الصيقل وابن سنان وابن راشد وخلوها عن الدال على الحرمة اسندنا بها الكراهة ولا لصحيحة محمد الصائم
يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البورياء تحته لجواز ان يراد التبرد بالثوب جعله مروحة لا ابلاله على الجسد

اوبرد

كتاب الصوم

او يراد به الشرب بعد عصره كما صرح به في رواية ابن سنان الشاذ والهاشمي قال لا يزال ثوبان الى جسدك وهو رطب وانت صايم حتى تعصره وبها
انشاد الشعر على ما ذكره بعض الاصحاب ولكن لم يذكره الاكثر كما صرح به في ئق ووجه الكراهة صحيحة حماد يكره رواية الشعر للصايم والمحرم وفي الحرم وفي يوم
الجمعة وان يروى بالليل قال قلت وان كان شعر حق قال وان كان شعر حق ونص في ئق كما عن غيره من كراهة انشاد الشعر في مكان او زمان شريف بالاشعار
الدنيوية بغير الحقة بما كان متضمنا الحكمة او موعظة او مدح اهل البيت ومراثيهم بل نسبه الى اصحابنا وقال ان اصحابنا خصوا الكراهة بالنسبة الى انشاد
الشعر في المسجد او يوم الجمعة او نحو ذلك من الازمنة الشريفة والبقاع المنيفة بما كان من الاشعار الدنيوية الخارجة عما ذكرنا قال وممن صرح بذلك الشهيد
في الذكرى والشهيد الثاني في جملة من شروحه والمحقق الشيخ علي والسيد السند في المدارك انتهى واستدل لكل ذلك بصحيحة علي بن يقطين النافية للباس عن الشعر
الذي لا باس به في الطواف للمسلم لكونه في الحرم وبالاخبار الغير العديدة الواردة في مدح الشعر في اهل البيت وفي مراثيهم وبالمروي في كمال الدين
عن امير المؤمنين ع يوم فتح مكة وقد يكون ذلك حين اقبلوا اليه وهو بفناء الكعبة انشاد شعر قس بن ساعدة وترحمه عليه وبالمروي في كتاب المكر او في
المدينة لامين الاسلام الشيخ علي الطبرسي باسناده عن علي بن [illegible] قال قلت للرضا ع ان احمد بن [illegible] يروي عن ابائك ان الشعر ليلة الجمعة ويوم الجمعة وفي
شهر رمضان وفي الليل مكروه وقد هممت ان ارثي ابا الحسن ع وهذا شهر رمضان فقال ارث ابا الحسن ع في ليالي الجمع وفي شهر رمضان وفي الليل وفي
سائر الايام فان الله عز وجل يكافيك على ذلك وفيه لا دلالة لغير الاخيرة على مطلوبه نظرا الى نفي الباس اعم من نفي الكراهة والعموم ما الاحكام في مقابل
الاخبار الخاصة وامر النبي ص لعله كان قبل ورود الحكم بالكراهة فتم دلالة الاخيرة ولا يضر اختصاصها بالرثي لعدم القول بالفرقة ثم تعارض بذلك
ما مر فما ترجح ذلك لاحتمال حمل ما مر على التقية كما في ئق او يرجح الى العموم ما المذكور ولا يضر ضعف الاخيرة لان المقام مقام المسامحة فالحق عدم الكراهة
في الاشعار الحقة المتضمنة الحكمة والموعظة ونحوها في الاوقات المذكورة بل ههنا كلام اخر متفق ذكره في الوافي قال الشعر غلب على المنظوم من القول
واصله الكلام التخييلي الذي هو احد الصناعات الخمس نظما كان او نثرا ولعل المنظوم المشتمل على الحكمة والموعظة او المناجاة مع الله سبحانه مما لم يكن فيه تخييل
شعري مستثنى من هذا الحكم او غير داخل فيه وفي الله في بيان قوله وان كان شعر حق وذلك لان كون موضوعه الحكمة او موعظة لا يخرجه عن التخييل
الشعري فاما اذا لم يكن كلاما شعريا بل كان موزونا فقط فلا باس انتهى وما ذكره جيد فان الحقيقة الشرعية للشعر المنظوم من الكلام غير ثابتة بل لم
يكن كذلك لغة ولا البتة ولذا سمى الكفار القران شعرا ورسول الله شاعرا فالمنظوم الخالي عن الخيال الا ان الشعرية ليس شعرا مكروها والشعر منها ايضا
اذا كان حقا يكون مما يستثنى ايضا ومنها التنازع والتحاسد والسب والمراء واذى الخادم والجدال والمسارعة الى الحلف والايمان والقول الفاحش
كل ذلك للاخبار والمقصود كراهة هذه الامور من حيث الصيام والا فاكثرها حرام في نفسه **الفصل الثالث** في بيان ان وجوب الامساك عما
ذكر من الامور وايجابها الاحكام بالحرام او القضاء او مع القضاء او مع الكفارة انما هو اذا كان عمدا **فنقول** ان كل ما ذكرنا انه محرم في الصوم و
مبطل له او موجب للقضاء والكفارة فهو كذلك اذا كان ذاكرا للصوم عامدا الى الافطار مختارا فيه عالما بالحكم واما اذا لم يكن كذلك ففيه تفصيل ذلك
اجماعا في بعض الصور ومع الخلاف في بعض اخر وتفصيل المقال ان من لم يكن كذلك فاما ناس للصوم او غير عامد في فعل المفطر او مكره او جاهل ففيه
اربع مسائل نذكر حكمها في اربع مقامات **المقام الاول** في الناسي للصوم ولا يفسد صومه بفعل شيء من المفطرات بلا خلاف بين علمائنا كما في
المنتهى وغيره بل بالاجماع كما صرح به بعضهم بل هو الاجماع المحقق فهو الحجة مضافا الى الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي ومحمد بن قيس وموثقتي سماعة و
عمار وروايتي الزهري وداود بن سرحان و[illegible] اختصاصها بالاكل والشرب والجماع غير قادح لعدم قائل بالفرق بينها وبين ساير
المفطرات مع ظهور التعميم من رواية المروي في من جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات الحديث قال وان كان نكح
حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شيء عليه واطلاق بعض تلك الروايات يثبت الحكم في جميع انواع
الصيام الواجب المعين وغير المعين والمندوب ويؤيده في المندوب رواية ابي بصير عن رجل صام يوما نافلة فاكل وشرب ناسيا قال يتم صومه ذلك
ليس عليه شيء وعن كره تقييد عدم البطلان بتعين الزمان وعن المدارك الاولى عدم صحة الصيام اذا كان ندبا او واجبا غير معين استنادا الى الرواية
عن الصادق ع وكذا في قضاء رمضان بعد الزوال لان الصيام عبارة عن الامساك ولم يتحقق قال الشهيد في حواشي القواعد في بيان الرواية ولعلها
ما رواه العلامة في كتابه عن محمد قال سالته عمن شرب بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم قال يتم صومه في شهر رمضان وقضائه وان كان متطوعا فليفطر
انتهى والرواية غير ثابتة ومع ذلك عما ادعاه اخص ومع ذلك غير دالة على الناسي والتعليل المذكور اجتهاد في مقابلة النص مع كون الشرعي ه
امساكا مخصوصا هو الامساك مع العمد **المقام الثاني** في غير القاصد للفعل كالذباب يطير الى الحلق والغبار يدخل بلا قصد واختيار
ولا ريب في عدم افساده للصوم ولا خلاف والاصل يدل عليه لانه ليس اكلا ولا شربا ولا افطارا الا ان كل ذلك لا بد ان يكون من فعل المكلف و
في بعض الاخبار تصريح به **المقام الثالث** في المكره والاكراه اما بنحو الايجار في الحلق والوضع فيه بغير مباشرة بنفسه فلا اشكال ولا
خلاف كما قيل في عدم حصول الافطار به وما مر سابقا يدل عليه ايضا او يكون بالتوعد بما يوجب الضرر من القادر المظنون فعله مع ترك الافطار
فباشر بنفسه مع القصد والاطلاع فيه في جواز الافطار وعدم ترتب الاثم عليه بل وجوبه لوجوب التحرز عن التهلكة ونفي الضرر ورفع ما
استكرهوا عليه والامر بالتقية وافطار الامام تقية عن السفاح كما مر في مرسلتي رفاعة وداود بن الحصين وروايتي خلاد وعيسى وفي

في بيان ان التفاصيل الامساك عما ذكر انما هو فيما اذا كان تناول المفطر عمدا لا سهوا

الصوم

في بيان المكره واحكامه

والذي يروى [illegible] الليل [illegible] شهر رمضان [illegible] قال الله [illegible] ولكن [illegible] الاخرى يكره [illegible]

الاولى ان افطار يوم وقضاؤه ايسر علي من ان يضرب عنقي ولا يعبد الله فهل يكون الصوم صحيحا ام يبطل ويوجب القضاء او مع الكفارة
فاختار الشيخ في ف ويح والمح وفع والمن وير وتفد وشا وضه بل الاكثر كما قيل الاول لجميع ما ذكر مضافا الى الاصل والاستصحاب الخالين عن معارض
عمومها دل على وجوب القضاء لاختصاصه بحكم التبادر بغير المكره وما دل من الاخبار على وجوب الكفارة على المكره زوجته دونها وذهب في ط
وكره ولك ويق الى الثاني لانه فعل المفطر اختيارا فيدخل تحت اطلاقات المرسلتين وقوله في اوليهما وقضاؤه ايسر علي ولان الصوم ليس الا عبارة
عن الامساك عن المفطرات وهو هنا غير متحقق لا لغة ولا عرفا ولا شرعا اما الاولان فظاهران واما الثالث فلان حقيقته الشرعية ليس الا المعنى
المتبادر عند المتشرعة وليس هو الا الامساك وعدم ايقاع المفطر باختيار المكلف وهو هنا منتف ولذا يصح سلب اسم الصوم والامساك عنه
فيقال ما صام وما امسك ولو اضطرارا **اقول** ويرد على ادلة قول الاول بان غاية ما يدل عليه نفي الاثم وهو لا يلازم انتفاء الافطار
ووجوب القضاء كما في المريض والحايض والمسافر وعلى الثاني منع خلو الاصل والاستصحاب عن المعارض لاطلاق كثير من اخبار الافطار والقضاء
كقوله الكذب على الله وعلى رسوله والائمة يفطر الصائم وفي موثقة سماعة عن رجل كذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وقوله
من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء وقوله من اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا الى غير ذلك وتبادر غير المكره منها مم كيف
ولو كان لكان لاجل عدم غلبته وبعد ملاحظتها المريض والمسافر والحايض لم يتناول المفطر مع عدم مراعات الفجر كيف يتبادر ذلك و
على الثالث ان عدم لزوم الكفارة على الزوجة المكرهة لا يدل على عدم افطارها وعدم وجوب القضاء عليها بل لا يبعد دلالة الزامها في بعض الاخبار
من ان على الزوج كفارتين على بطلان صوم الزوجة الا اذا كانت مكرهة بالمعنى الاول بالتوعد والتخويف مجردا ومن ذلك يظهر ضعف القول
الاول واما الثاني وان امكن الخدش في بعض ادلته كقضاء الامام لجواز افضليته ولكن البواقي بالاحدثية فيها سيما بضميمة ما قيل من عدم
الفصل بين الافطار ووجوب القضاء فاذن هو الاقوى بل لم يبعد القول بثبوت الكفارة لولا الاجماع المؤيد بعدم ذكر الامام الكفارة مع
ذكره القضاء وعدم تبادر المكره من اخبار الكفارة فعدها **فرعان أ** الاكراه المسوغ للافطار النافي للكفارة ما ظن معه الضرر والغير المتحمل عرفا
بنفسه او بمن يجري مجراها لنفي العسر والحرج والضرر وحسنة زرارة التقية في كل ضرورة وحسنة الفضلاء التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد
احله الله وربما يظهر من بعض اعتبار خوف التلف على النفس ولعله لاعتماده على اخبار افطار الامام ع وتصريحه في بعضها بان في تركه ضرب عنقي
ولا يخفى انها لا دلالة لها على التخصيص **ب** قال في ك وحيث ساغ الافطار للاكراه يجب الاقتصار على ما يندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر والعتق
في شبابه على ما اختاره من كون التناول مكرها مفسدا للصوم لاختصاص الكفارة بما يحصل به الفطر وما زاد عليه لم يستند اليه فطر وان كان محرما
ورده في ق بان ايجاب الكفارة لتكفير الذنب فهي تتحقق في موضع الاثم وهو هنا متحقق وقوله ان الكفارة تختص بما يحصل به الفطر ليس في محله
لفساد الصوم ووجوب القضاء بكثير مما لا كفارة معه **اقول** تحقق الكفارة في كل ما فيه الاثم مطلقا او مع وقوعه في الصوم وايجابه لافطاره مم
ولا يقول هو به ايضا بل انما هي في مواضع خاصة موجبة للافطار وعلم ان المورد منها او الاصل ينفيها وغرض ك ليس ان كل ما يحصل به الفطر
فيه الكفارة بل ان الكفارة المعهودة ليست الا في موضع الفطر **المقام الرابع** في الجاهل بالحكم ذهب الحلي الى انه لا شيء عليه من القضاء
والكفارة واختاره في ق وهو ظاهر الجامع ومحتمل موضع من المن وصاحب ب بل حكي جزما عن موضع من الاخير والمش كما في الحدائق فساد
صومه ووجوب القضاء عليه اما مع الكفارة كما جزم به في موضع من المن وكره وهو محتمل كلام لف ونسبه في الكفاية الى الاكثر او بدونها كالمع وس
وحواشي عد للشهيد وضه ولك وهو محتمل لف واحتمله في موضع من المن وكره ونسبه في لـ الى اكثر المتأخرين حجة الاولين الاصل الخالي عن
المعارض لاختصاصه بعمومات القضاء والكفارة المخصوصين بغير الجاهل اما بحكم التبادر او لاجل تقييد الاكثر بمتعمد الافطار الغير الصادق هنا
وان كان متعمدا للفعل لان تعمد الافطار لا يكون الا مع العلم بكونه مفطرا وبه يقيد المطلقات ايضا لوجوب حملها على المقيد مع انه على فرض
التعارض يجب التخصيص بغير الجاهل لموثقة زرارة وابي بصير عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان
ذلك حلال له قال ليس عليه شيء المعتضدة بروايات معذورية الجاهل كصحيحة عبد الصمد الواردة فيمن لبس قميصا حال الاحرام وفيها اي
رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وفي صحيحة ابن الحجاج المتضمنة لحكم تزويج المرأة في عدتها وفيها قلت فباي الجهالتين اعذر بجهالته
ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في العدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك لانه لا يقدر على
الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور فقال نعم احتج الثاني اما على الفساد فباطلاق المفسدات واما على القضاء والكفارة فبعموماتهما
واطلاقاتهما واجابوا عن ادلة الاولين بانقطاع الاصل بما ذكر مع منع التبادر المذكور لعدم تصور ما يوجبه سوى شيوع غير الجاهل وهو
بالنسبة الى جميع المفطرات مم ولو سلم فلم يبلغ حدا يوجب الانصراف اليه ومنع التقييد بمتعمد الافطار في القضاء بل صرح بمتعمد الفعل
ايضا كما مر بعضه في المقام السابق واما في الكفارة فان قيد به في كثير من الاخبار الا ان التقييد فيها مخصوص اما بالسؤال كالاكثر او
بالجواب ايضا مع تقييد السؤال الذي هو سبب تقييد الجواب الموجب لعدم حجية مفهومي الشرط او الوصف بنفسه ومثل ذلك لا يوجب
تقييد المطلقات كرواية محمد بن نعمان عن رجل افطر يوما من شهر رمضان فقال كفارته جريبان وموثقة سماعة عن رجل لزق باهله

فانزل

كتاب الصوم

فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا الحديث ورواية المروى وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم
واما معارضة الموثقة معها فهى وان كانت اخص من حيث اختصاصها بالجاهل الا انها لا يصلح للتخصيص لانه فرع التكافؤ المفقود فى المقام
لاكثرية العموم عددا واصحيتها سندا واشهريتها عملا و دليل الثالث اما على اثبات القضاء والقضاء فامر واما على نفى الكفارة فبما ذكر من
تقييد اخبارها بتعمد الافطار المنتفى فى المقام حيث ان قصد الافطار لا يكون الامع اعتقاد الافساد وحمل الافطار على تناول المفطر خلاف
الاصل سلمنا ولكنه غير متعين واحتمال ارادة الافساد كاف اقول حق الحاكم بين هذه الفرق الثلث الاستناد الى قيد تعمد الافطار الوجود
المطلقات بالنسبة اليه فى كل من القضاء والكفارة وعدم صلاحية المقيدات لتقييدها لورود القيد فى السؤال او فى الجواب اينما لذكره
فى السؤال الموجب لعدم اعتبار مفهومه لاسيما فى اخبار القضاء وبعد رفع اليد عن ذلك يحصل التعارض بين تلك المطلقات والموثقة و
ما سبق من ان التعارض فرع التكافؤ وهو هنا غير حاصل غير مسموع لان كثرة العدد وصحة السند والشهرة العملية ما لم يخرج منها
عن الحجية بالشذوذ وان كانت مقوية الا انها لا يصلح على التحقيق للترجيح بعد كون اصل الخبر الاخر حجة معاضدة بعموم ما الخبرو بالاصل فضلا
عن ان يكون المعارض خاصا مطلقا فانه يكون قرينة للتخصيص ويكفى فيها مجرد الحجية ولا اعتناء فى القرائن الى وجوه الترجيح وعلى هذا
فنقول ان تعارض الموثقة مع مطلقات الكفارة بالعموم المطلق لان اخبار الكفارة وان كانت مخصوصة على الظاهر بالكفارة فيتوهم وجه
خصوصيتها حيث ان الموثقة بنفى الشئ مطلقا الا ان ثبوت الكفارة يستلزم ثبوت القضاء ايضا بالاجماع المركب بل الاثم للمقصر
فينافى الموثقة من تلك الجهة حيث ان الشئ المنفى لا يخرج عن هذه الثلثة بالاجماع وشاهد الحال وبنفى الموثقة اخص من جهة الجاهل
فيلزم تقديم الموثقة ونفى الكفارة وبه يطرح القول الثانى واما مع مطلقات القضاء فان كان تعارضهما بالعموم من وجه لان المطلقات يثبت
القضاء والموثقة بنفى الشئ مطلقا الا ان الاصل مع الموثقة وهو المرجح عند فقد الترجيح وبالتخيير كما فى المقام وهو مع عدم القضاء ايضا وبه يبطل
القول الثالث ايضا فبقى الاول وعليه الفتوى وهو المعول ولكن الظاهر اختصاص ذلك بالجاهل الساذج والمراد منه من لا يشك فى عدم الافساد و
لا يخطر بباله احتمال الضرر لان الظاهر من قوله وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له ولا اقل من احتمال ذلك المعنى وهذا المعنى هو الذى يفعل معه الاثم على ما
كما فى صحيحة ابن الحجاج فبقى المطلقات فى غيره خالية عن المعارض فالحق فى المسئلة انتفاء الاثم والقضاء والكفارة مع الجهل الساذج ووجوب الثلثة
مع غيره من انواع الجهل فروع آ من افراد المفطر جهلا من تناول شيئا من المفطرات نسيانا ثم ظن فساد الصوم به فتعمد فعل المفطر وحكمه ما من تعمده
ومن قد حكم والحكم كره ان حكمه حكم التعمد عن بعض القدماء ومن حاشية الشهيد على القضاء خاصة ب من تناول شيئا منها سهوا مع تذكر
الصوم من غير ارادة التناول والالتفات كان يشتغل بامر فصدر منه لمس امرأته من غير ارادة والالتفات اليه فاسد و الظاهر ان حكمه حكم الناسى ج
الجاهل بحرمة الارتماس لا يبطل غسله ان كان من اول قسمى الجاهل لعدم النهى ويبطل ان كان من ثانيهما لوجوده د انه حلال ومنه يظهر قوة الفساد
والقضاء والكفارة مع العلم بالتحريم مطلقا وان لم يعلم بحرمته من حيث الصيام كما فى الكذب على الله سبحانه الفصل الرابع فى وقت الامساك
عن الامور المذكورة ومبدئه طلوع الفجر الثانى بالكتاب والسنة والاجماع بل الضرورة الا فى الجماع فمن زمان يبقى الى طلوع الفجر زمان لم يعلم عدم
اتساعه للوقاع والاغتسال بل ولم يظن ايضا على القول الاصح من بطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة ويأتى على القول الاخر جوازه الى الفجر و
منتهاه دخول الليل بالثلثة ايضا وان اختلفوا فيما به يتحقق دخوله من استتار القرص او ذهاب الحمرة المشرقية وقد تقدم تحقيقه فى بحث مواقيت
الصلوة مفصلا وان الاستتار على الحق المختار وفيه الكلام فى الافطار بظن الليل والاكل باستصحابه فى الفصل الثانى مسئلة يستحب تقديم
الصلوة على الافطار الا ان يكون هناك من ينتظر افطاره او لا يقوى على الصلوة قبله للمعتبرة كصحيحة الحلبى عن الافطار قبل الصلوة او بعدها قال
ان كان معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل وليفطر وموثقة زرارة والفضيل فى رمضان يصلى ثم يفطر
الا ان يكون مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ بالصلوة ومرسلة ابن بكير يستحب للصائم ان قوى
على ذلك ان يصلى قبل ان يفطر وقد يشترط فى استحباب تقديم الصلوة عدم منازعة نفسه لان معها ينتفى الحضور المطلوب فى الصلوة ويدل
عليه مرسلة عاليه والمراد بالصلوة المأمور بتقديمها صلوة المغرب وحدها لا مع العشاء ايضا لان وقتها هو الذى يصادم وقت الافطار
دون العشاء سيما مع ما كانوا عليه من التفريق بين الصلوتين الفصل الخامس فيمن يصح منه الصوم اى بيان شرائط التكليف به وجوبا او
ندبا فانه مع انتفاء التكليف لا امر فلا صحة لانها موافقة المأمور به وهى امور الاول البلوغ فلا يصح الصوم شرعا من الصبى الغير المميز ولا يقع منه
اجماعا وكذا من المميز عند جماعة كالمختلف والايضاح وغيرهما وهو ظاهر الفقيه والمحقق الثانى وقواه فى المنتهى للاصل فان الصحة الشرعية
هى موافقة امر الشارع والاصل عدم تعلق امره بالصوم وعموم رفع القلم الشامل للندوب ايضا وتخصيصه بالوجوب والتحريم كما قيل غير واضح
ولان الامر تكليف وهو بالبلوغ مشروط ولظاهر الاخبار كرواية الزهرى المطولة وفيها الصوم على اربعين وجها فعشرة اوجه منها واجبة
كوجوب شهر رمضان وعشرة اوجه منها صيامهن حرام واربعة عشر وجها منها صاحبها بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وصوم الاذن
وصوم التأديب ثم ذكر اقسام ما فيها بالخيار كثيرا من اقسام المندوب الى ان قال واما صوم التأديب فان يؤخذ الصبى اذا راهق بالصوم تأديبا و

منها

في بيان الوقت الذي يجب فيه الامساك للصائم

في بيان شرائط الصوم ووجوبه

ليس ذلك بعزيمة وكذلك من افطر لعلة من اول النهار ثم قوى بقية يومه امر بالامساك عن الطعام بقية يومه تأديبا وليس بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من
اول النهار ثم قدم اهله وكذلك الحائض اذا طهرت وقريب منها الخصال والرضوي فان الظاهر من جعل صومه قسيم المندوب وقسيم صوم الحائض والمسافر
عدم كونه شرعيا ويؤكده ما في المستفيضة من اخذه بالصوم بعض اليوم خلافا للشيخ والمحقق والفاضل في جملة من كتبه واللمعة وس لان الولي مأمور شرعا
بامره والامر بالامر امر واذا تحقق الامر تحققت الشرعية ولاطلاق الاوامر وشمولها له ويدل عليه ايضا الاخبار المجوزة لعتقه ووصيته واما منه وكان شرعيته
صومه مما لا اشكال فيه فان النبي صلى الله عليه وآله امر ولي الصبي بصومه عن اتمامه انا نأمر صبياننا بالصيام ما اطاقوا ومع ذلك فيه تمرين على الطاعة فشرعيته ثابتة من
الشارع فيكون صحيحا واذ لا وجوب عليه فينوي الندب **اقول** اما الاولون فان كان مرادهم عدم صحة الصوم منه مطلقا سواء كان من شهر رمضان
او غيره من الواجبة والمستحبة وكان كل صوم منه محض التمرين والتأديب فكلامهم غير صحيح اذ المقتضي لصحة صومه في الجملة وشرعيته موجود والمانع مفقود اما الاول
فلعموم بعض الاخبار في الصوم المستحب كما في مرسلة سهل في سبعة وعشرين من رجب من صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا ومثلها من الاخبار
كثيرة جدا او القول بان الاوامر الاستحبابية متضمنة لبيان اصل الاستحباب فاما من يستحب له فالمقتضي للمستحب بالنسبة اليه مجمل وبان المتبادر منها من عدا
الصبيان فاسد جدا الا ان شيئا منها لا يجري في مثل ما ذكرنا وان امكن في بعض آخر واما الثاني فللاصل وعدم تصور مانع غير الادلة التي ذكروها و
الكل مردود اما الاصل فبالعموم المذكور واما حديث رفع القلم فمنع العموم فيه اذ ليس المراد بالقلم ولا برفعه حقيقة ومجازه متعددة فلعله قلم التكليف او
قلم المؤاخذة او قلم كتابة السيئات كما ورد في حديث يوم الغدير انهم يوم يأمر الله سبحانه الكتبة ان يرفعوا القلم عن محبي اهل البيت الى ثلاثة ايام ولا يكتبوا
خطاء ولا معصية ولما كون الامر تكليفا فهو تم بالطلاق واما هو في الايجاب ولو سلم فاشتراط مطلق التكليف بالبلوغ تم واما الاخبار فلان الظاهر
منها هو صيام شهر رمضان وهو الذي يحتاج الى التأديب واما الآخرون فان كان مرادهم ان كل صوم منه شرعي مندوب في حقه فهو مما لا دليل عليه
وكون الامر بالامر امرا ممنوع ولاطلاق الاوامر مخصوص ببعض المستحبات وان تعدى الى الباقي بالاجماع المركب واما الايجابيات فمخصوصة بالمكلفين
اذ لا وجوب على الصبي وتعميم الاوامر الوجوبية ورفع المنع في الصبي فينفي الندب استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز وهو غير جائز والمراد بشرعية صومه
ان كان رضاء الشارع به فهو غير الامر بل هو كرضا ذي الدابة بطلب الماء من الطريق الفلاني اذا قال لصاحبه اذهب به من هذا الطريق وان كان امره
به فهو غير متحقق في جميع افراد الصيام وبما ذكر ظهر ان الحق شرعية صومه المستحب مطلقا وتمرينية الواجب لا شرعيته وصحته وان اريد بالشرعية مطلق رضا
الشارع او لامر الولي بتمرينه عليه فلا مشاحة حتى كالمنع لا مضايقة في ان يوصف بالصحة بمعنى المواضعة للامر الصادر عن امر الشارع او لامر من له الامر

فرعان أ قالوا يتفرع على الخلاف ما لو بلغ في اثناء النهار قبل الزوال بغير المبطل فعلى الصحة يجب الاتمام وعلى عدمها فلا اقول فيه نظر اذ على فرض
الندبية والصحة فما الدليل على الوجوب في البالغ في الاثناء ولم يثبت علينا الوجوب الا في المستجمع للشرائط في تمام النهار والحمل على من قدم اهله قبل
الزوال ونحوه قياس باطل والاصل يقتضي عدم وجوب الاتمام ولا القضاء على القولين مع ان من القائلين بالصحة ايضا من يقول بوجوب الاتمام ناديا
لا سواما ان للشيخ في كتاب الصوم عن ف والمحقق في المع قولا بوجوب الصوم على الصبي اذا بيت النية وبلغ قبل الزوال لامكان الصوم في حقه وهو تم
ب المصرح به في كلام كثير من الاصحاب والمنصوص عليه في صحيحة الحلبي ومرسلة سهل والرضوي ان مبدأ تمرين الصبي اذا بلغ تسع سنين فيؤمر بما يطيقه من
اليوم او بعض اليوم فلا استحباب للولي قبله ولا بعده بما يعسر عليه ومن يغلب معه الجوع او العطش ولما موثقة سماعة وصحيحة معاوية عن الصبي متى يصوم
قال اذا قوى على الصيام كما في الاولى واذا اطاقه كما في الثانية فيحمل على ما ذكر حملا للمطلق على المقيد او على جواز صومه بارادته بمعنى عدم منع الولي له لا
على امر الولي كما ورد في بعض الاخبار فيما قبل اربع عشر سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه او على الصوم المستحب او على صيام تمام اليوم وعن المدنيج
مع وصحده ولف وس واللمعة وضه وغيرها ان المبدأ سبع سنين لصدر صحيحة الحلبي انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا ابناء سبع سنين بما اطاقوا والظاهر
اختصاص ذلك باولادهم كما يستفاد من قوله في ذيلها فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بل اطلق جماعة تمرينه قبل السبع وجعلوه بعده
مشددا جمعا بين صدر الصحيحة وبين ما تحديده بالطاقة ويظهر ما فيه مما ذكرنا ثم ان الاخبار مخصوصة بالصبي ولا تعرض فيها للصبية بل في الرضوي تصريح
بالغلام ولذا توقف فيها بعض مشايخنا الاخباريين بل قالوا من المجاز اختصاص هذا الحكم بالصبي خاصة انتهى الا ان كثيرا من الاصحاب قد عمموا
الحكم فيهما وحيث ان المقام مقام الاستحباب على الولي فلا بأس باثباته للتسامح الا انه لا يثبت معنا فيهما بل يبقى يستحب تمرينهما فيه ثم المرض للصبيان
التمرينية تمرينا لا شرعا ولو نوى الوجوب يصح ايضا لانه جاز **الثاني** العقل فلا يصح الصوم من المجنون بلا خلاف ظاهر بل قالوا القبح تكليف غير
العاقل قالوا ولا يمرن المجنون ولا يؤمر بالصوم كما يؤمر الصبي بخلاف لانه غير مميز بخلاف الصبي فانه مميز فكان للتكليف في حقه فائدة بخلاف المجنون
قيل ويشكل ذلك في بعض المجانين لوجود التمييز فيهم بل ربما كان اكثر من تمييز الصبي المميز فان كان جنونهم دوريا او كانت الافاقة منهم موجودة
كان ينبغي تمرينهم على ما تمرن عليه الصبيان الا ان يقال ان وجوب التمرين واستحبابه حكم شرعي لا يثبت الا بدليل ولا دليل هنا كما يوجد في الصبي
فالمناط عدم الدليل لا عدم التمييز ويظهر منه القدح في الاستناد في نفي تكليف المجنون بقبح تكليف غير العاقل فان من المجانين من يعقل تكليفه
فانا رأينا منهم من يضرب الناس ويشتمهم ويضحك ويبكي بلا سبب ويخالف ما العرف وكان له رغبة في صلوته وصيامه وكان يعقل التكليف و
الثواب والعقاب ويعتقد الانبياء والائمة واحكامها ويسأل الجاهل عنها المنكر حيث وعرف الجنون نحن ينفي على رفع تكليف مثل ذلك الا ينظام

يجب تمرين الصبي

ومن الشرائط العقل

انظام

كتاب الصوم

ان ظاهره رفع القلم فيما جرى فيه كما في المكره والناسي لا مطلقاً فلو ثبت فيه الاجماع والا فنفي التكليف عن مثله مشكل فان المجنون نفوذ ومن فوقه ما لا يعقل بعض الامور ويعقل بعضها **فرع** احكى عن الفاضل وغيره ان المجنون اذا عرض في اثناء النهار لحظة ابطل صومه وعن الشيخ انه حكم بالصحة مع سبق النية قال في الشرايع ولا يخفى من قربه بل في تحقيقه في المغمى عليه **ب** لا يصح صوم المغمى عليه على الحق المشهور كما صرح به جماعة ولرواية ابن سنان كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء فلا صوم عليه ولان الصحة فرع الامر الذي هو فرع العقل ضرورة واجماعاً ونصاً والنقض بالنائم مردود بالفرق فان له العقل دون المغمى عليه ولو سلم فكون حكم شيء خلاف الاصل بالدليل لا يوجب التعدي الى غيره لا يقال ان النائم مكلف حال النوم على خلاف الاصل بل بمعنى صحة صوم من نقص يومه في النوم وكفاية سائر الاجزاء مع سبق النية بل كفاية مطلق سبق النية ولو نام في تمام الاجزاء ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين ما اذا سبقت منه النية او لا طرئه الاغماء في جميع النهار او بعضه في اوله او اثنائه او اواخره لما ذكر بعينه خلافاً للمحكي عن عم وط وف والسيد والديلمي والقاضي فحكموا بصحة صومه مع سبق النية ولا دليل لهم عليه سوى القياس على النائم وفساده ظاهر او جعل سبق النية موجباً لبقاء النية الحكمية مع الاغماء ويضعف بان النية الحكمية انما تصح مع وجود التكليف وقيل الحق ان الصوم ان كان عبارة عن مجرد الامساك عن الامور المخصوصة مع النية وجب حكمنا بصحة صوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية وان اعتبر مع ذلك وقوع جميع اجزائه على وجه الوجوب او الندب بحيث يكون كل جزء من اجزائه موقوفاً بذلك تعين القول بفساد ذلك الجزء الواقع في حال الاغماء ويلزم منه فساد الكل اذ الصوم لا يتبعض الا ان ذلك منفي بالاصل ومنقوض بالنائم وفيه انا نختار الاول ونمنع صحة صوم المغمى عليه اما اولاً فلعدم تحقق الامساك منه حال الاغماء لانه فرع الشعور ومطلق عدم تحقق الامور المخصوصة ليس امساكاً ولا صوماً وامّا ثانياً فلعدم تحقق النية حال الامساك لا الفعلية منها ولا الحكمية واما ثالثاً فلان الصوم هو امساك المكلف عما ذكر والمغمى عليه ليس مكلفاً **ج** السكران كالمغمى عليه حتى في عدم الوجوب وان كان السكر بفعله لما مر من قبح تكليف غير العاقل **د** لا خلاف في صحة صوم النائم اذا سبقت منه النية وان استمر نومه جميع النهار وعليه الاجماع مستفيضاً ويدل عليه بعد الاجماع وتحقق الامساك مع النية المتواترة من الاخبار المتضمنة لنحو ان الله يطعم الصائم ويسقيه في منامه وان نوم الصائم عبادة وان الصائم في عبادة وان كان نائماً في فراشه والمراد بصومه كونه بحيث ينعقد قلبه وجوارحه عليه قبل النوم وبعده بحيث لو سئل عنه في الحالين يجيب باني صائم وهذا بنية الحكمية كالساهي والمراد بصحته كونه مأموراً بذلك العقد المتقدم والمتأخر لا انه مكلف به حال النوم ولم يثبت شرائط النية ازيد من ذلك فان هذه بنية الحكمية ولا يتبعض المغمى عليه لا لانه لا عقل له حال الاغماء فلا تكليف فلا امر فلا صوم لعدم تبعضه بخلاف النوم فان عقله باق وان كان حواسه الظاهرية معطلة اذ لم يثبت لنا فرق بين عقل النائم والمغمى عليه بحيث يصلح احدهما للتكليف معه دون الاخر بل النصوص والاجماع فان مقتضى الاصل وقاعدة عدم تكليف غير الشاعر حين عدم الشعور وعدم تبعض الصوم بطلان صومهما معاً الا ان الدليل اخرج النائم بمعنى ان الدليل جعل مثل عقد القلب والجوارح في طرفي النوم من النهار فهو صوم النائم وجعل صوماً من جانب الشارع فمن كان كذلك فهو صائم ولا قضاء عليه اجماعاً بخلاف المغمى عليه ونحوه لفقد الدليل المخرج عن الاصل **الثالث** الاسلام بالاجماع فلا يصح من الكافر بانواعه لعدم تأتي قصد القربة والامتثال الامر به منه لانكاره له مع انه شرط في الصحة اجماعاً ان يجب عليه عندنا بناء على انه مكلف بالفروع كما حققناه في محله ومما يدل على عدم الصحة منه المروي في العلل انما يتقبل الله من العبادات العمل بالفرايض التي افترضها الله على حدوده مع معرفة من دعا اليه قال وان صلى وزكى وحج واعتمر وفعل ذلك كله بغير معرفة من افترض الله طاعته عليه فلم يفعل شيئاً من ذلك لم يصل ولم يصم ولم يزك ولم يحج ولم يعتمر ولم يغتسل من الجنابة ولم يتطهر ولم يحرم لله حراماً ولم يحل له حلالاً وليس له صلوة وان ركع وان سجد ولا له زكوة ولا حج وانما ذلك كله بمعرفة رجل الله تعالى على خلقه بطاعته وامر بالاخذ عنه فمن عرفه واخذ عنه اطاع الله ولا فرق في ذلك بين الكفر في تمام اليوم او بعضه فلا يصح ممن اسلم في اثناء النهار في ذلك النهار كما صرح به في صحيحة العيص عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه فقال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر خلافاً للمحكي عن ط والمع فاوجبا صوم يوم اسلم قبل زواله لاطلاق الامر بالصوم وبقاء وقت النية والصحيحة المذكورة ترده ولا يجب على الكافر قضاء ما فات حال الكفر ايضاً للمعتبرة من الاخبار كالصحيحة المتقدمة وصحيحة الحلبي ورواية مسعدة ومرسلة بهر ولما موثقة الحلبي الامرة بالقضاء فمحمولة على الاستحباب **الرابع** الخلو عن الحيض والنفاس بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضاً واستفاضت عليه الروايات بل تواترت بمضمونه فلا يصح الصوم منهما ولو رأت الدم في اول جزء من النهار او اخره كما نطقت به الاخبار واتفقت عليه كلمات الاصحاب ورواية ابي بصير الظاهرة في الاعتذار بالصوم لو رأت الدم بعد الزوال متروكة والى الوهم منسوبة **الخامس** الخلو عن السفر فلا يصح صوم واجب مطلقاً منذوراً كان او غيره ولا مندوب في السفر الا ما استثنى منهما فهيهنا ثلاثة مقامات **الاول** عدم صحة صوم واجب غير ما استثنى ولا ريب فيه بل هو اجماعي مدلول عليه بالاخبار المتواترة وهي ما بين ما يدل على الحكم في مطلق الصوم كصحيحة صفوان والحلبي الاولى عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم فقال ليس من البر الصيام في السفر فان الجواب عام وان كان المورد خاصاً والثانية رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وموثقة زرارة لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره ورواية

وفي بيان عدم صحة صوم المغمى عليه

وكا يلزم

ومن الشرائط المعتبرة في الصوم الاسلام

امر

ومن الشرائط الخلو من الحيض والنفاس والسفر

محمد بن حكيم لو ان رجلا مات صائما في السفر ما صليت عليه ومرسلة يحيى ليس من البر الصيام في السفر وموثقة سماعة عن الصائم في السفر فقال
لا صيام في السفر قد صام اناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فسماهم العصاة فلا صيام في السفر الا الثلاثة الايام التي قال الله تعالى في الحج وموثقة عمار عن
الرجل يقول لله على ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فعرض له امر لا بد له ان يسافر ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر فانه لا يحل له الصوم
في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية الى غير ذلك وبين ما يدل عليه في صيام شهر رمضان وهي كثيرة جدا وما يدل عليه في
قضائه كصحيحة علي عن رجل يكون عليه ايام من شهر رمضان وهو مسافر يقضي اذا اقام في المكان قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام وما يدل عليه
في النذر كخبر كرام اني جعلت على نفسي حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم في السفر الحديث ورواية مسعدة في الرجل يجعل على نفسه اياما معدودة
مسماة في كل شهر ثم يسافر فيمر به الشهور انه لا يصوم في السفر ولا يقضيها اذا شهد وموثقة زرارة ان امي جعلت على نفسها لله عليها نذرا الى
ان قال لا تصوم في السفر قد وضع الله عنها حقه في السفر ورواية ابن جندب عن رجل جعل على نفسه صوم يوم يصومه فحضرته نية في زيارة ابي عبد الله بيته
قال يخرج ويصوم ولا يصوم في الطريق فقد وضع الله عنها حقه في السفر فاذا رجع قضى ذلك ورواية الصيقل رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة
دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع فكتب قد
وضع الله الصيام في هذه الايام كلها وما يدل عليه في صوم الظهار كموثقة محمد وزرارة الى غير ذلك من الاخبار خلافا للمحكي عن المفيد فيما
عدا صوم شهر رمضان لوجه ضعيف غايته وقيل لا يجوز غير الثلاثة الايام لدم المتمتع فيه مطابق للشهور **المقام الثاني** في عدم
صحة الصوم المندوب به وهو مذهب الصدوقين والحلي والقاضي وجماعة من المتاخرين بل هو المشهور عند القدماء كما صرح به المفيد بل ظاهر
منهما ان عليه عمل فقهاء العصابة وقال الحلي انه مذهب جلة المشيخة الفقهاء المحصلين ونسب في ك الى المفيد وهو الذي يصرح به في اول
كلامه حيث قال لا يجوز ذلك الا الثلاثة ايام للحاجة عند قبر النبي او مشهد من مشاهد الائمة ولكن المستفاد من اخره الجواز كما ان كلام
الديلمي بالعكس للاطلاقات المتقدمة وصريح موثقة عمار السابقة وصحيحة البزنطي عن الصيام بمكة والمدينة ونحن بسفر قال فريضة فقلت لا
ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم والمروي في تفسير العياشي لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في
السفر تطوعا ولا فريضة لجماعة كالتهذيبين والنهاية والوسيلة ويع والشهيد وجمع اخر بل نسبه الى الاكثر يجوز مع الكراهة كبعضهم او خلافا
بدونها كاخر لمرسلتي اسمعيل بن سهل والحسن بن بسام الاولى خرج ابو عبد الله من المدينة في ايام بقين من شعبان وكان يصوم ثم دخل شهر
رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت صمت وان شئت لا وشهر رمضان
عزم من الله على الافطار وقريب منها الثانية وفيها فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا وصحيحة الجعفري
كان ابي يصوم عرفة في يوم الحار في الموقف الحديث ولصحيحة البزنطي المتقدمة من جهة سؤاله في مقام الجواب عن كون صومهما ولولا الفرق لتم الجواب
بلا تصم مطلقا من غير استفسار فيفهم منه الفرق بين الفريضة والتطوع وليس الا كون النهي في التطوع للكراهة اذ لا فرق بينهما غيره اجماعا والجواب اما
عن المرسلتين فبانهما معارضتان مع خصوص صحيحة البزنطي وموثقة الساباطي والاخيرتان راجحتان بوجوه عديدة من المرجحات المنصوصة وغيرها
من المخالفة لمذهب العامة فان ترك الصوم في السفر والمنع منه من شعار الخاصة والموافقة لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله كما عرفت في الروايات المتقدمة حتى
ورد في رواية ابان انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله خيار امتي الذين اذا سافروا افطروا والاحدثية حيث ان الصحيحة مروية عن ابي الحسن ع والاصحية سندا
والاعتضاد بشهرة القدماء المحكية بل المحققة والموافقة للاصل ولو قطع النظر عن الترجيح يجب الرجوع الى عمومات المنع واطلاقاته مع انه لولا ما ذكرنا
لو طرح الصحيحة والموثقة وعموما لا وجه له واما حملها على الكراهة فبعيد غايته لان المراد منها ان كان اقلية الثواب والمرجوحية الاضافية فهي مما لا يصلح
تجوز القول لا يحل ومعصية كما في الموثقة بل لا وجه للامر بالافطار كما فيها والنهي عن الصوم كما في الصحيحة وان كان الكراهة المصطلحة المطلوب تركه
فلا يلائم اطلاق التطوع عليه كما في احدى المرسلتين ويبعد ارتكاب الامام له سيما مع ترك رسول الله صلى الله عليه وآله له واما عن صحيحة الجعفري فباحتمال كون الصيام
لاجل عدم بلوغ المسافة المعتبرة في تحتم الافطار كما هو كذلك او استثناء صوم يوم عرفة واما عن الاخير فبانه يمكن ان يكون الاستفسار لامر اخر غير ما
ذكر مثل ان يكون غرضه انه لو كان فريضة يامره بالمقام والصيام ان امكن سيما ان كان الفريضة مما يضيق وقته كواجب معين او كان غرضه انه ان
اجاب بالفرض يستفسر عن انه هل هو النذر المقيد ام غيره **المقام الثالث** فيما استثني من الصيام الواجب والمندوب في السفر اما المستثنى
من الواجب فبعض الصيام المتعلق بمناسك الحج ويأتي في كتابه وصوم النذر مع التقييد بالسفر اما فقط او مع الحضر واستثناؤه وصحة صومه هو
الحق المشهور بين الاصحاب بل في المن نفي الخلاف عنه وفي نق ان الحكم اتفاقي عندهم لصحيحة ابن مهزيار نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان لم اصمه ما يلزم
من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان يكون نويت ذلك وردها في المع بالضعف ولذلك
لم يفت بمضمونها واكتفى بجعله قولا مشهورا وكانه اراد الاضمار او اشتماله على ما لم يقل به احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك والكل في
صحيحة السند غاية الامر جهالة الكاتب وهي غير مضرة بعد اخبار الثقة بقراءته المكتوب في الاولى ويرد بعدم ضرر الاضمار بعد ظهور انه من
الامام سيما وهذه الرواية المشتملة على قوله بابي انت وامي والثاني بمنع الاشتمال عليه اذ ليس معناه الا مع النية بنفي الحكم المذكور بقوله وليس عليك

في بيان حكم الصوم المندوب في السفر

في بيان ما استثني من الصيام في السفر

صوم

كتاب الصوم

يصومه في سفر ولا مرض ويكفي في صدق ذلك انتفائه في السفر خاصة واما احتمال ان يكون المراد بقوله الا ان يكون نوى الصوم ثم سافر فهي في غاية البعد مع انه على فرض الاحتمال لا يخرج المخصص الاجمال والعام المخصص بالمجمل ليس حجة في موضعه فعموم المنع من الصوم المنذور منه في السفر لا يكون حجة في المورد ويبقى عموم الوفاء بالنذر فارغا عن المعارض فيه ولخصاص عدم حجية المخصص بالمجمل عند التحقيق بما اذا كان مخصصا بالمنفصل غير ضاير اذ ليس متصل سوى هذه المكاتبة المعارضة بعد طرح جزئها المجمل مع رواية ابرهيم بن عبد الحميد عن الرجل يجعل الله عليه صوم يوم مسمى قال يصومه ابدا في السفر والحضر بالشذاذ فلا يبقى الا العموم المخصصة بالمجمل وعن السيد استثناء النذر المعين مطلقا وان لم يقيده بالسفر وحكي عن المفيد والديلمي ايضا لرواية ابرهيم المتقدمة ويرد بالمعارضة مع اخبار اخر اكثر واصح ومنها الاخص مطلقا وهي صحيحة ابن مهزيار فيجب تخصيصها ولولاه لسقطت بالمعارضة فيرجع الى عموم المنع عن الصوم في السفر مطلقا واما المنسي من الصيام المندوب فصوم ثلثة ايام للحاجة بالمدينة المشرفة على التفصيل الذي يتضمنه صحيحة معوية بن عمار ولعلها يأتي في كتاب الحج ان شاء الله وهنا مسائل **الاولى** السفر الذي يجب فيه الافطار هو الذي يجب فيه التقصير كما مر مفصلا في بحث الصلوة فمن ليس كذلك فحكمه حكم الحاضر مثل كثير السفر والعاصي به وناوي العشرة وغير ذلك فيجب عليه القيام اجماعا فتوى ونصا ففي صحيحة ابن وهب هما يعني التقصير والافطار واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ورواية سماعة من سافر وقصر الصلوة وافطر والاخرى ليس يفرق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر ويدل عليه ايضا رواية ابان خيار امتي الذين اذا سافروا قصروا وافطروا ورواية عمار بن مروان من سافر قصر وافطر الحديث بل يدل عليه جميع مطلقات افطار المسافر ويستثنى منه سفر الصيد للتجارة على الاظهر فيتم الصلوة ويفطر الصوم كما مر بيانه في كتاب الصلوة والله العالم **الثانية** من صام مع فرض الافطار في السفر عالما عامدا بطل صومه ووجب عليه قضاؤه اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا له وللنهي المفسد للعبادة وللاخبار كصحيحة ابن عمار اذا صام الرجل رمضان في السفر لم يجزه وعليه الاعادة والحلبي رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلعم نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شئ عليه ومرسلتي ابي بصير والمقنع الاتيين ومفاهيم الشرط في صحاح العيص والمرادي والبصري الاتية جميعا وغير ذلك من الاخبار الواردة في موارد الحرمة ولو كان جاهلا بالحكم اجزئه ولا قضاء عليه بالاجماع ايضا والاخبار ومنها صحيحة الحلبي السابقة وصحيحة العيص من صام في السفر بجهالة لم يقضه والمرادي وفيها وان صامه بجهالة لم يقضه والبصري عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله صلعم نهى عن ذلك فليس عليه القضاء فقد اجزء عنه الصوم وهل الحكم يختص بما اذا جهل اصل الحكم كما اخترناه في الصلوة او يشمل الجهل ببعض خصوصياته ايضا كما اذا ظن ان سفره يعصي فيه يوجب الاتمام ولو لم يكن اصل السفر معصية اختار بعض الاجلة الثاني ونسبه الى اطلاق الاخبار وهو الاظهر لاطلاق الجهالة في صحيحتي العيص والمرادي لا يقال مقتضى صحيحتي الحلبي والبصري عدم الاجزاء اذا العالم باصل الحكم يصدق عليه انه بلغه ان رسول الله صلعم نهى عن ذلك اي الصوم في السفر لانا نقول هذا انما اذا كان المشار اليه الصوم في السفر ويحتمل ان يكون ذلك اي نهى عن صومه الذي صامه وهل يلحق الناسي بالجاهل فيه قولان احدهما نعم لاشتراكهما في العذر دون الوقت وعدم التقصير ورفع الحكم عنه وثانيهما لا وهو الاصح لاطلاق النصوص سيما صحيحة ابن عمار المتقدمة ودعوى تبادر العامد ممنوعة ولو علم الجاهل والناسي في اثناء النهار افطر وقضيا لزوال العذر الموجب لكون الجزء المتاخر ان فعله معصية والمعصية لا تجزي عن الصوم الواجب لخروجه عن النصوص المثبتة لانها فيمن صام والصوم هو الامساك تمام اليوم **الثالثة** اختلف الاصحاب في الوقت الذي اذا خرج فيه المسافر يجب عليه الافطار على اقوال **الاول** اعتبار الزوال فان خرج قبله افطر وان خرج بعده صام اختاره الاسكافي والمفيد والكليني والمفيد في الفقيه والمقنع ولف والمنتهى بل اكثر كتب الفاضل وفخر المحققين واللمعة وضه وغيرهم من المتاخرين وهو المحكي عن الحلبي الا انه اوجب القضاء مطلقا واستدلوا لذلك بالاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم فقال ان خرج قبل الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحيحة محمد اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وصحيحة عبيد في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم الحديث وموثقته اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام واذا خرج قبل الزوال افطر وبهذه الاخبار مع ما هي عليه من الاستفاضة واعتبار اسانيدها مؤيدة في الحكم الاول بعموم الكتاب والسنة بوجوب الفطر على كل مسافر وخصوص المعتبرة والاجماعات المحكية القائلة على الكلية بانه اذا قصرت افطرت وفي الثاني بالاجماع المحكي عنه في ف وسط **و الثاني** اعتبار تبييت النية وقصد السفر في الليل فان بيتها يجب الافطار متى ما خرج والا فالصوم كما ذهب اليه الشيخ في يه وط والاقتصاد والجمل والقاضي وابن حمزة والمع ويع ونفع والتلخيص واحتجوا له بموثقة ابن يقطين في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له السفر من يومه اتم صومه ومرسلة صفوان المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن ابي بصير اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان والاخرى اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وصحيحة صفوان عن الرضا ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا او جائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا او الافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وموثقة رفاعة عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم يومه ذلك الحديث **والثالث** عدم اعتبار شئ منهما بل وجوب الافطار في اي

في بيان السفر الذي يجب فيه الافطار

القضاء

في بيان وقت الذي يجب للمسافر فيه الافطار

ع

من خرج من النهار اختاره والد الصدوق في الرسالة والعماني والسيد والحلي وابن زهرة وظاهر الشيخ في التهذيب وخصوص رواية عبد الاعلى في
الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل ومرسلة المقنع من خرج بعد الزوال فليفطر وليقض ذلك
اليوم والرضوي فان خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر **والرابع** اعتبار التبييت والخروج قبل الزوال معاً وهو محتمل المبسوط بل ظاهره
فانه قال فيه ومن سافر عن بلده في شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فان كان بيّت نية السفر افطر وعليه القضاء وان كان بعد الزوال لم يفطر
ومتى لم يبيّت النية للسفر واتمّ صوم ذلك اليوم ولا قضاء عليه فان قوله لم يفطر ظاهر في صحة الصوم ولكن يحتمل ارادة وجوب الامساك وان
كان عليه القضاء كما صرح به في النهاية قال فيه ومتى بيّت نية السفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار
وعليه القضاء ووجهه بعد رفع اليد عن اخبار القول الثالث للقطع والضعف وتخصيصها بالاخبار المقيدة بما قبل الزوال او التبييت الاختصاص
الجمع بين اخبار القولين الاولين حيث ان التعارض بينهما بالعموم والخصوص من وجه فيقيد عموم كل منهما بخصوص الاخر فان الظاهر يحمل على النص ومثل هذا
الجمع لا يحتاج الى شاهد بخلاف الجمع بينهما بالاكتفاء باحد الامرين كما اتفق لبعض المتاخرين فانه يحتاج الى الشاهد **والخامس** التخيير بين الصوم
والافطار ان خرج بعد الزوال وتحتم الافطار ان خرج قبله وهو المحكي عن التهذيبين ولعله لصحيحة رفاعة عن الرجل يريد السفر في رمضان قال
اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر بتقييدها بما بعد الزوال للمقيدات **والسادس** التخيير في تمام اليوم نقل عن البعض لذلك
الاطلاق وهذه الصحيحة **اقول** وبالله التوفيق انه لا شك في ان الصحيحة الاخيرة مخالفة للشهرة العظيمة القديمة والجديدة بل لم يعمل باطلاقها احد
من القدماء والمتاخرين وليس الا من بعد من شاذ عن العمل به ومثل ذلك لا يصلح للحجية فكيف اذا عارضه الروايات الكثيرة ومع ذلك هو موافق
لمذهب العامة فرفع اليد عن اطلاقه لازم وكذلك الاخبار الامرة بالصوم مطلقاً ما لم يسافر قبل الفجر كرواية الجعفري وفيها اذا اصبح في اهله فقد وجب
عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وسماعة اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم وان خرج من اهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا
صيام عليه وموثقته من اراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام ذلك اليوم فان اطلاق هذه الاخبار خلاف الاجماع معارض
مع الاخبار الخاصة فاذن القول الاخير ساقط عن الاعتبار وكذلك ما قبله لعدم دليل عليه والصحيحة لا يختص بما بعد الزوال والحكم بخروج ما
قبله بالدليل فيبقى الباقي ليس باولى من العكس لا تأمله وجوب الافطار لو خرج قبل الزوال مطلقاً ليس باقوى من دليل وجوب الصوم لو خرج
بعده كذلك فلا يظهر وجه لهذا الجمع بل وكذلك ما قبلهما ايضاً لانه بعد رفع اليد عن اخبار القول الثالث مبني على تقييد كل من اخبار الاول و
الثاني بالاخر فيقال ان المراد باخبار الافطار قبل الزوال انه مع التبييت وباخبار الافطار مع التبييت انه ان كان قبل الزوال ويبقى الجزء
الاخر من الاخبار الاولى وهي الصوم بعد الزوال مطلقاً بلا معارض فيعمل به وعلى هذا فيبقى حكم السفر قبل الزوال بدون التبييت خارجاً عن
الفريقين مسكوتاً عنه فيهما ومع ذلك فالحكم بوجوب الصوم فيه لعمومات الصوم دون الافطار لعمومات وجوب الافطار في السفر لا وجه له والحاصل ان ايجاب
الصوم على غير المبيّت اذا خرج قبل الزوال ان كان من جهة خروجه عنهما فيطالب الدليل على هذا الحكم فيه وان كان من جهة ترجيح اخبار التبييت بالنسبة
اليه فيطالب بوجه الترجيح وكلاهما مفقودان بل وكذلك ما قبل الثلاثة ايضاً لضعف دلالته جداً اما الرضوي فلضعفه بنفسه وخلوه عن الجابر
ومعارضته بمثله المذكور في كتاب الصلوة منه وهو قوله وان خرجت بعد طلوع الفجر اتممت صوم ذلك اليوم وليس عليك القضاء لانه دخل عليك
وقت الفرض على غير مسافر واما مرسلة المقنع فللضعف الخالي عن الجابر ايضاً سيما مع عدم عمل صاحب المقنع بها ايضاً وهو من مخرجات الخبر عن الحجية
واما رواية عبد الاعلى فلعدم اسنادها الى امام وعدم دلالتها على الوجوب الذي هو المطلوب ومعارضة اطلاقها لما هو اكثر منها عدداً واصح
سنداً واوضح دلالة واشهر عملاً واخص مدلولاً فلا يبقى الكلام في ترجيح احد القولين الاولين ولا خفاء في حكم محل اجتماعهما وهو مع الخروج قبل الزوال مع
التبييت وبعده مع عدمه فيفطر في الاول ويصوم في الثاني قطعاً ويبقى حكم القبل مع عدم التبييت والبعد مع التبييت محلاً للتعارض وهو في الاول
مع اخبار القول الاول لمخالفته لمذهب العامة فانه نقل في المنتهى ان الشافعي وابا حنيفة والاوزاعي وابو ثور والزهري والنخعي ومكحول ذهبوا الى ذلك
ايضاً قالوا بانه اذا نوى الصوم قبل الفجر ثم خرج بعده مسافراً لم يفطر يومه ومع ذلك هو موافق لعمومات وجوب الافطار في السفر كتاباً وسنة
فلا مناص عن القول به في الاول والحكم بوجوب الافطار مع الخروج قبل الزوال مطلقاً واما الثاني فيشكل الحكم جداً اذ لا يعلم مذهب العامة فيه مع
التبييت حتى يرجح مخالفه وعمومات السفر وان كانت مع الافطار الا انه مما لم يعلم قول احد به مع القول بالصوم مع عدم التبييت والافطار ما قبل
الزوال مطلقاً فالظاهر ان القول به خلاف الاجماع المركب ومع ذلك الاجماع يمكن ترجيح اتمام الصوم مع الخروج ما بعد الزوال مطلقاً بعد ترجيح
اخبار ما قبل الزوال بمخالفة العامة الا ان الاحتياط هنا مما لا ينبغي ان يترك البتة بان مع التبييت يخرج قبل الزوال ولو الى حد الترخص
خاصة او لم الخروج الى الغروب ولو اضطر الى الخروج بعد الزوال اتم الصوم وقضاه **الرابعة** اذا جاء المسافر الى بلده او بلد الاقامة فما لم
يدخل فيه مخيّر الافطار ما دام خارجاً وان علم الدخول قبل الزوال وان لم يفطر في الخارج فان دخل قبل الزوال يجب عليه الصوم ويجزيه وان
دخل بعده يجب عليه القضاء ولا صوم له وان استحب الامساك كما اذا افطر قبل الدخول ايضاً فهذه احكام اربعة لا خلاف على الظاهر في شيء منها بين
الاصحاب ويدل على الاول صحيحة محمد عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو

في الرابعة يجب الافطار على المسافر اذا اراد الدخول بلده وان علم بالدخول قبل الزوال

خارج

خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر والاخرى اذا وصل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك
اليوم وان دخل بعد الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام وصحيحة رفاعة عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر فيرى انه سيدخل اهله ضحوة
او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ومعنى تلك الاخبار ان الذي يدخل
بعد الفجر لا صيام عليه واجبا وله الخيار وهو كذلك فان له الافطار بان يفطر قبل الدخول وله الصيام بان يدخل بدون الافطار ولا ينافي ذلك
سقوط خياره بعد الدخول كما يقال انه لا يجب عليك القضاء في هذا اليوم المعين وانت فيه بالخيار ولا ينافيه الوجوب اذا نوى القضاء ولم يفطر
الى ما بعد الزوال ولو قلنا بدلالتها على العموم ايضا يجب تخصيص الخيار بما قبل الدخول قبل الزوال بان يفطر ويدخل او يؤخر التاخير الى ما بعد
زوال الشمس بالاخبار الآتية وعلى الثاني موثقة ابي بصير عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه
صيام ذلك اليوم ويعتد به وخبر احمد بن محمد عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم ورواية يونس في
المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كان جنابته عن احتلام ويدل عليه وعلى الثالث لث
وبعض افراد الرابع موثقة سماعة ان قدم بعد زوال الشمس افطر ولا يأكل ظاهرا وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك
اليوم ان شاء ويدل على الثالث ايضا موثقة محمد عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض ايواقعها
قال لا بأس به وعلى البعض الآخر من الرابع موثقة سماعة عن مسافر دخل اهله قبل زوال الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان يأكل يومه ذلك
شيئا ورواية يونس المسافر يدخل اهله في شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء ورواية الزهري
والرضوي ولما صوم التاديب الذي ان قال وكذلك المسافر اذا اكل اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض الخامسة
المراد بقدوم المسافر وخروجه المبني عليهما الحكمان المذكوران ما مر في بحث الصلوة من التجاوز عن حد الترخص خارجا او داخلا لما مر من التلازم
بين القصر والافطار السادسة الحق المشهور جواز المسافرة في شهر رمضان والافطار مطلقا ما لم يكن عاصيا بسفره لنفي صحيحة محمد
عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام قال لا بأس بان يسافر ويفطر ولا يصوم ويدل عليه الاخبار الآتية
ايضا خلافا للمحكي عن الحلبي فقال اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا لبعض الاخبار الآتية القاصر عن افادة الحرمة سيما مع معارضة صحيح
الثاني لها وللمحكي عن الاسكافي والعماني حيث قالا بعدم جواز الافطار في سفره الا لذي النزه وان اوجبا القضاء ايضا ولعله لبعض الاخبار الآتية
النافية للسفر في شهر رمضان وهو مع عدم دلالته على الحرمة غير ناهض لتمام مطلوبهما ثم انه بعد جواز السفر والافطار فقد اختلفت الاخبار في
ان الافضل هل هو الاقامة وترك السفر او لا فان منها ما يدل على افضلية بعض الاسفار كصحيحة محمد في الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين
او ثلثة قال اذا كان في شهر رمضان فليفطر قلت ايما افضل ان يصوم او يشيعه قال يشيعه وبمضمونها موثقة زرارة ومرسلة الفقيه وحسنة
حماد رجل من اصحابنا جاءه خبره من الاعوص وذلك في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قال اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر
ومنها ما يدل على افضلية الاقامة الا في بعض الاسفار كصحيحة الحلبي عن رجل يدخل في شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل
شهر رمضان ان يسافر فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد له من الخروج فيها او يتخوف على ماله ورواية
ابي بصير يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرني نية في زيارة قبر ابي عبد الله الحسين ع فازوره فافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر
فازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت جعلت فداك هو افضل قال نعم وقريبة منها مكاتبة محمد بن الفضل البغدادي
ورواية الحسين بن المختار لا تخرج في رمضان الا للحج او للعمرة او مال تخاف عليه الفوت او لزرع يحين حصاده ورواية ابي بصير عن الخروج في شهر
رمضان قال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تريد وداعه وقريبة منها مرسلة ابن اسباط
زاد في آخرها فاذا مضت ثلثة وعشرين فليخرج حيث شاء والذي يظهر لي من ضم بعض هذه الاخبار مع بعض بعد اسقاط الحرمة في سفر غير لمية ٣
العاصي بسفره مطلقا ان السفر في شهر رمضان اما يكون لحاجة يفوت بتاخيرها الى خروج الشهر او لا يكون كذلك والاول اما يكون لحاجة
من الامور الراجحة شرعا كالحج او عمرة او غزوة حيث ان الغالب فوات هذه الامور بالتخلف عن الرفقة او مشايعة اخ او وداعه او ملاقاته لو ورود
من سفر او نحو ذلك او يكون من الامور المباحة فان كان من الاول فالافضل السفر للاخبار المشايعة والتلقي المتقدمة بضميمة عدم الفصل و
ان كان من الثاني فالافضل الاقامة وان كان السفر للامور الراجحة شرعا كزيارة الحسين ع ونحوها للمستفيضة في الاخبار السابقة و
ترجيح الاقامة على الزيارة وان كان من الثالث فيساوي الطرفان للتصريح في الاخبار السابقة بافضلية الاقامة الا للحاجة لو حصا الزرع
فليست الاقامة ح افضل ولا دليل على افضلية السفر ح ايضا فيساوي الامران وافضلية الاقامة في موردها انما هي قبل يوم الثلثة والعشرين كما في
مرسلة ابن اسباط السابعة يحرم الجماع في نهار شهر رمضان للمسافر الذي يفطر بل الكل من يسوغ له الافطار على الاظهر الاشهر للمستفيضة من
الاخبار كصحيحة عمر بن يزيد وعلي بن الحكم وموثقة داود بن الحصين ورواية ابان الهاشمي وسهل ومحمد وابي العباس خلافا للشيخ فذهب الى التحريم كصحيحة
ابن سنان ورواية محمد المصرحة بالتحريم الواجب حملها على الكراهة بقرينة ما مر على انه لو قطع النظر عن ذلك لوجب طرحهما للشذوذ المخرج لهما

في جواز السفر في شهر رمضان اختيارا ما لم يكن عاصيا

في تحريم الجماع على المسافر في نهار شهر رمضان

في اشتراط الصوم بالخلو من المرض

عن الحجة وعلى فرض التعارض يجب الرجوع الى اصالة التخيير السادس الخلو من المرض بالكتاب والاجماع والنصوص المتواترة وليس الشرط الخلو عن المرض مطلقا بل مرض يضر معه الصوم بالاجماع ومفهوم صحيحة حريز كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب وربما يستدل ايضا بصحيح محمد ما حد المرض اذا نقه في الصيام قال ذلك اليه هو اعلم بنفسه اذا قوي فليصم وقريبة منها موثقة سماعة وزاد فيها فهو موثوق عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان وصحيح ابن اذينة ما حد المرض الذي يفطر صاحبه الى ان قال بل الانسان على نفسه بصيرة وقال ذلك اليه هو اعلم بنفسه ومثلها موثقة زرارة بل بنفسه بقوله بما يطيقه وفيه نظر لان المستفاد من الاولين الاناطة بالقوة والضعف دون الضرر وهو يحتمل الاخيرين وحكى عن قوم الا المعتد بهم اباحة الفطر بكل مرض لاطلاق الاية وما ذكرنا يقيده ثم الضرر المبيح لافطار المريض يشمل زيادة المرض بسبب الصوم او بطوء برئه او حدوث مرض اخر او حصول مشقة لا يتحمل عادة مثلها بل يشق تحملها كل ذلك لصدق الضرر ولايجابه العسر والحرج المنفيين

فروع ا مقتضى صحيح حريز المتقدم وجوب الافطار وايجاب الصوم لخوف حدوث مرض ايضا وان لم يكن مريضا ويدل عليه ايضا ادلة نفي الضرر والضرار والعسر والحرج وصحيح حريز الصائم اذا خاف على عينه الرمد افطر فانها يشمل خوف حدوث الرمد ايضا ولا قول بالفرق وظاهر المنتهى الزبدة لعدم دخوله تحت الاية وجوابه ظ ويظهر مما ذكر ايضا وجوب الافطار اذا خاف مطلق الضرر وان لم يسم مريضا فالا الرمد ونحوه ب لا اشكال في وجوب الافطار مع العلم بالضرر باحد الوجوه بل وكذا مع الظن بالاجماع سواء استند الى امارة او تجربة او قول عارف ولو غير عدل ولا مسلم لصدق الخوف معه بل يصدق مع احتمال الضرر ايضا معه فالظاهر كفايته ايضا كما جعله بعض المتاخرين بل يحتمله اطلاق كلام الاكثر بذكر الخوف واقتصر في عد واللمعة وس على ذكر الظن ونحو صرح على عدم كفاية الاحتمال ولو ابو الافطار حتى قوي الاحتمال كان احوط ج لا فرق بين ان يكون المؤدي الى الضرر هو الامساك او تاخر العشا او السحر علا بالفور سهل ولرواية الحضرمي ما حد المرض الذي يترك منه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر ورواية سليمان بن عمر واشتكت ام سلمة عينها في شهر رمضان فامرها رسول الله ان يفطر وقال عشاء الليل لعينك رديّ د وحيث يخاف الضرر لا يصح الصوم فلو تكلفه قضى وجوبا اجماعا محققا ومحكيا لوجوب الافطار كما صرح به في صحيح حريز الموجب للنهي عن ضده المفسد للعبادة ولانتفاء شرعيته ما معه الضرر والعسر فلا يكون مامورا به فلا يكون صحيحا واما رواية عقبة عن رجل صام رمضان وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد فمحمولة على غير المتضرر او على التقية او مطرح لمخالفة الكتاب والسنة

في بيان ان المريض اذا برئ من مرضه قبل الزوال

هـ لو صح من مرضه قبل الزوال ولم يتناول شيئا قالوا يجب عليه الصوم بلا خلاف ظاهر فيه كما في المفاتيح وبالاجماع كما في ك و حكاه في خبر عن بعض الاصحاب لتمكنه من اداء الواجب على وجه يؤثر النية في ابتدائه فوجب ولفحوى ما دل على ثبوت ذلك في المسافر فان المريض اعذر منه وللاجماع المنقول ويضعف الاول بمنع كونه واجبا اولا ومنع تاثير النية في الابتداء ثانيا فانه امر مخالف للاصل لا يتعدى منه الى غير موضع الثبوت والثاني بمنع الاولوية بل المساواة لعدم معلومية العلة وعدم تاثير اعذرية المريض في هذه الجهة مع انه يمكن للمسافر العلم في بدو اليوم بالدخول في البلد قبل الزوال وعدمه فيتاتى منه النية ابتداء للصوم بخلاف المريض فانه لا يعلم غالبا والثالث بعدم الحجية فلو ثبت الاجماع في المسئلة والا كما هو الظ حيث ان ابن زهرة وجمعا اطلقوا القول باستحباب امساك المريض بقية اليوم اذا برئ من غير تفصيل بين قبل الزوال وبعده فالحكم بالوجوب مشكل وامر الاحتياط واضح بعد الزوال فالمشهور استحباب الامساك لو لم يتناول شيئا وعن المفيد الوجوب وان وجب القضاء ايضا لانه وقت يجب فيه الامساك وفيه منع وجوبه على المريض في هذا الزمان وانما هو مع وجوب الصوم نعم لا باس بالقول باستحبابه للشهرة بل ظاهر الاجماع وعفا والزهري وكك لعله من اول النهار ثم نوى بقية يومه امر بالامساك عن الطعام بقية يومه تاديبا وليس بفرض و لو صام المريض الذي لا يشرع له الصيام جاهلا فالحق بوجوب القضاء عليه لانه اتى بخلاف ما هو فرضه وقال في ئق ان الاظهر صحة صومه لاخبار معذورية الجاهل مطلقا والحق التفصيل بين الجاهل الغير المقصر وغيره والصحة في الاول والفساد والقضاء في الثاني ويلحق بهذا المقام مسائل ثلث

في بيان ان الشيخ والشيخة يجوز لهما الافطار عند العجز عن الصوم

الاولى الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام اصلا او الا مع مشقة شديدة جاز لهما الافطار اجماعا محققا ومحكيا له وللكتاب والسنة المستفيضة ففي الاول الايات نفي العسر والحرج ونفي التكليف فوق الوسع وقوله سبحانه وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش وفي موثقة ابن بكير في قول الله تعالى وعلى الذين يطيقونه قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وفي المروي في تفسير العياشي عن قول الله عز و جل وعلى الذين يطيقونه الخ قال هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع والمريض وغيره ايضا في قوله سبحانه وعلى الذين يطيقونه قال المرأة تخاف على ولدها و الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما ومثلها الاخرى الا انه قال بمدين من طعام وصحيح ابن سنان عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق عن كل يوم بما يجزي من طعام مسكين ورواية الهاشمي عن الشيخ الكبير والعجوزة الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال تصدق كل يوم بمد من حنطة والرضوي فاذا لم يتهيأ للشيخ او الشاب المعلول او المرأة الحامل ان يصوم من العطش او الجوع او تخاف المرأة ان يضر بولدها فعليهم جميعا الافطار ويتصدق كل واحد من كل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء ورواية الكرخي رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء الى ان قال قلت فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله عنه فان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الي وان لم يكن له يسار ذلك فلا شيء عليه ورواية مفضل ان لنا فتيانا وبنات لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش قال فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحذرون من هذا ثم انه لا خلاف

في تعلق الفدية وجوبا على الثاني اى من يقدر على الصيام مع المشقة بل عليه الاجماع في كلمات جماعة للآية بضميمة الاخبار المفسرة لها ولا يعارضها ما في تفسير علي من الرواية المفسرة للآية بالمريض الذي لم يقض القضاء الى مضي رمضان آخر لضعفه الخالي عن الجابر واما سائر الاخبار المتضمنة للفدية فهي على الوجوب غير دالة واما غير القادر ففي وجوب الفدية عليه وعدمه خلاف فعن الصدوقين والقديمين والشيخ في به وظاهر الانتصار والجامع ونهج وشاد والمن والتلخيص والتبصرة وس واللمعة والمهذب لابن فهد وغيرها الاول لاطلاق اكثر الاخبار المتقدمة وعن المفيد والسيد والديلمي والحلي والحلبي وابن زهرة ولف وضه ولك والمحقق الثاني وعن المن وكره انه مذهب الاكثر وعن الانتصار الاجماع عليه وعن الغنية نفي الخلاف فيه للاصل وتبادر صورة المشقة خاصة من الروايات المتقدمة سيما من رواية الهاشمي والمتقدمتين عليها لانه الظاهر من الضعف ونفي الحرج ولرواية الكرخي السابقة المنجبر ضعفها لو كان بما مر مع ان الآية ايضا مخصوصة بضميمة المعتبرات بذي المشقة لايجابها الفدية على الذين يطيقونه وفسرهم الاخبار بالشيخ الكبير وذي العطاش وبصير المعنى وعلى الشيخ الكبير الذي يطيقه وقوله في صحيحة محمد فان لم يقدرا فلا شيء عليهما ويمكن دفع الاول بالاطلاقات والتبادر بالمنع فان الضعف والحرج يشملان عدم القدرة ايضا مع ان احدى روايتي العياشي مخصوصة بغير المستطيع والرواية يحتمل اختصاصها بغير القادر بل نسبها اليه والى القادر على الشاق واختصاص الآية بان معناه الشيخ الكبير الذي يطيقه اولا لاحالة الكبر كما صرح به في الموثقة بل يظهر منها ان المراد الذي اعيا الكبر او العطاش ولا يطيقه وصحيحة محمد بان دلالتها انما تتم اذا كان المعنى فان لم يقدرا على الصوم والظ ان المراد فان لم يقدرا على الفدية ثم **اقول** ان التحقيق انه لا دلالة لغير الاخبار المفسرة للآية على وجوب الفدية لورودها بالجملة الخبرية وضعف رواية العياشي من المعتبرات ايضا مانع عن اثبات الوجوب بها وصحيحة محمد ايضا منها مجملة لاحتمال ان يكون المراد الشيخ الذي يطيقه والذي كان يطيقه فلم يبق الا الموثقة وهي وان لم يكن ظاهرة في غير القادر فيعم والقادر ويعارضها رواية الكرخي الظاهرة في عدم الوجوب الشاملة لهما ايضا فلا يكون دليل تام على الوجوب من الاخبار بل من الآية لتعرضها للاجمال الحاصل من جهة الاخبار المعتبرة الا انها يشمل القادر على وجه الفدية عليه على التقديرين وبه يثبت الوجوب عليه قطعا مضافا الى الاجماع ويبقى غير القادر تحت الاصل الخالي عن المعارض فالحق هو القول الثاني

فروع آ يستحب الفدية لغير القادر ايضا حذرا عن شبهة الخلاف واتباعا لبعض الاطلاقات المتقدمة بل يستحب ان يصوم عنه بعض ذوي قرابته بالتفصيل المأثور فان لم يكن له قرابة يتصدق كما في رواية ابي بصير الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن له قرابة قال يتصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عنده شيء فليس عليه **ب** الفدية الواجبة والمستحبة مد بلا خلاف يعرف لاكثر الاخبار المتقدمة وما ورد في بعضها من المدين محمول على الاستحباب وكذلك بل لا يثبت مما تضمنه اكثر من الاستحباب وحمل في ب ما تضمن من المدين على تفاوت مراتب القدرة ولا شاهد له **ج** هل يجب عليهما القضاء بعد الاقتدار لو حصل المشهور نعم للاطلاقات وعن والد الصدوق لا او يظهر من بعض اخر القول به من غير ايضا حيث قال وقيل لا وحكي عن والد الصدوق ايضا انتهى واختاره غير واحد من مشايخنا وهو ظاهر فع وانه هو الاقوى لصحيحة محمد والرضوي المتقدمين ورواية داود بن فرقد فيمن ترك الصيام قال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد ولو قيل بانها مبنية على الغالب من عدم الاقتدار لانها الان في نقضها قلنا فكذلك اطلاقات القضاء بالنسبة الى المورد

الثانية ذو العطاش وهو من به داء لا يروى ولا يمكن به من ترك شرب الماء طول النهار اصلا او الا مع مشقة شديدة يفطر اجماعا محققا ومحكيا في المن وكره وير وغيرها وللكتاب والسنة المستفيضة عموما لكونه مريضا وخصوصا كالكثير من الاخبار المتقدمة ويجب عليه القضاء ان برئ من مرضه قبل رمضان الآتي بلا خلاف كما عن ظ لف وصريح الحلي لانه مريض فيشمله عموم ما دل على وجوبه عليه ومال بعض متأخري المتأخرين الى السقوط لاطلاق بعض الاخبار المتقدمة النافية للقضاء الذي هو اخص مطلقا من العمومات ويجاب عنه بمنع كون التعارض بالعموم والخصوص مطلقا لان خصوصيتها انما هي بالنسبة الى خصوص المرض واما بالنسبة الى الانقطاع والاستمرار عام كما ان العمومات بالنسبة الى الانقطاع خاص وبالاضافة الى المرض عام فيمكن تخصيص كل منهما بالاخر ولكن ترجيح العمومات لموافقة الكتاب والقطعية والاشتهار بل عدم ظهور الخلاف وهل يجب عليه تصدق المد ام لا الظ الوجوب مطلقا وفاقا للشيخ وجماعة لموثقة ابن بكير ورواية داود بن فرقد مضافا في صورة الاستمرار الى ما دل على وجوبه على كل مريض استمر به المرض من رمضان الى رمضان آخر ومنهم من فصل بين الاستمرار فاوجبه وعدمه فنفاه للاصل وتنزيل بعض اخباره على صورة الاستمرار بالنسبة الى القضاء وضعفه ظاهر جدا لان تنزيل البعض لا يوجب تنزيل غيره ايضا وهذا التفصيل لا فائدة مهمة في ذكره **فرع** لو غلبه العطش لا لمرض فان كانت بحيث ينفي القدرة على الصيام او يوجب خوف الهلاك يفطر ويقضي لرواية يونس المتقدمة وموثقة الساباطي في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى ولو انتفى الوصفان لا يجوز الافطار ولو تضمن المشقة الشديدة لان بناء الصوم على تحمل الجوع والعطش وصريح تفصيلها الاخبار فهي خاصة بالنسبة الى عمومات العسر والحرج

الثالثة الحامل المقرب هي التي قرب وضعها والمرضعة القليلة اللبن يجوز لهما الافطار اذا خافتا على انفسهما او ولدهما بالاجماع للعسر وحرمة الضرر الكل محظور اجماعا بل ضرورة ولخصوص الرضوي المتقدم وصحيحة محمد الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لانهما لا تطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحدة منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد والمروي

في بيان الفدية واشباهها

قلت فان لم يكن له ولد قال فادنى قرابته

في بيان ان ذا العطاش يجب عليه الافطار

في بيان الحامل والمرضع في حكمها

مستطرفات السرائر امرأة ترضع ولدها وغير ولدها في شهر رمضان فيشتد عليها الصوم وهي ترضع حتى غشي عليها ولا تقدر على الصيام فترضع و
تفطر وتقضي صيامها اذا امكنها ان تدع الرضاعة وتصوم ان كانت ممن لا يمكنها اتخاذ من ترضع ولدها وقضت صيامها متى ما امكنها ويجب عليها
التصدق بكل يوم وفاقا لجماعة بل الاكثر بعد الحلي ومحكي والصحيح خلافا للحلي فصلوا بين الخوف على الولد والنفس فاوجبوه على الاول دون الثاني في
لا وجه له وعدم ذكره في رواية السرائر لا يدل على العدم ويجب عليها القضاء ايضا على الاقوى الاشهر بل عليه الاجماع عن ف وفي ح علي نظر
عن عدا الديلمي اول الصدوق للصحيح والمروي في السرائر ودليل المخالف المحكي وعدم ذكره في الصحيح ان امرأتي جعلت على نفسها صوم شهرين
فوضعت ولدها وادركها الحبل ولم تقو على الصوم قال فليتصدق مكان كل يوم بمد على مسكين والاول ضعيف غير منجبر والثاني غير دال الرابع
مقتضى اطلاق الاخبار وفتوى الاكثر بل صريح جماعة عدم الفرق في المرضع بين الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستأجرة اذا لم يقم غيرها
مقامها اما لو قام بحيث لا يتضمن الضرر على الطفل فالاظهر عدم جواز الافطار لانتفاء الضرورة ولرواية السرائر المتقدمة فان فيها ان كا
ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها متى ما امكنها **الرابعة** من يسوغ له الافطار يكره له التملي من الطعام والشراب
سواء كان مريضا او مسافرا او حائضا او شيخا للفتوى الاكثر بذلك وهو كاف فيه في مقام التسامح ويدل عليه في المسافر صحيح ابن سنان اني اذا
سافرت في شهر رمضان ما آكل الا القوت وما اشرب كل الري قال كذا ذكره الجماع ايضا كما مر في احكام المسافر

المقصد الثاني في اقسام الصوم

وهو واجب ومندوب ومكروه ومحرم فههنا مطالب

المطلب الاول في الواجب

وهو بحكم الاستقراء سبعة صوم
شهر رمضان وقضاء الصوم الواجب المعين وصوم الاجارة وصوم النذر وما في معناه وصوم دم المتعة وصوم الكفارة وصوم الاعتكاف في
بعض احكام صوم الاجارة مما ذكر من احكام استيجار الصلوة فلا حكم له هنا مختص بذكر وباقي الاربعة الباقية في كتب النذر والحج والكفارات
والاعتكاف فبقي ههنا فصلان

الفصل الاول في صوم شهر رمضان

وهو واجب بالكتاب والسنة واجماع المسلمين بل الضرورة
من الدين على جامع الشرائط المتقدمة اذا دخل شهر رمضان ويعلم بامور اربعة الاول رؤية الهلال فمن رآه وجب عليه صومه ما لم يشك
سواء انفرد برؤيته او شاركه غيره عدلا كان او غير عدل شهد عند الحاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت باجماعنا المحقق والمصرح به في
كلام جماعة بل الكتاب والاخبار الثاني مضي ثلثين يوما من شعبان باجماع المسلمين بل قيل انه من ضروريات الدين وفي بعض الاخبار
تصريح به الثالث الشياع المفيد للعلم ولا خلاف في اعتباره في رؤية الهلال كما عن المنتهى وكره وفي غيرهما بل هو اجماع محقق فهو الدليل عليه بل
ربما يظهر حكم فيه من جملة من الاخبار كرواية سماعة اذا اجتمع اهل المصر على صيامها فاقضه اذا كان اهل المصر خمسمائة انسان ورواية الازدي
اكن في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس فقال اذا كان كذلك فصم بصيامهم وافطر بفطرهم ورواية ابي الجارود صم حين يصوم الناس و
افطر حين يفطر الناس والاخرى الفطر يوم فطر الناس والاضحى يوم اضحى الناس وظاهرها انه يصام ويفطر متى شاعت الرؤية بين الناس واشتهرت
بحيث صاموا وافطروا من غير نظر الى ان يكون فيهم عدلان ام لا وان احتمل ان يكون المراد الامر بمراعاة التقية في الصوم والافطار وهل يثبت الهلال
بالشياع المفيد للظن ايضا ام لا حكي عن الفاضل الاول معللا بان الظن الحاصل بشهادة الشاهدين حاصل مع الشياع وحكي عن الشهيد الثاني
ايضا وحكي ايضا في موضع من لك اعتباره زيادة الظن الحاصل منه على ما يحصل منه بقبول العدلين لتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة
ورد بان ذلك يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ويتحقق به الاولوية المذكورة
وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل بالقرائن اذا ساوى الظن
الحاصل بشهادة العدلين او كان اقوى وهو باطل اجماعا والحق الثاني وعدم كفاية الظن كما عن المحقق في كتاب شهادات يع والفاضل في المن
وصاحب ك وجماعة من متأخري المتأخرين للاصل وعدم دليل على حجية هذا الظن واستفاضة الاخبار بانه ليس الهلال بالرأي ولا الظن وان
اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وحيث كان المعتبر ما افاد العلم فلا ينحصر المخبرين في عدد ولا فرق بين خبر المسلم والكافر في
والكبير والانثى والذكر كما هو الحكم في الخبر المتواتر **الرابع** شهادة العدلين ويثبت بها الهلال مطلقا صحوا كان او غيما كانا من خارج البلد او
داخله وعند المفيد والاسكافي والسيد والحلي والفاضلين والشهيدين وغيرهما من المتأخرين بل عليه الاكثر كما صرح به جماعة للاخبار منها
كصحيح الحلبي لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين ونحوها صحيح حماد وصحيح شعيب لا اجيز في الطلاق ولا في الهلال الا رجلين و
صحيح منصور صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وصحيح الشحام وفيها الا ان يشهد لك
بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وعن الصدوق والشيخ والحلبي والقاضي وابن حمزة وابن زهرة نفي
في الثبوت بالعدلين اذا كانت في السماء علة كبعض من ذكر وكانا من خارج البلد كبعض آخر اذا كانا منه كبعضهم ايضا ورواية حبيب عن الرجل
يصوم تسعة وعشرين يوما ويفطر للرؤية ويصوم للرؤية ايقضي يوما فقال كان امير المؤمنين ع يقول لا الا ان يجيء شاهدان عدلان فيشهدا
انهما رأياه قبل ذلك بليلة فيقضي يوما الى غير ذلك وقيل بالثبوت بهما مع سد باب امكان العلم وقيل مع انتفاء ما يوجب التهمة ويمكن
ارجاعهما الى القول السابق عليهما ودليل هذه الاقوال صحيح الخزاز ان فيها لا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل

من شهادة

من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبل شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر وفي رواية حبيب الخزاعي لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما يجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية **اقول** لا يخفى انه لا منافاة بين غير الاخيرتين من روايات القول الاول وبين روايتي القول الثاني اذ غاية ما يفيده الاخبار المذكورة قبول العدلين في الجملة ولا تصريح فيهما بالقبول في حال الصحو بخلاف الروايتين فان فيهما تصريحا بالعدم فيه ومقتضى قاعدة الجمع المتفق عليها تقييدها بهما بل هو القاعدة لو كانت الروايات دالة على القبول مطلقا ايضا حملا للمطلق على المقيد والعام على الخاص ومنه يظهر لزوم تقييد الاخيرتين من روايات القول الاول ايضا والقول بانه لا تصريح في الروايتين بعدم القبول مع الصحو مطلقا بل مع تعارض الشهادات وانكار من عدا العدلين لما شهدا به وهو عين التهمة وعدم القبول ح مجمع عليه بالضرورة اذ من شرائط العمل بالبينة ارتفاع التهمة مردود بانه لا تعرض في رواية الحبيب لاستهلال الغير وتعارض الشهادات اصلا وكذا في مورد الاستهلال من صحيحة الخزاز ثم بتضمن صدرها انه ليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد رايته ويقول الآخرون لم نره وذلك ليس من باب تعارض الشهادات وانكار ما شهد به العدلان اصلا ثم مجرد اختصاص الرؤية بالعدلين من اهل مصر مع عدم وجود مانع موجب للتهمة ابدا وعلى هذا فمقتضى ما ذكره من الاجماع على عدم قبول العدلين مع التهمة عدم قبولهما في موضع النزاع الذي هو الصحو مط وهو عين القول الثاني ولا يظهر محل الخلاف بينهما الا اذا كان ثلثة او اربعة في بر وشهد عدلان منهم بالرؤية او لم يتفق في المصر عدد كما اذا كان ليلة الثلثين يوم يجوز اهل المصر رؤية الهلال فلم يستهلوا ولم يستهل الا اثنان او لم يعلم حال غير العدلين انه هل شهدا ام لا كما اذا شهد العدلان عند من في بيته ولم يخرج منه بعد فانه ليس للعدلان ح محل التهمة ومقتضى القول الاول وعلته قبولهما دون الثاني الا ان يقال ان الظاهر ان الروايتين انما موردهما المصر وفيما اذا استهل اهل المصر ولم يشهد غير العدلين كما يستفاد من صدر الصحيحة بل من اشتراط علم نفر وجود العلة في السماء وظهر من ذلك ان القول المفصل ان يقال ان مقتضى العمومات قبول العدلين مطلقا خرج منه ما اذا كان صحوا او تفرق اهل مصر اي يجمع الناس الكثيرين ولم يرو غير العدلين منهم اما لاجل التهمة او لامكان تحصيل العلم العادة الذي لو كان في السماء علة عامة وشهد شاهدان من البلد مع تفحص الباقين بالرؤية وبقي الباقي ويرشد الى عدم القبول في محل النزاع وهو الصحو والعلة وكون الشاهدين من البلد وكون محل التهمة المستفيضة من الروايات المصرحة بان الرؤية الموجبة للصوم والفطر ليست ان يقوم جماعة فينظر ويراه واحد ولم يره الباقي كصحيحة محمد وعبد الله بن حماد وابي العباس وغيرها واما الجواب من الروايتين من ان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم فهو مخالف لما عليه المسلمين كافة فيكون ساقطا مع انه لا يفيد اليقين بل غاية الظن وهو يحصل بشهادة العدلين فمردود بان من المحتمل ان يكون ورده فيهما مورد التمثيل لما يحصل اليقين وان اعتباره من جهة الخصوصية فيه وكذا في كلام من ذكره فلا عبرة ولو لم يقبل ذلك فيكون في كلام من ذكره محمولا على الحقيقة ومع اساطين اهل الاسلام فكيف يقال انه مخالف لما عمل المسلمين ولما تسويته في الظن مع العدلين وايجابها تسويتهما في القبول فهو من باب القياس المردود عندنا فتنبه ونقل في ح قولا بعدم قبول العدلين في الهلال مطلقا وهو ضعيف مردود بجميع الروايات المتقدمة **فرع** صرح جملة من الاصحاب منهم الفاضل وغيره بانه لا يعتبر في ثبوت الهلال بالشاهدين حكم الحاكم بل لو رآه عدلان ولم يشهدا عند الحاكم وجب على من سمع شهادتهما وعرف عدالتهما الصوم او الفطر وهو كذلك لقوله في صحيحة منصور المتقدمة فان شهد عندك شاهدان وفي صحيحة الحلبي السالفة الا ان يشهد لك بينة عدول ويثبت الهلال بالشهادة على الشهادة وفاقا للشهيد الثاني على ما حكي لعمومات قبول الشهادة على الشهادة مكررا ولا فرق اذا شهد رجل على شهادة رجل فان شهادته تقبل وهي نصف شهادة وان شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل واحد وغيرها وهذه العمومات هي مراد الشهيد الثاني دون عمومات قبول شهادة العدلين كما توهم في ذخيرة ورده بان المتبادر من النصوص شهادة الاصل خلافا للتذكرة مستندا اياه الى علمائنا والاصل واختصاص ورود القبول بالاموال والاول مدفوع بما مر والثاني ممنوع ح يقبل شهادة العدلين على الاستفاضة المفيدة للعلم كما صرح به جملة من الاصحاب لصحيحة هشام فيمن صام تسعة وعشرين ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا الثلثين على رؤية قضى يوما ولو اختلف الشاهدان فيما يسمع شهادتهما في صفة الهلال بالاستقامة والانحراف فعن التذكرة انه يبطل شهادتهما ولا بأس به وكذلك لو اختلفا في جهة الجنوبية او موضع الهلال لاختلاف المشهود به وقال ولا كذلك لو اختلفا في زمان الرؤية مع اتحاد الليلة وهو كذلك نعم لو شهد احدهما برؤية شعبان الاثنين مثلا والآخر رؤية رمضان الاربعاء لم يقبل على الاظهر لتغاير ما شهد به كل واحد مع الآخر فلا يثبت شيء منهما ولوجوب الاقتصار في اثبات امر مخالف للاصل على موضع اليقين ولا يعلم من الاخبار قبول مثل ذلك وفي شمول القبول لاتفاقهما في المعنى وهو غير مفيد ولا يكفي قول الشاهد اليوم الصوم او الفطر بل يجب على السامع الاستفصال لاختلاف الاقوال وامكان الاستناد الى امر غير مقبول والاصل المذكور وفي المنتهى لو علمت الموافقة اجزأ الاطلاق وفيه ان الموافقة في القول لا ينفي الاشتباه في المستند وبالجملة مقتضى الاصل عدم القبول ولا يثبت الهلال بغير ما ذكر وههنا امور لم نعلم اعتبار كل منها بعضهم منها العدل الواحد فانه لا يقبل في ثبوت الهلال مطلقا بل على الحق المشهور بل عن ظاهر المنتهى والتذكرة الاجماع عليه للاصل والاستصحاب والمستفيضة المصرحة بانه لا يقبل في الهلال غير العدلين خلافا للديلمي فقبله في هلال شهر رمضان بالنسبة الى الصوم خاصة دون غيره من احكام رمضان للاحتياط ولصحيحة محمد بن قيس اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين الحديث وفي

فرع في ثبوت الهلال بحكم الحاكم

فرع في ثبوت الهلال بعلم الحاكم

روایة داود بن الحصين ولا باس بالصوم بشهادة النساء ولو امرأة واحدة وعن رواية يونس بن يعقوب قال له غلام لي رأيت الهلال قال اذهب فاعلم
بعض الروايات العامية والوجوه الاستحسانية ويرد الاول بانه على تقدير تسليمه ليس دليلا شرعيا مع انه انما يتم على القول بجواز صوم يوم الشك بنية
رمضان واما على القول الاقرب فلا يمكن الاحتياط بصومه بنية رمضان وبنية شعبان ليس فيه عمل بشهادة الواحد بل عدل عنها والثاني اولا بانه مخالف
للمذكور بعده بالتقييد في اول شوال وثانيا بان لفظ العدل كما يطلق على الواحد يطلق على الزائد لانه مصدر يصدق على القليل والكثير يقول رجل
عدل ورجلان عدل ورجال عدل وثالثا باختلاف النسخ فبعضها كما ذكر وفي بعضها مكان او شهد عدل او شهدوا عليه عدولا وفي ثالث مكانه او
يشهد عليه بينة عدل من المسلمين وعلى هذا فلا يكون حجة ورابعا بعدم الحجية لمخالفة الشهرة العظيمة الموجبة لدخوله في حيز الشذوذ وخامسا
بعدم معارضته للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والثالث بالاخبار مضافا الى معارضته مع ما نص على عدم قبول شهادة النساء وهو كثير
وعليه الاجماع عن الانتصار والغنية والى ان القابلة لا يقبل الا امرأة الواحدة فالاصل عنده مردود فكيف يبنى الفرع والرابع بانه لا دلالة فيه على الامر
بشهادته بل امره بالشهادة لجواز ان يكون رواه غيره ايضا ومنها الجدول والمراد به التقويم المتعارف الموضوع لضبط بعض الاحوال المتعلقة
ببعض الكواكب في السنة كما هو الظاهر او اهل الحساب المنجمين لثبت شهرا تاما وشهرا ناقصا في السنة الكبيسة كما صرح به في حدائق وعدول كان صنعه جدوله
عبد الله بن معوية بن عبد الله بن جعفر ونسبه الى الصادق ع كما صرح به في المغني وعنده شوال كان ابدا ناقصا وعند شعبان ناقصا ورمضان تاما ابدا او عدد
تاما واخر ناقصا مطلقا في جميع السنة مبتدئا من المحرم او عد خمسة ايام من هلال رمضان الماضي وجعل الخامس اول الحاضر او عد تسعة وخمسين
من هلال رجب او عد كل شهر ثلثين او التطوق بظهور النور في جرمه مستديرا او غيبوبة الهلال بعد الشفق او رؤية ظل الراس في ظل القمر فانه لا
عبرة بشيء منها في ثبوت اول الشهر على الحق المشهور بين قدماء اصحابنا ومتأخريهم بل على نقل بعضها الاجماع او عدم الخلاف في بعض عبارات الاصحاب
بل على عدم اعتبار كثير منها الاجماع المعلوم فهو فيه الحجة مضافا في الجميع الى الاصل والاستصحاب ومفهوم الشرط في المستفيضة المصرحة باشتراط
الصوم والفطر بالرؤية كما في صحيحتي الحلبي ومحمد ورواية عبد السلام وقوله في صحيحة البجلي لا تصم الا ان تراه والتحذير في المستفيضة عن متابعة الشك
والظن في امر الهلال وكل شيء من المذكورات لا يتجاوز عن الظن وفي خصوص الاول الى صحيحة محمد بن عيسى ربما اشكل علينا هلال شهر رمضان فلا نراه
ونرى السماء ليست فيها علة فيفطر الناس ونفطر معهم ويقول قوم من الحساب قبلنا انه يرى في تلك الليلة بعينها بمصر وافريقية والاندلس فهل يجوز
يا مولاي ما قال الحساب في هذا الباب حتى يختلف الفرض على اهل الامصار فيكون صومهم خلاف صومنا وفطرهم خلاف فطرنا فوقع ع لا تصومن الشك
افطر لرؤيته وصم لرؤيته بناء على ان يكون المراد لا يحصل من قول الحساب سوى الشك فلا تصومن به ويمكن ان يكون المعنى انه لا يحصل من الرؤية
في مصر وافريقية الشك بالنسبة الى بلدكم فلا تصومن لاجله ولا دلالة له على المطلوب وقد يرد ذلك ايضا بقولهم من صدق كاهنا او منجما فهو كافر
بما انزل على محمد ص وفيه ان علم النجوم هو العلم باثار حلول الكواكب في البروج والدرجات واثار مقارناتها وسائر انظارها ونحوه والتنجيم هو الحكم
بمقتضى تلك الاثار وبناء الجدول على حساب سير القمر والشمس وهو غير التنجيم ويقال لاهله الحساب كما مر في الصحيحة المتقدمة وليس هو الا مثل حساب حركة
الشمس والاخبار عن اوائل الشهور الرومية والفرسية وذلك ليس من التنجيم اصلا وفي الثاني بمعارضة الثلاثة الاولى الى المستفيضة من الصحاح
وغيرها بل المتواترة معنى الدالة على ان شهر رمضان كسائر الشهور يزيد وينقص وقد يكون تسعة وعشرين يوما كاخبار الحلبي والشحام وابن
سنان وابي احمد والقوى وعبد الاعلى وسماعة وهشام بن الحكم والواسطي وجابر واسحق بن حريز ومحمد وقطر بن عبد الملك وجميع معانيه الى المخالفة في عبارات
للرؤية كثيرا فانه قد تحقق الرؤية منافية لجميعها في كثير من الاوقات الا ان يكون بناء المخالف على عدم الاعتبار بالرؤية اصلا كما هو المصرح به في بعض
القدماء الرادله كالناصرية وغيرها والمنتهى ولكن صرح في بعض بان قدح مسلم ومانعه في العدد مصرح بوجوب الصيام للرؤية والافطار للرؤية
وعقد لذلك بابا وهو كذلك والرضوي والامر ورفاعة وعبيد بن زرارة وحماد ويونس بن يعقوب وابي بصير ومحمد بن الفضيل وفي الثالث الى رواية
ابي علي بن راشد كتب الى ابي الحسن العسكري ع كتابا وارخه يوم الثلثاء الليلة بقيت من شعبان وذلك في سنة اثنين وثلثين ومائتين وكان يوم الاربعاء
يوم شك وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم راوا الهلال ليلة الخميس ولم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس
وان الشك كان عندنا ببغداد يوم الاربعاء قال فكتب الي زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك فسألته عما كتبت به اليه
فقال لي او لم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للرؤية والتقريب انه وان كان ما كتب الى الامام غير مصرح به الا ان ظاهر السياق يدل على
انه كتب اليه بما ذكره من وقوع الشك في بغداد يوم الاربعاء الى ما في الخبر ثم مع النظر عن معلومية ما كتب الا ان المنقول عنه مما هو في اخباره قطع في
صدر الخبر بكونه كتب اليه كتابا وارخه بالتاريخ المشعر بكون اربعاء من شهر شعبان وكذا جوابه بقوله صمت بصيامنا وكان صيامنا يوم الخميس كما يدل عليه
قوله او لم اكتب اليك انما صمت الخميس مع اخبار الراوي ان الهلال ليلة الخميس لم تغب الا بعد الشفق بزمان طويل ظاهر الدلالة على ان غيبة الهلال بعد
الشفق لا يستلزم ان يكون لليلتين خلافا في الاول للمحكى في ف عن شاذ منا وفي المنتهى عن بعض الجمهور بل لايجابه الظن وقوله من شاذ ونجم فهو مهتد
والرجوع الى النجوم في القبلة وضعف الكل ظاهر وقيل مع ان اهل الجدول لا يبنون فيه اول الشهر على جواز الرؤية بل على خروج القمر عن محاذاة
الشمس مع اعترافهم بانه قد لا يمكن الرؤية وهو خطاء ناش عن عدم الاطلاع عن طريقة الجداول لان فيها لا يثبت خروج القمر عن محاذاة المذكورة

والنجوم

بل خروجه عن الشعاع وكيفية بعده عنها وعرضه ثم بواسطتها مثبتون امكان الرؤية بل وقوعها وفي الثاني المحكي عن المفيد في بعض كتبه والصدوق
في ... وحكاه في المنع عن قوم من الحشوية لقوله سبحانه اياما معدودات وقوله ولتكملوا العدة والروايات الكثيرة الدالة على تمامية شهر رمضان ابدا
خاصة او عليها وعلى تمامية شهر ونقصان شهر كرواية حذيفة بن منصور والروايات الثلث لمعاذ بن كثير ورواية ابي شعيب ورواية ابن عمار ومرسل
محمد بن اسمعيل وابي بصير وياسر الخادم وضعف الاولين ظاهر واما الروايات وهي وان كانت مخالفة للعامة كما صرح في بعضها وهي من المرجحات
الا انها مخالفة للظواهر والعمومات القرآنية كما في الوافي وهي من الموهنات ومع ذلك فهي شاذة كما صرح في فتح المعين ويستفاد من الناصريات والمنع
بما انه للشهرة القديمة والجديدة بل الاجماع المحقق فهي خارجة عن حيز الحجية مطروحة بالكلية هذا مع انه على ما صرح به في بعض لا يظهر لهذا الخلاف
كثير ثمرة لانه نقل عن الصدوق الذي هو اصل ذلك القول انه اوجب الصوم للرؤية والفطر ومع تغيم ليلة الثلثين من شعبان قال باستحباب صومه
من شعبان واجزائه عن رمضان لو ظهر انه منه ثم ان كان خلافهما مختصا بشهري شعبان ورمضان اي يقولان بالنقصان والتمام الابديين فيهما
خاصتين يكونان مخالفين في العدد بالمعنى الاول خاصة وان كانا يقولان بالعدد بجميع معانيه فالمعنى الثاني منه يستلزم جميع معانيه وان لم يكن ...
كما لا يخفى ويكون لهما موافق من الاصحاب في الجملة ايضا فانه ذهب في المراسم وشاذ ... بالبناء على العدد اذا غمت الشهور اجمع من غير تفسير ولكن الظاهر
مراده منها عد الخمسة الاتية وفي تمهيد القواعد البناء على عد شهر تاما وشهر ناقصا او عد خمسة من هلال رمضان السنة الماضية وفي ط وف
وير والمن وكره بالبناء على عد الخمسة والاسكافي يبني على عد الخمسة في غير السنة الكبيسة والستة فيها كما قيل او مطلقا كما عن التنقيح وغيره
والعماني يبني على عد تسعة وخمسين من رجب ويستدل لعد الخمسة مطلقا بالمستفيضة كرواية الزعفراني ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين
والثلثة فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس وقريب منها روايته الاخرى ورواية الخدري صم في العام
المستقبل يوم الخامس من يوم صمت فيه عام اول وقريبة منها مرسلة ... والمروي في الاقبال عن عاصم بن حميد وكذا الرضوي ولعدها في غير
السنة الكبيسة برواية السياري عما روي من الحسن في الصوم عن اباءك في عد خمسة ايام من اول السنة الماضية والسنة الثانية التي ياتي فكتب
صحيح ولكن عد في كل اربع سنين خمسا وفي السنة الخامسة ستا فيما بين الاولى والحادث وفيما سوى ذلك فانما هو خمسة خمسة قال السياري
وهذه من جهة الكبيسة الحديث مضافا الى موافقته للعادة كما صرح به جماعة قال القزويني في عجائب المخلوقات وقد امتحنوا ذلك خمسين سنة فكان
صحيحا ولعد تسعة وخمسين يوما وصوم يوم الستين ويضعف الروايات بالجملة بمعارضتها مع ما مر من الاخبار المشترطة للصوم والفطر بالرؤية و
الدالة على انه مع الغيم بعد الشهر السابق ثلثين كرواية البصري وابن عمار سالته عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان قال لا تصم
الا ان تراه الحديث ورواية محمد بن قيس وفيها وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا وموثقة اسحق وفيها فان خفي عليكم فاتموا الشهر الاول
ثلثين مضافا الى ان في شيء منها لا يقبل التقييد بتغيم الشهور كلها والتقييد بالجمع فرع الشاهد واما موافقة العادة ففيها انها ان كانت مفيدة
للظن فلا وجه لحجيتها وان كانت مفيدة للقطع فلا وجه للتخصيص بصورة الغيم بل يجب العمل بها مع الصحو ايضا وهم لا يقولون به مضافا الى ان المسلم
من العادة لو كان فانما هو عدم تمامية جميع شهور السنة واما كون شهر تاما وشهر ناقصا حتى يقع اول المستقبل في الخامس من الماضي فلم يثبت
فيه مخالفة اصلا بل يمكن ان يكون الرابع او الثالث فان قيل العادة المقطوع بها وان لم يكن حاصلة بالنسبة الى عد الخمسة الا انا نعلم قطعا
عاديا ان جميع شهور السنة لا يكون تاما مع تغيم الشهور كلها يعلم قطعا ان عد الكل ثلثين مخالف للواقع فكيف يعد كذلك قلنا هذا انما يرد
لو كان العمل بالثلثين لاجل الاصل والاستصحاب فانهما لا يجريان مع القطع المذكور واما لو كان لاجل الروايات فلا يرد ذلك لان مدلولها ان الشهر
ثلثين سواء كان الهلال قبل في الواقع ام لا فيكون اعتبار الهلال مع امكان رؤيته وبعدمه يكون الاعتبار بالثلثين وان امر بالقضاء لو ظهر الخلاف
قبله فانه انما للامر الجديد وخلافا في الثالث المحكي عن ظ الفقيه وفي الرابع للمحكي عن المقنع ومال اليه في غيره ونسبه الى ظاهر بعض المتاخرين
فجعلوه فيهما الثلثين وفي الخامس للمقنع ورسالة والد الصدوق فجعلاه لثلث ليال لكل ذلك الدليل الاعتبار والاخبار كصحيحة مرازم اذا تطوق
الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل رأسك فيه فهو لثلث ليال ورواية الصلت اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق
فهو لليلتين ونحوها رواية اسمعيل بن الحر والرضوي وقد روي انه اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين واذا
رايت ظل راسك فهو لثلث ليال والجواب عنها مضافا الى مخالفتها للشهرة العظيمة الموجبة للشذوذ المخرج عن الحجية وانها الابعاض مما من تعلق
الفطر والصوم على الرؤية وبدونها على عد الثلثين فيها اذ لا ملازمة بين كون الهلال في الواقع وترتب الصوم والفطر على غيره وغاية ما يدل
عليه الاعتبار وهذه الاخبار ان هذه الاحوال تدل على ان الليلة السابقة كانت ذات هلال وانه اول الشهر وذلك لا ينافي ما دل على عدم
وجوب الصوم او الفطر اذ يمكن ان يكونا مترتبين على رؤية الهلال للصائم والمفطر بنفسه او شهوده لا تحقق الهلال مع انه على فرض المعارضة
لا يقاوم ما مر فيرجع الى الاصل ويضعف الاول بان الاخبار وان كانت كذلك ولكن الاعتبار مما لا يقبل الانكار وانما يحصل لنا القطع ب
اول الشهر مع واحد من تلك الحالات سيما التطوق ورواية الظل والثاني بانه لو سلم ما ذكر لم يفد في عد الثلثين لانه اذا كان مع الليلة
الثانية او الثالثة يجب البناء عليه في عد الثلثين من اول الشهر ويتم الكلام بعدم القول بالفصل والثالث بمنع عدم التقاوم سيما مع

اذ لم يثبت من غيره

بمفهوم رواية ابي خالد الالنا صم هلال رجب فعد تسعة وخمسين

التعارض بالعموم المطلق الموجب لتقديم الخاص والانصاف انا لو رفضنا اليد عن الاخبار الشذوذ فلا يمكن ترك المعلوم بالاعتبار سيما بالنسبة الى الامرين الا ان يقال الا انّ القطع الناشئ عن الاخبار لا يحصل الاعتبار الا وجود الهلال في الليلة السابقة اما كونها اول الشهر شرعا او كون تلك الليلة ثانيها او ثالثها فلا دليل عليه بل يرده الاخبار المعارضة لتلك الاخبار ولا يشهد الاعتبار بالامور الشرعية فاذن الاظهر عدم اعتبار تلك الامور في تعيين مبدء الشهر الشرعي وههنا مسائل **الاولى** هل يجب قبول حكم الحاكم في ثبوت الهلال ام لا وهو اما يكون بحكمه بعد ثبوته عنده بشاهدين او الشياع او بعد رؤيته بنفسه فعلى الاول فقيل ان ظاهر الاصحاب وجوب القبول ونقل عن بعض افاضل متاخري المتاخرين العدم ومال هو اليه ايضا دليل الاول الاخبار الدالة بعمومها او اطلاقها على وجوب الرجوع الى حكم الفقيه وقوله ع في مقبولة ابن حنظلة فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رده والتوقيع الرفيع واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا وخصوص صحيحة محمد بن قيس اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار ورد على الاول ان كلمتها وارد فيما يتعلق بالدعاوي والقضاء بين الخصوم والفتوى في الاحكام الشرعية ووجوب القبول فيهما مما لا نزاع فيه وكذا المقبولة مع ان صدق قوله حكما على مثل ثبوت الهلال ورؤيته محل الكلام واما التوقيع فالمتبادر منه الرجوع الى رواة الاحاديث لاجل رواية الحديث مع ان الثابت منه وجوب الرجوع اليهم وهو مسلم والكلام فيما يحكم به الفقيه فانه لا شك في انه اذا ثبت عند الفقيه الهلال وافتى بوجوب قبول قوله فيه ايضا لكون قوله وكذلك يجب القبول وانما الكلام فيما يفتي به ولا يدل الرجوع اليهم انهم اذا قالوا ثبت عندنا الهلال يجب الصوم او الفطر بل هذا ايضا واقعة حادثة فيجب الرجوع فيها بان يسئل عنه اذا ثبت عندك فاحكم اولا والصحيحة فهي واردة في الامام وهو الظاهر في امام الاصل واما الثبوت كل حكم ثبت له ثبت لنا به العام ايضا غير معلوم بدليل ودليل الثاني وهو الاقوى الاصل والاخبار المعلقة للصوم والفطر على الرؤية او مضي الثلثين والناهية عن اتباع الشك والظن في امر الهلال وقول الحاكم لا يفيد ازيد من الظن وعلى الثاني ضمن ما مر وغيرهما ايضا الاول لبعض ما مر والاقوى فيه ايضا الثاني لما ذكر **الثانية** اذا راى الهلال في احد البلدين المتقاربين ثبت حكمه لاهل البلد الاخر ايضا اجماعا ولقوله ع في موثقة البصري فان شهد اهل بلد اخر فاقضه وفي صحيحة هشام ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤيته قضى يوما وان كان البلدان متباعدين فقال جماعة لم يثبت حكم بلد الاخر وحكي في كره عن بعض علمائنا قولا بان حكم البلاد كلها واحد والى هذا القول ذهب في المن في اول كلامه **اقول** تحقيق المقام في ذلك المرام انه مما لا ريب فيه انه يمكن ان يرى الهلال في بعض البلاد ولا يرى في بعض اخر مع التحري واختلاف البلدين في الرؤية اما يكون للاختلاف في الاوضاع الهوائية او الارضية كالغيم والصحو وصفاء الهوا وكدرته وغلظة الابخرة ورقتها وتسطح الارض وتضريسها ونحو ذلك وللاختلاف في الاوضاع السماوية وذلك اما يكون لاجل الاختلاف في عرض البلد او طوله اما اختلاف الرؤية لاجل الاختلاف في العرض فيمكن من وجهين احدهما ان كل بلد يكون عرضه اكثر فيكون دايرة مدار حركة النيرين فيه في الافق اعظم بعدا من الاستوا ويكون انحطاطهما الى الافق اكثر ولاجله يكون الهلال عند الغروب الى الافق اقرب ولذلك يكون قريبا الى الابخرة المجتمعة حول الافق اكثر فيكون رؤيته اصعب لكن ذلك لا يختلف الا باختلاف كثير في العرض وثانيهما من الوجه الذي سيظهر مما نذكره واما الاختلاف لاجل الاختلاف في الطول فهو لاجل ان كل بلد طوله اكثر عن جزاير الخالدات التي هي مبدء الطول على الاشهر ابعد يغرب النيران فيه قبل غروبهما في الذي طوله اقل وعلى هذا فلو كان زمان التفاوت بين المغربين ممتدا به يتحرك فيه القمر بحركته الخاصة وقدرا معتدا به ويبعد عن الشمس فيمكن ان يكون القمر وقت غروب الشمس في البلد الاكثر طولا بحيث لا يمكن رؤيته لعدم خروجه عن الشعاع وبعد عن الشمس فيما بين المغربين يمكن رؤيته في البلد الاقل طولا مثلا اذا كان طول البلد ثمانية وعشرين درجة وطول بلد اخر خمسة واربعين درجة فيكون التفاوت بين الطولين خمسة وسبعين درجة واذا غربت الشمس في الاول لا بد ان يسير الخمسة والسبعين درجة بالحركة المعدلية حتى تغرب في البلد الثاني ويقطع الخمسة والسبعين درجة في خمس ساعات وفي هذه الخمس يقطع القمر بحركته درجتين وقد يقطع درجتين ونصف بل قد يقطع ثلث درجات تقريبا وعلى هذا فربما يكون القمر وقت المغرب في البلد الاول تحت الشعاع ويخرج عنه في البلد الثاني او يكون في الاول قريبا من الشمس فلا يرى لاجله والثاني يرى لبعده عنها ولمثل ذلك يمكن ان يصير الاختلاف في العرض ايضا سببا لاختلاف الرؤية في البلدين لانه ايضا قد يوجب الاختلاف في وقت الغروب وان لم يختلفا في الطول فانه لو كان العرض الشمالي البلد اربعين درجة يكون نهاره الاطول خمس عشر ساعات تقريبا ويكون في ذلك اليوم الذي يكون الشمس في اول السرطان النهار الاقصر للبلد الذي عرضه الجنوبي كذلك ويكون يومه تسع ساعات تقريبا ويكون التفاوت بين اليومين ست ساعات ثلث منها التفاوت المغربي يقطع القمر فيه هذه الثلث درجة ونصف تقريبا وقد يقطع درجتين ويختلف رؤيته بهذا من البعد عن الشمس اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد دلت الاخبار على انه اذا ثبت الرؤية في بلد ثبت حكمها للبلد الاخر ايضا بقول مطلق ومقتضاها اتحاد حكم البلدين في الرؤية وذلك فيما اذا كان السبب في عدم الرؤية في البلد الاخر الموانع الخارجية الهوائية او الارضية بحيث علم انه لولا المانع لرأى في ذلك البلد ايضا اجماعا وذلك يكون في البلدين المتقاربين اذ يقطع معه حصول الاختلاف الموجب لاختلاف الرؤية بسبب الاوضاع السماوية في البلاد المتقاربة وكذا لو كان الاختلاف في الرؤية لاجل الاختلاف في العرض بالوجه الاول لانه ايضا راجع الى وجود المانع الخارجي وان كان السبب في عدم الرؤية الاختلاف في الطول او العرض بالوجه الثاني ففيه الخلاف اذ لا يعلم من الرؤية في احد البلدين وجود الهلال في

الآخر

في ثبوت الهلال بحكم الحاكم

في بيان انه اذا ثبت الرؤية في بلد ثبت حكمها في البلد المقارب

الاخر ايضا اى خروجه عن الشعاع وقت المغرب فلا يكفى الرؤية فى احدهما عن الرؤية فى الاخر وقد يتعارض الاختلاف العرضى مع الطولى كما اذا
كان نهار بلد اقصر من الاخر ولكن كان طول الاول اقل بحيث يتحد وقتى مغربها او يتفاوتان ويكون ظهور تفاوت النهارين فى الشرق بل قد يتاخر
المغرب فى الاقصر نهارا ومما ذكر يعلم ان محل الخلاف انما هو فى البلدين اللذين يختلفان فى الطول تفاوتا فاحشا اى بقدر يسير القمر فى زمن التفاوت
بحركته الخاصة درجة او نصف درجة ونصف الدرجة يحصل بخمسة عشر درجة تقريبا من الاختلاف الطولى او يختلفان فى العرض تفاوتا فاحشا بان
يكون تفاوت مغربيها بقدر يسير القمر فيه بحركته الخاصة الدرجة او نصفها وهو اى يكون اذا اختلف نهار البلدين بقدر ثلث ساعات او ساعتين
لا اقل ليكون تفاوت المغربين نصف ذلك حتى يسير القمر سيرا معتدا به فيه وقد يتعارضان الاختلافان الطولى والعرضى والخبير بعلم هيئة الافلاك
يقدر على استنباط جميع الشقوق واستنباط ان الرؤية فى اى من البلدين المختلفين طولا او عرضا بالقدر المذكور يوجب ثبوتها فى الاخر ولا عكس
فالخلاف يكون فى الرؤية فى بغداد لبلد قشمير لتفاوت عرضيهما واقلية طول بغداد بخمس وعشرين درجة تقريبا وفى الرؤية فى مصر لبغداد مع
التفاوت العرضى قليلا لكون طول مصر اقل بسبع عشر درجة وكذا الطوس لزيادة طوله بثلثين درجة تقريبا وفى الرؤية فى صنعاء يمن لبغداد وشيء
مداين اذ مع تقارب الطول يختلفان عرضا بتسع عشر درجة تقريبا وفى اصفهان البلدة لها ولاختلافهما فى الطول باثنين وثلثين درجة تقريبا بل فى
بغداد لطوس لتفاوت طوليهما اثنى عشر درجة تقريبا ثم الحق الذى لا محيص عنه عند الخبير كفاية الرؤية فى احد البلدين للبلد الاخر مطلقا سواء كان
البلدان متقاربين او متباعدين كثيرا لان اختلاف حكمها موقوف على العلم بامرين لا يحصل العلم بها البتة احدهما ان يعلم ان مبنى الصوم والفطر
على وجود الهلال فى البلد بخصوصه ولا يكفى وجوده فى بلد اخر وان حكم الشارع بالقضاء بعد ثبوت الرؤية فى بلد اخر لكان لتعلق وجوده فى هذا البلد ايضا
معلوم وثانيهما ان يعلم ان البلدين مختلفان فى الرؤية البتة اى يكون الهلال فى احدهما دون الاخر وذلك ايضا غير معلوم اذ لا يحصل من الاختلاف الطولى
او العرضى الا جواز الرؤية ووجود الهلال فى احدهما دون الاخر واما كونه كذلك البتة فلا اذ لعله خرج القمر عن تحت الشعاع قبل مغربيهما وان كان
فى احدهما ابعد عن الشعاع من الاخر والعلم بحال القمر وانه فى ذلك الشهر بحيث لا يخرج عن تحت الشعاع فى هذا البلد عند مغربه ويخرج فى البلد الاخر
غير ممكن الحصول وان امكن الظن به لا بناءه على العلم بقدر طول البلدين وعرضهما وقدر بعد القمر عن الشمس فى كل من المغربين ووقت خروجه عن تحت
الشعاع فيهما والقدر الموجب من البعد عن الشعاع ولا سبيل الى معرفة شيء من ذلك الا بقول منجم واحد او متعدد راجع الى قول واحد او ما
يمكن خطاء الجميع غالبا وبدون حصول العلم بهذين الامرين لا وجه لرفع اليد عن اطلاق الاخبار او عمومها فان قيل المطلقات انما ينصرف الى الافراد
الشايعة وثبوت هلال احد البلدين المتباعدين كثيرا فى الاخر نادر جدا قلنا لا اعرف وجها للندرة وانما يكون لو انحصر الامر فى الثبوت فى الشهر الواحد
ولكنه يفيد بعد الشهرين واكثر ايضا وثبوت الرؤية بمصر فى بغداد او بغداد لطوس او الشام فى اصفهان ونحو ذلك بعد شهرين او اكثر ليس بنادر
لترصد القوافل العظيمة منها كثيرا **الثالثة** اذا راى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية على الاقرب وفاقا للناصريات مدعيا عليه اجماع الفرقة
المحقة ونفى الخلاف فيه بين الصحابة بل ظاهره اجماعهم عليه وهو المحكى عن المقنع والفقيه واليه ذهب جملة من متاخرى المتاخرين كصاحب الحبره و
المحدث الكاشانى وغيرهما وهو مختار المختلف ولكن فى الصوم خاصة للنصوص المستفيضة كحسنة حماد بن ابرهيم اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية
واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وموثقة عبيد بن زرارة بكير اذا راى الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا راى بعد الزوال فهو
من شهر رمضان ورواية العبيدى على نسخ التهذيب بهامش علينا هلال شهر رمضان فرئى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رايناه بعد الزوال
فرئى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه وكيف تامرنى فى ذلك فكتب تتم الى الليل فانه ان كان تاما راى قبل الزوال والمروى فى الناصريات عن امير
المؤمنين انه قال اذا راى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وموثقة اسحق فى هلال رمضان واذا رايته وسط النهار فاتم صومه الى الليل
ومفهوم الشرط فى صحيحة محمد بن قيس فى هلال شوال وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل خلافا للمحكى مستفيضا
عن الاكثر بل عن المعن الاجماع عليه وعن نقل الاجماع الصحابة عليه للاصل والاستصحاب وما دل على ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية حيث ان المتبادر من
الرؤية الليلية دون النهارية مع انه على فرض الاطلاق وتسليمه لا يشمل ذلك اول النهار قبل الرؤية فالصوم فيه او الافطار يكون لا للرؤية
ورواية المدائنى من راى هلال شوال بنهار فى رمضان فليتم صيامه ومنطوق صحيحة محمد بن قيس المتقدمة ورواية العبيدى على نسخة الاستبصار
فانه فيها كذلك وربما غم علينا الهلال فى شهر رمضان واجابوا عن الاخبار المتقدمة تارة بالشذوذ ولزوم المخالفة لظواهر القران والاخبار المتواترة
ومعارضة المروى فى الناصريات بالمروى فى شعبان فيه بعين خلافه بعينه عن امير المؤمنين ومعارضة الاجماع المنقول للاول لمثله للثاني مع ترجيح
الاول بظهور المخالف جدا **اقول** اما الشذوذ فغير مسلم بعد ذهاب مثل الصدوق والسيد ودعواه الاجماع الكاشف عن فتوى جماعة لا
اقل منه وتحصيل الفقه وتردد جماعة كثيرة كالمحقق فى المعتبر والنافع والاردبيلى وذهاب جمع من المتاخرين الى خلافه غاية الامر مخالفة الشهرة فى خروج
عن الحجية وبالجملة دعوى الشذوذ مع ادعاء الاجماع من مثل السيد ولو كان له معارض من الغرائب واما المخالفة لظواهر القران الخ فلا وجه له قال
فى الوافى وليت شعرى ما موضع دلالة خلاف مقتضى الخبرين فى القران والاخبار المتواترة وليس فى القران والاخبار الا ان الاعتبار فى ثبوت اول
الشهر انما هو بالرؤية او مضى ثلثين واما ان الرؤية المعتبرة فيه متى تتحقق فانما يتبين بمثل هذه الاخبار ليس الا انتهى هذا مع ما فى دلالة ذلك القول

وهذا انما هو الاستدلال الذي ذكروه ... البلدان

في بيان انه اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية

الاطلاق

من الوهن اما الاصل والاستصحاب فلانه قطعهما بما مرّ واما الاطلاقات فلمنع تبادر الرؤية الليلية بحيث يوجب الحمل عليها بل يعم الرؤيتين ولذلك استدل به جماعة للقول الاول والقائلين به لا يقولون بان اول النهار بنوى الصوم او الفطر واما رواية المدايني فلكونها اعم مطلقا مما مرّ يجب التخصيص بما بعد الزوال والجواب عن المنطوق صحيح انه صرّح بعضهم بان ابن ابي المقطرمن في قوله من وسط النهار وذكر الاخر قرينتان على ذلك الاختصاص واما رواية العبيدي فلا حجية فيها بعد اختلاف النسخ ولو سلم رجحان ما في هذه النسخة لانه ليس بحيث يعينها النية هذا كله مع انه على فرض تساوي ادلة الطرفين يجب ترجيح الاول لمخالفة العامة كما صرح به جماعة وهي من المرجحات المنصوصة ودعوى مخالفة الثاني لهم لنا ادرهم حيث انه في الناصريات حكى الاول عن عمر وابن عمر وانس مردودة بان نوقف حكى الثاني عنهما ايضا فلا يعلم مخالفة ولا موافقة وبقي الاول مخالفا لما عليه جمهور العامة فيجب الاخذ به كما ورد عن الائمة واما التفصيل المختار في المختلف فلم اعثر على دليل له سوى الاحتياط في الصوم الذي هو ليس بحجة **الرابعة** من كان بحيث لا يعلم الاهلة يتحرى لصيام شهر يغلب على ظنه انه هو شهر رمضان فيجب عليه صومه فان استمر الاشتباه ولم يظهر له الشهر فقط اجزأه وكذا ان صادف او كان بعده ولو كان قبله استأنف الصوم من رمضان اداء وقضاء بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل عليه الاجماع عن المنتهى وكره ويدل على ذلك الاحكام صحيحة عبد الرحمن وموثقة عن الاول لحمل اسيرا الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحسب فان كان الشهر الذي صام قبل شهر رمضان لم يجزه فان كان بعد رمضان اجزأه وقريب منها الثانية ولو لم يظن شهرا قيل يتخير في كل سنة شهرا مراعيا للمطابقة بين الشهرين ولا دليل عليه ويحتمل السقوط ايضا وان كان الاول احوط وقيل يلحق بما ظنه او اماره حكم الشهر في وجوب الكفارة بافساد يوم منه ووجوب اكمال ثلثين لو لم ير الهلال والعيد بعده وفي بعضها نظر والاصل بنفيه

في بيان صوم القضاء وانه لا قضاء الا في الصوم المعين

الفصل الثاني في صوم القضاء وفيه مقدمة ومسائل

المقدمة لا قضاء الا في الصوم الموقت وهو صوم شهر رمضان والنذر المعين اما عدم القضاء في غير الموقت فظاهر اذ لا قضاء الا فيما فات وقته واما وجوبه في النذر فسيأتي في كتاب النذر ويجيء الاشارة اليه في اول الفصل ايضا واما في شهر رمضان فتفصيله ان تارك صوم شهر رمضان اما تاركه مع عدم قابليته للامر والنهي او مع القابلية والثاني اما تاركه مع وجوبه عليه اي للعذر او مع العذر الموجب للافطار اما الاول فهو الصغير والمجنون والغافل عن الوقت لنسيان او اشتباه في الهلال والمغمى عليه ولا قضاء على الاولين اجماعا بل ضرورة وهو الدليل عليه دون نحو حديث رفع القلم لانه يفيد رفع العقاب عن الصغار والمجنون فلا ينافي ثبوت القضاء بعد رفعهما ولا ماقيل من تبعية القضاء للاداء في جانب النفي وان لم يستلزم تبعيته في جانب الاثبات فلم يستلزم عموم ما دل على وجوب القضاء او اطلاقه فانه لا قضاء حيث لا اداء لمنع التبعية لوجوب قضاء الصلوة على النائم وفاقد الطهور على قول وقضاء الصوم على الناسي للنوم والغافل او من لم يثبت عليه الهلال ثم ثبت ونحو ذلك والاستدراك الذي يفهم من القضاء عرفا لا ينحصر في الوجوب لامكان استدراك الثواب ايضا ويجب القضاء في الثالث اجماعا له ايضا وللاطلاقات وللخصوص مثل رواية عيص وفيها بعد السؤال عمن صام تسعة وعشرين يوما هل يقضي يوما قال لا الا ان يجئ شاهدان عدلان فيشهدا انهما رأياه قبل ذلك بليلة فيقضي يوما وقريب منها بما يفيد ذلك متعدد جدا واما الرابع فقد وقع فيه الخلاف والحق المشهور عدم وجوب القضاء عليه للاصل وصحيحة ابن مهزيار ومكاتبة ايوب الصحيحة عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصلوة ولا يقضي الصوم وغير ذلك من الاخبار المتقدمة بعضها في بحث الصلوة خلافا للمحكي عن الشيخين والسيد والقاضي فقالوا بالقضاء مع عدم تبييت النية للاخبار بقضاء الصلوة مع عدم القول بالفرق ولكونه مريضا والقضاء واجب عليه كتابا وسنة وما دل بعمومه على ان المغمى عليه يقضي ما فاته كصحاح محمد وحفص ومنصور المتقدمة في البحث المذكور ويرد الاول بالمعارضة بالمثل بل الراجح بوجوه شتى مرت والثاني بمنع الصغرى اولا وكلية الكبرى على فرض التسليم والثالث بعدم الدلالة على الوجوب اولا ولزوم التخصيص بما لو ادرك وقتها او صوم يوم في النهاية ايضا بان يحمل جزءا من يوم كما يقصده صومه على فرض الدلالة الاخيرة ما قدمناه واما الثاني فالاصل فيه وجوب القضاء للاطلاقات الغير العديدة نحو قوله عن رجل كذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وفي قوله عن رجل عبث بالماء يتمضمض من عطش فدخل حلقه قال عليه قضاؤه وقوله ع من اتى اهله في رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة الى ان قال وقضاء ذلك اليوم الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الموارد الجزئية ويستثنى من الاصل الكافر الاصلي بالاجماع القطعي والمستفيضة من الاخبار المتقدم بعضها في بحث من يصح منه الصوم والمرتد مطلقا مليا كان او فطريا بعض ما فاته بلا خلاف فيه كما في خبره وغيره للعمومات والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة سوى اطلاق ما يظن بان الكافر لا يقضي ما فاته وهو ظاهر في الاصلي بل هو المتبادر منه بل في شمول الكافر لغة او في العرف المتقدم له منظر واما المخالفين من المسلمين لا يستثنون بل يجب عليهم قضاء ما تركوه من الصيام او اخلوا بشرائطه على مذهبهم وفي بقي الكلام انه لا خلاف فيه بين اصحابنا للاطلاقات المشار اليها واختصاص ما دل على سقوط القضاء عنهم بما اتوا به واما ما اتوا به فلا يجب عليهم قضاؤه بلا خلاف ايضا ويدل عليه الاخبار المتقدمة اليها الاشارة في كتاب الصلوة منها صحيحة الفضلاء في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والشامية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة الحديث واما الثالث وافراده الحائض والنفساء والمريض والمسافر فوجوب القضاء على الجميع اجماعي بل ضروري مدلول عليه بالنصوص بل في الاخبار الغير العديدة الواردة في بيان موارد احكام كل منها بحيث لا يحتاج الى الذكر وسيأتي بعضها ان شاء الله تعالى

في بيان ان من نسي غسل الجنابة في شهر رمضان يجب عليه القضاء

المسئلة الاولى من نسي غسل الجنابة في شهر رمضان حتى مر

جلد

كتاب الصوم

عليه الشهر كله او ايام منه فهل يقضي صوم ايام اصبح فيها جنبا اقوال الاول وجوبه ذهب اليه الاسكافي والشيخ في يه وط والصدوق في الفقيه والمقنع و

والمع واكثر المتاخرين بل كافة المتاخرين ونسبه الشهيد في [illegible] الى الاكثر للمعتبرة من النصوص كصحيحة الحلبي عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل

حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام ورواية ابرهيم بن ميمون القريبة منها ومرسلة الفقيه سئل عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان

ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي بذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم وقد يستدل بوجوه اخر ضعيفة ايضا لا اشارة لها

على اشتراط الطهارة في الصوم مطلقا او الحكم لا يسلم والثاني وهو الاصح وهو ان من لم يغتسل اصلا فيقضي جميع ايام الجنابة وعدم وجوبه بعد غسل

ولو كان غسل الجمعة للخبر المروي في الفقيه عن اجنب في اول رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه

الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وعدم معلومية مستند له عدا الجمع بينهما بتقييد

اطلاق الاخبار المتقدمة ان حمل الغسل فيها على غسل الجنابة والكل هو الاولى فلا تعارض لها اصلا بل على المختار من التداخل في الاغسال

مطلقا لا حاجة الى الخبر ايضا لتحقق غسل الجنابة بل لا يكون هذا قولا مغايرا للاول والثالث عدم وجوبه مطلقا وهو للحلي ايضا ثم لم ينقل احد من محققي

اصحابنا بوجوب القضاء والمحقق في فع للاصل وعموم رفع عن امتي حيث ان القضاء ايضا مؤاخذة والاخبار المتقدمة من الصحاح وغيرها المتضمنة

لان الجنب اذا اصبح في النومة الاولى فلا قضاء عليه فانها اعم من ان يكون ناسيا قبل النوم او عامدا مع ان نفي القضاء مع العمد يوجب نفيه مع

النسيان بالطريق الاولى ولظاهر ان النوم لا يوجب نفاء القضاء بل بانتفائه عن الناسي النائم ينتفي عن ساير افراد الناسي بالاجماع المركب والجواب

عن الاول باندفاعه بما مر وعن الثاني بتخصيصه مع منع كون القضاء مؤاخذة وعن الثالث باختصاص الاخبار المتقدمة بغير الناسي واجراء حكمه

في الناسي قياس باطل مع الفارق لوجود العزم على الغسل في غير الناسي وعدمه كما صرح به في بعض الاخبار المتقدمة فنقول بوجوب القضاء على

على الناسي وان نام بالنومة الاولى الى الفجر وتقييد اخبار القضاء بما اذا عرض النسيان في الليلة الاولى ثم انتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال

لو كان ذاكرا او بما اذا اصبح في النومة الثانية لا شاهد عليه ويمكن الجمع بحمل اخبار القضاء على مضي ايام واخبار النفي عن النائم في اليوم الواحد

والتفرقة بين اليوم الواحد والايام [illegible] التفصيل

بل هذا الجمع حقيقة بل منطوق الروايات ولذا الا ان القائل غير معلوم فلا يمكن ذلك **فرع** في تعدي الحكم الى غسل الحيض والنفاس بعد انقطاع الدم والى ساير

افراد الصيام الواجبة التي لها قضاء كالنذر المعين او بدل كمطلق القضاء والكفارة وجهان والاصل يقتضي العدم في الموضعين لاصالة عدم اشتراط

صحة مطلق الصوم بهذه الاغسال مطلقا وان سلمنا الاشتراط مع التعمد وان الاحتياط واضح **الثانية** من فاته شهر رمضان او بعضه بمرض او

حيض او نفاس ومات قبل البرء او الطهر لم يجب القضاء عنه اجماعا محققا فتوى وفي المنتهى انه قول العلماء كافة للاصل والمستفيضة من الصحاح وغيرها

كصحيحة محمد عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرأ قال ليس عليه شيء ولكن يقضى عن الذي يبرأ ثم يموت قبل ان يقضي والاخرى عن

الحائض تفطر في شهر رمضان ايام حيضها فاذا افطرت ماتت قال ليس عليها شيء ومنصور عن المريض في شهر رمضان فلا يصح حتى يموت قال لا يقضى عنه

والحائض تموت في شهر رمضان قال لا يقضى عنها وابي مريم اذا صام الرجل من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه قضاء وان صح ثم مات

وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد فان لم يكن له مال صام عنه وليه وابي حمزة عن امراة مرضت او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان

هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وموثقة سماعة عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام فمات في شهر

رمضان او في شوال قال ليس عليه صيام ولا قضاء عنه قلت فامراة نفساء دخل عليها شهر رمضان ولم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان او في شوال

قال لا يقضى عنها الى غير ذلك **فروع أ** هل يستحب القضاء عنهما نص الشيخ والحلي وابن حمزة والفاضلان على استحبابه واسنده في المنتهى الى اصحابنا و

قال جماعة من متاخري المتاخرين بالعدم استنادا الى نفي القضاء عنه في الاخبار المتقدمة وفيه ان المنفي يمكن ان يكون وجوب القضاء لا شرعيته نعم

ظاهر قوله في الموثقة ولا قضاء عنه نفي شرعيته والوجوب الاكثر لنفي الشرعية وحمله على نفي الواجب تجوز لا دليل عليه واظهر منها دلالة صحيحة ابي بصير

عن امراة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا تقض عنها فان الله لم يجعله

عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان شئت ان تصوم لنفسك فصم فاذن الاظهر عدم

استحبابه والمسامحة في ادلة السنن انما يكون اذا لم يكن دليل على النفي **ب** انتفاء القضاء هل يختص بالمرض وذات الدم واما المسافر فيجب القضاء

عنه ولو مات في هذا السفر كما صرح به في صحيحة ابي حمزة ورواية منصور في الرجل يسافر في رمضان فيموت قال يقضى عنه وفرق بينهما وحكي عن

بعض [illegible] والفقيه والمنتهى والجامع واختاره بعض من تأخر كما هو مقتضى عموم التعليل المذكور في صحيحة ابي بصير ومرسلة ابن بكير وفيها فان مرض فلم يصم شهر رمضان

ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وحكي عن [illegible] والنهاية والتهذيب وغيرها والتحقيق ان ظاهر الشرع

[illegible] واختاره جماعة بل الاجماع ونسب ما يدل على خلافه من الروايات الى الشذوذ وتمسك عليه بالاصل السالم عن المعارض بالمرة لاختصاص

عموم القضاء عن الميت بمن وجب عليه وقضاؤه ما استقر عليه والقول الاول عن افادة الوجوب [illegible] وعمومه غير صحيحة ابي حمزة بالنسبة الى المتمكن من القضاء

[illegible] والاطلاق المطلق فانه الامر بهما او التبرع الى الاصل **اقول** هذا كان حسنا لو قلنا باستحباب القضاء وبعد نفيه فلا يصح الجواب عنه

الا ان [illegible] الصحيحة التعليل [illegible] مطلقا من [illegible] بتخصيص [illegible] الا بشذوذها الذي [illegible] ولكنه غير ثابت [illegible] الاظهر هو القول

بيان ان من فاته شهر رمضان او بعضه بمرض او حيض ومات قبل البرء او الطهر لم يجب القضاء

في بيان ان المسافر يجب عليه القضاء اذا فات منه الصوم ومات فيه

طمث

الاول ح هل انتفاء القضاء مخصوص بما اذا مات في المرض الذي افطر فيه والا فكذلك او يعم كل صورة لم يتمكن من القضاء كما صرح به في ضمن ما لو
اول رمضان وطهرت ثم طمثت لاول شوال وماتت في هذا الطمث لم يقض عنها اليوم وكذا لو مرض اول رمضان وبرء ثم مات في اول شوال مقتضى العموم
الحاصل من ترك الاستفصال في صحيحة محمد الثانية وصحيحة ابي حمزة والعلة المنصوصة في صحيحة ابي بصير الثاني ومقتضى عموم قوله ولكن يقضى عن الذي يبرء
ثم يموت في الصحيحة الاولى وقوله وان صح ثم مات في صحيحة ابي بصير الاول والظاهر ترجيح التعميم لاخصية العلة المنصوصة عن العموم المذكور في الصحيحين
الثانيتين مضافا الى انه على فرض التساوي ايضا يرجح الاصل وهو مع التعميم **الثالثة** لو استمر المرض الذي افطر فيه يجب عليه التصدق
لكل يوم الى رمضان آخر وسقط قضاء ما فاته الاول افطر فيه في رمضان على الاظهر الاشهر كما صرح به جمع من ناقلي المستفيضة من الصحاح وغيرها كصحاح زرارة
ومحمد وابن سنان الاولى في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول و
يصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وكذلك الفاصلين النافيين للاشتراك على نفي
الصوم للاول والثانية عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه رمضان آخر فقال ان كان برء ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الآخر صام الذي ادركه و
تصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه رمضان آخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول عن كل
يوم مدا على مسكين وليس عليه قضاء والثالثة من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا
فاني صمت وتصدقت ورواية ابي بصير اذا مرض الرجل في رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فيه طعام وهو مد لكل مسكين الى ان قال وان
صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مد اذا فرغ من ذلك الرمضان والمروي
في قرب الاسناد احدهما عن رجل مرض في شهر رمضان فلم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان آخر فبرء فيه كيف يصنع قال يصوم الذي برء فيه ويتصدق
عن الاول لكل يوم بمد من طعام ونحوها غيرها الآتي ايضا وفي تفسير العياشي عن رجل مرض من رمضان الى رمضان فان لم يصح بينهما ولم يطق الصوم تصدق مكان
كل يوم افطر على مسكين بمد من طعام الى ان قال فان استطاع ان يصوم الرمضان الذي استقبل والا فليتربص الى رمضان قابل فيقضيه فان لم يصح
رمضان من قابل فليتصدق كما تصدق مكان كل يوم افطر مدا مدا فان صح فيما بين الرمضانين فتوانى ان يقضيه حتى جاء الرمضان الآخر فان عليه الصوم
والصدقة جميعا والرضوي واذا مرض الرجل وفات صومه شهر رمضان كله ولم يصمه الى ان يدخل عليه شهر رمضان من قابل فعليه ان يصوم هذا الذي دخل
عليه ويتصدق عن الاول عن كل يوم بمد من طعام الا ان يكون قد صح فيما بين الرمضانين فاذا كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق عن الاول لكل يوم بمد
من طعام ويصوم الثاني فاذا صام الثاني قضى الاول بعده فان فاته شهر رمضان حتى يدخل عليه الشهر الثالث وهو مريض فعليه ان يصوم الذي دخله ويتصدق
عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني والمروي في العلل والعيون اذا مرض الرجل او سافر في شهر رمضان فلم يخرج من سفره او لم يفق من مرضه حتى
يدخل عليه شهر رمضان آخر وجب عليه الفداء للاول وسقط القضاء فاذا افاق بينهما او اقام ولم يقضه وجب عليه القضاء والفداء الحديث وبالتصريح بالوجوب
الصدقة في الاخيرة يجبر ضعف دلالة بعض الاخبار المتقدمة على الوجوب لكون الجملة الخبرية مضافا الى ورود الامر في الصحيحة الثالثة وقوله عليه في رواية
ابي بصير خلافا للمحكي عن العماني والصدوق وفي والحلي وابن زهرة والحلبي في المنتهى والتحرير فاوجبوا القضاء دون الكفارة اما الثاني فللاصل واما الاول
فلقوله فعدة من ايام اخر والاخبار الموجبة للقضاء على المريض بقول مطلق ورواية الكناني عن رجل كان عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادركه شهر رمضان
قابل قال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه شهر رمضان قابل فان عليه ان يصوم وان يطعم لكل يوم مسكينا فان كان مريضا فيما بين ذلك
حتى ادركه شهر رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه ان يطعم لكل يوم مدا وموثقة سماعة عن رجل ادركه رمضان
وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي كان عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادرك فاذا افطر فليصم رمضان
الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلاث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله وصمتهن
ويجاب عن الاصل بانه قاطع بما مر كتقييد المطلقات وتخصيص العمومات وعن الرواية بعدم الدلالة لان ظاهر قوله وان كان مريضا الخ وان كان ذلك
الا ان ظاهر قوله فان تتابع المرض عليه الخ خلافه ولذا حمل الاول على ما اذا صح فيما بين ذلك ولم يرد القضاء ثم مرض والثاني على استمرار المرض وعلى هذا
يكون مثبتا للخلاف مطلوبهم ولو لم يقبل ذلك فلا اقل من الاجمال المسقط للاستدلال وعن الموثقة بعدم الدلالة لان ... الا مفيد لاستمرار المرض
وقبلهما وان افاده ولكنه لا يدل على وجوب القضاء بل على ان الامام فعل كذا فلعله للاستحباب كما يأتي واما الجواب عنهما بعد تسليم الدلالة بالرجحان معارضيهما
الاكثرية والاشتمال على الصحاح ومخالفة العامة او بشذوذهما المخرج لهما عن الحجية او بضعف سند لها مع اضمار الموثقة كالجواب عن الاطلاقات بمنع
شمولها للزمان موضوع من السنة لكونها للنادر فمع ان الاطلاقات ثانيا في بعضها بيان حكم آخر غير الوقت فيمكن المناقشة في شمولها من هذا الوجه ايضا
فيرسد لان المرجحين الاولين للترجيح غيرها الحين عند اهل التحقيق والثالث معارض بموافقة المخالف لاطلاق الكتاب الذي هو كالمخالفة العامة
في المنصوصية والشذوذ ممنوع جدا وكيف يتحقق الشذوذ مع الموافقة لمن ذكر من القدماء القول وضعف السند والاضمار غير ضائر عندنا كما ذكرنا مرارا
ومنع الندرة الذي ذكر ومكررود الاطلاق في الثاني الاكتفاء لا لبيان وجوب القضاء على من افطر ولا شك انه مطلق بالنسبة الى من صح او مرض واستمر نعم ما ذكرنا
من عدم ثبوت الوجوب من فعل الامام يظهر ضعف التمسك بالموثقة ونحوها القول بالاحتياط بالجمع بين القضاء والكفارة كما عن الاسكافي ...

الى

وجوب الفدية ان استمر المرض وسقوط القضاء الاول

بعض

يظهر ضعف اصل القول ايضا وان كان مراد القائل وجوب الاحتياط وان كان استحبابا فهو صحيح للخروج عن شبهة الخلاف ومتابعة للامام كما هو مدلول الموثقة وصحيحة ابن سنان من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر ثم ادرك رمضانا آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت

فروع أ لو تم اما مواذا فات الصوم بالمرض وكان المانع بين الرمضانين ايضا المرض بان استمر المرض وهل الحكم كذلك لو فات بالمرض ولم يتمكن من القضاء لعذر آخر اي استمر العذر الآخر او عكس الامر لو فات بعذر آخر واستمر هذا العذر ام لا الاصح في الاولين الثاني وفاقا للاول واختاره صاحب الحدائق من مشايخنا وعن المعتبر والمنتهى التوقف ومن المتأخرين من حكم بالاول في الصورة الثانية خاصة ولم يتعرض للباقيين ومنهم من استشكل فيها الوجه ومع عدم التعرض للاخيرتين ان الاخيرة والاظهر هو الاول لنفي صحيح الصحيح … ورواية … والعلل صحيحة ابن سنان وهما وان لم يشملا الصورة الاولى ولكن الحكم لحوقها بالاجماع المركب وهل السفر المسقط استمراره للقضاء ما كان واجبا او مرض ورتبا ام منهما او من غيرهما ظاهر الروايتين الثاني وهو الاظهر وصرح بعض متأخري المتأخرين في شرحه على … الاول … الاحوط **ب** لو لم يقع العذر بين الرمضانين بقدر يمكن من قضاء بعض ما فاته دون البعض وقضى ما يمكن منه او لم يقض فهل يسقط قضاء ما لم يتمكن من قضائه ام لا مقتضى الاصل لا الاختصاص الاخبار بالاستمرار ويحتمل السقوط لكونه مسببا عن عدم التمكن وهو ههنا حاصل والاول اوجه **ج** الاظهر الاشهر ان الصدقة الواجبة لكل يوم مد من طعام للاخبار المتقدمة وعن نهاية الشيخ و اقتصاده والقاضي وابن حمزة انها مدان مع القدرة … انها مدان والظاهر مدفوعة ومحمل القول النهاية والترتيب في الفضل وكيف كان ليس له مستند واضح وقال في … ولعل مستنده قوله في موثقة سماعة فتصدق بدل كل يوم بمد من طعام الحنطة … ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان نحوه لا يدل على الوجوب كقضائه واما ثانيا بانه يمكن ان يكون المدان للتأخير في رمضانين حيث انه تتابع المرض ثلث رمضانات واحد منها شهر الافطار و الباقيان ايام التأخير فلا يجب المدان لمعنى رمضان واحد واما ثالثا فلان الموجود في النسخ الصحيحة من الموثقة انما هو بمد وقيل لعله دليله صحيحة محمد الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام ورد بانه لا فرق بين العطاش وغيره من الامراض وفيه منع عدم الفرق اولا ومنع حكم الاصل ثانيا لتعارض الاخبار فيه كما يأتي **د** صرح في … بان محل هذه الفدية مستحق الزكوة **أقول** ان اريد بذلك عدم الصرف في غير المستحق من مصارف الزكوة كالرقاب والقنطرة ونحوهما فهو كذلك للتصريح في الاخبار المتقدمة بانها للمسكين وان اريد صرفها الى مستحقيها مطلقا حتى يشمل العاملين والمؤلفة وفي الرقاب فهو غير سديد لما عرفت من تخصيص الاخبار بالمسكين وان اريد ان … من مستحق الزكوة غير الهاشميين اذا كانت الصدقة من غيرهم فلا دليل عليه ايضا الا على القول بحرمة مطلق الصدقة الواجبة على بني هاشم و قد ذكرنا اختصاص الحرمة بالزكوة الواجبة **ه** لو استمر المرض الى رمضان الثالث فلا خلاف في عدم قضاء الاول لما مر ولا اشكال في عدم تعدد الصدقة لكل يوم منه للاصل وعدم … الاجماع عليه وهل يقضي الثاني او يتصدق عنه المحكي عن الاسكافي والشيخ وغيرهما الثاني لعموم ما مر من الاخبار وخصوص المروي في تفسير العياشي المتقدم وعن ظاهر الصدوق في المقنع ووالده في الرسالة ان الثاني يقضى بعد الثالث وان استمر المرض ولا يخفى ان عبارة الكتب الثلثة غير صريحة في ذلك فان فيها فان فاته شهر رمضان حتى يدخل الثالث من مرضه فعليه ان يصوم الذي دخل ويتصدق عن الاول بكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني وهذا الكلام كما يحتمل استمرار المرض فيه من الاول الى الثالث يحتمل برءه بين الثاني والثالث

الرابعة لو لم يقع العذر بين الرمضانين ويمكن من القضاء او صح حتى دخل الثاني وجب قضاء الاول اجماعا مطلقا فتوى ونصا كما مر كثير من نصوصه و وجوب الكفارة وعدمه مبني على التهاون في القضاء وعدمه فان كان في عزمه القضاء قبل الثاني واخر اعتمادا على سعة الوقت فلما ضاق عرض المانع منه فلا كفارة عليه ولو ترك القضاء تهاونا مطلقا او عند ضيق الوقت وجبت الكفارة على الحق المشهور فيهما كما قيل لرواية ابي بصير المتقدمة ورواية محمد ورواية العياشي حيث ان التواني بمعنى التكاسل المستلزم للتهاون ورواية الكناني السالفة على الحمل الذي مر والمروي في العلل … وفيه فاذا افاق فيما بينهما او … وجب عليه القضاء للتضييع والصوم لاستطاعته ورواية الوشاء وفيها وان كان صح فيما بينهما ولم يقض ما فاته وفي … القضاء والكفارة وبعض الاول وان تركه متهاونا او عازما … القضاء والكفارة … الاول خلافا للمحكي عن الحلي فلم يوجب الكفارة مطلقا بل قال لم يذكرها سوى الشيخين ومن قلدهما او تعلق باخبار الآحاد للاصل ومرسلة سعد عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك … القضاء … فليس عليه شيء والاصل مدفوع والمرسلة مخصوصة بما ذكر مضافا الى … والمحكي عن الصدوقين والعماني والحلبي والشهيدين وغيرهم … وقيل هو محتمل كلام المفيد وابن زهرة والجامع … الكفارة مطلقا … صحيحة زرارة المتقدمة … التواني على الترك سيما مع … استمرار المرض ظهور … القسمين … الامر … البواقي … ابي بصير … يقضي الصيام ما بين الرمضانين كل التهاون … رواية العياشي على التقريب المذكور والمحكي … رواية الكناني … الجواب عن الصحيحة الاولى بحمل المطلق على المقيد مضافا الى … الجواب عن الثانية مضافا الى … التواني التكاسل الغير الحاصل … عزم القضاء … المانع … الحصر … القسم الآخر … التواني على التكاسل … المسقط للاستدلال بهذا القول وهو الجواب عن الثالثة مضافا الى ضعف الرواية … الخامسة مضافا

في بيان ان الصدقة الواجبة لكل يوم مد من طعام

في بيان انه اذا لم يقع العذر بين الرمضانين وامكنه القضاء واهمل وجب القضاء

…

الى عدم الترجيح كونه مجملا والمعنى الذي ذكرناه محتملا او بالجملة لاشك في فهم العرف من التهاون والتواني بل اللغة معنى زايدا على مطلق الترك
فلا وجه للاطلاق سيما مع اثباته في رواية الوشاء وضعفها بسهل مع وجوده في الكتاب المعتبر وانجباره لو كان بدعوى الشهرة المستفيضة
سهل مع ان سهلا اكثر الرواية عنهم وقالوا المعروف اسناد الرجال العلى قد دعوا انهم عنا المستلزم واضعه رحمه الله **فرع** في الكفارة هنا كما
في المستمر تهاونا او معلا وكتاب المراد بالتهاون عدم العزم على الفعل سواء عزم على العدم ام لا كما هو المفهوم عرفا والمعول عليه في رواية الوشاء
ومقتضى الاصل الاقتصار في تخصيص مطلقات الكفارة بالمتيقن الذي هو العزم على الترك قال المحقق بعد بيان المستفاد من الاخبار ان وقت
القضاء ما بين الرمضانين وعلى هذا فلا يمكن من القضاء ولعل به ثم عرض له سفر لا يمكن معه القضاء في ذلك الوقت المعين فان كان سفره مباحا
او مستحبا فلا اشكال في وجوب تقديم القضاء عليه وعدم مشروعية السفر وان كان واجبا كالحج الواجب ونحوه فاشكال ينشأ من تعارض الواجبين
ولا سيما حجة الاسلام وترجيح احدهما على الآخر يحتاج الى دليل وان كان مقتضى قواعد الاصحاب تقديم ما سبق سبب وجوبه كما صرح به في غير هذا من
المواضع انتهى **اقول** ما ذكره من التوقيت يظهر من الحدائق حيث استدل على نفي القضاء مع استمرار العذر باستيعابه وقتي الاداء والقضاء و
منعه بعض الاجلة قال بعد ذكره وفيه منع كون ما بين الرمضانين وقتا وان وجبت المبادرة انتهى **اقول** ما ذكره من منع التوقيت في محله اذ لا
دليل عليه اصلا ووجوب الكفارة بترك القضاء في هذا الوقت لا يدل على انه وقته كما يأتي واما ما ذكره من وجوب المبادرة فظاهره في صوم
او شهر نهايته بل الجماعة حيث صرح بكون ذلك وجوب تعجيل القضاء في البين متروكا ولكن اثباته في غاية الاشكال اذ لا موجب له سوى الكفارة
وايجابها الترتب لا يجوز ان يكون جبرا لما فاته من الصوم في ايام رمضان التي هي من الشرف بمكان وعدم جبره بالتعجيل ولما قوله في رواية ابي
بصير السابقة فانما عليه ان يقضي الصيام اما كان يصيد لو قلنا ان المعنى عليه ان يقضيه بين الرمضانين كما قيل وهو غير معلوم فيبقى لها الزعم
الوجوب فلا يدفع من الدافع به رسالة سعيد المتقدمة ظاهرة في غيره وهو الاظهر الا ان يثبت الاجماع عليه **الخامسة** لو مات شخص وعليه قضاء
صيام يجب على وليه قضاؤه على الاصح وفاقا للصدوقين والشيخين والسيد والاسكافي والقاضي والحلي وابن حمزة بل هو المشهور كما صرح به جماعة بل
على المعروف من مذهب الاصحاب كما في الكفاية بل بلا خلاف ظاهر الا من العماني كما قيل بل بالاجماع كما عن الانتصار والسرائر والغنية ومرسلة ابن بكير وفيهما فات
مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه والرضوي واذا مات الرجل
وعليه صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه وكذا اذا فاته في السفر وضعفهما لو كان بما ذكر يجبر ويدل عليه ايضا صحيحة البختري ومرسلة حماد الاولى في
الرجل يموت وعليه صلاة او صيام قال يقضيه عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال والثانية عن الرجل يموت
وعليه من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجال ونحوهما وغيرهما من بعض الاخبار التي وردت
في المقام وان كان غيرهما صريحا في الوجوب الا انها صريحة بقرينة الخبرين المتقدمين حيث صرحا بما يفيد الوجوب ويدل عليه اخبار اخر مطلقة بالنسبة
الى الولي ولكن يجب حملها عليه حمل المطلق على المقيد خلافا للمحكي عن العماني فاوجب عليه الصدقة عنه مدعيا تواتر الاخبار ويشذ هذا القول
لرواية ابي مريم المروية في التهذيبين وان صح ثم مرض ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم وان لم يكن له مال تصدق عنه وليه ويضعف باختلاف
النسخ فانها مروية في الفقيه وفي الذين هما النقل من الاولين بطريق موثق هكذا وان لم يكن له مال صام عنه وليه ومثل ذلك لا يعارض به الاخبار المتكثرة
المشهورة سلمنا ولكن اثبات رجحان التصدق لا ينافي وجوب غيرها ايضا سلمنا التعارض والترجيح للاغلبية لما انها مطلقة جمهور العامة كما صرح به جماعة
ومعاضدته بالشهرة القوية والاجماعات المحكية وللحكم من الاستحباب او وجوب الصدقة ان تخلف مالا والا فعلى وليه القضاء للموثقة المذكورة على نسخة
الاخيرين وهو كان حسنا من جهة النسبة للموثقة عامة لولا اختلاف النسخ مع انها لا ينافي ما من الامر الدال على نفي الصوم مع وجود المال وكذا لا
لها على ذلك الا ان يكون التفصيل لها الشركة وهو يتحقق بانتفاء الصدقة في موضع ان المال وان وجب الصوم في الصورتين وتعدد دليله بحكم
حجية الرواية لشذوذ هذا القول كما صرح به الحلي والعلامة بل نسبه السيد وغيرهم وفيه انه معارض بما قاله في المنع رد عليه قال ولبس ما قاله
سواء مع وجود الرواية الصحيحة وفتوى الفضلاء من الاصحاب ودعوى علم الهدى اجماع الامامية على ما ذكره فلا اقل من ان يكون نحو الاظهر بينهم و
للمحكي عن ظاهر الانتصار والجمل التخيير بين الصدقة والقضاء للجمع بين رواية ابي مريم وما مر وتصحيح ابن بزيع في رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق قال
يتصدق عنه فانه افضل وضعفه لا يخفى لان الجمع فرع التعارض ثم التكافؤ وهو منتف فيهما والثاني بعد الاغماض عن شذوذه بل مخالفته الاجماع
لعدم القول بافضلية التصدق انه لو سلم لم يعلم من جهة الصوم مخصص بغير صوم شهر رمضان او الواجب فيحمل على صيام السنة كما صرح في صيام ثلثة
ايام من كل شهر **فرع** اصل الصوم الواجب على الولي هو صوم شهر رمضان ام كل واجب صرح المفيد والشيخ في طلب الثاني ونقله في المنتهى عن
الشيخ ونسبه الى ظاهر النصوص وشرح المليك اليه وفي كنز العرفان الى النسبة مؤذنا بالتصنيف والعماني وابني بابويه الاول حيث خصوه بالذكر والاجود
التعميم للاصل واختصاص صحيحة البختري المتقدمة ورواية الوشاء الآتية بصوم رمضان والقول بان العبرة بعموم اللفظ لا
بخصوص السبب كافٍ في تعميم غيرها لا قول الراوي لا تعرض في لفظ الجواب في شيء منها ولما النصوص وان كانت مطلقة الا انه لا دلالة لها على الوجوب لارادة
مطلق الرجحان عنها ممكنة ولا قرينة موجبة لحملها على الوجوب ولما الرواية فيها اللفظ العام تعين من يجب عليه مطلق الميت يعني تعلق بذمته

في بيان انه لو فات شخص وعليه قضاء صيام يجب على وليه قضاؤه

في بيان ان الصوم الواجب على الولي هل هو خصوص شهر رمضان ام بعضه

الاهتمام

الامر ان ينفي وجوب القضاء كلية والايجاب الجزئي في غير المنصوص وبحجة التعميم المتحيرة والعلة المنصوصة في رواية ابي بصير المتقدمة بقوله لا يقضي عنها فان الله لم يجعله عليها وفي مرسلة ابن بكير السابقة في صدر المسئلة وجواب الاول قد ظهر ويرد الثاني بان مقتضى التعليل ان عدم الجعل علة عدم القضاء لان مطلق الجعل علة القضاء والثالث بان العلة هو عدم القضاء وهو متعلّه دون الوجوب خاصة وتحقق تمام العلة في جميع الموارد غير معلوم لان في العلة تركيب الاداء والقضاء فيمكن ان يكون ذلك دخيلا في الوجوب

ب هل الواجب عليه الصوم المتروك لعذر او يعمه والمتروك عمدا عصيانا ايضا حكي عن المحقق في مسائله البغدادية وعن السيد عميد الدين الاول ونفي عنه الباس في كري ومال اليه في آت وغيره وظاهر فتوى الاكثر الثاني وهو الاقوى لاطلاق جملة من الاخبار ومنها الرضوي المتقدمة ومرسلة حماد اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله وهو مقتضى عموم العلة الثانية المتقدمة ودليل الاول حمل الروايات على الغالب من التراخي ومنع الغلبة بحيث يوجب الانصراف واية في حق باختصاص بعض الاخبار ببعض الاسباب فيجب حمل المطلق عليه لان مقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيد وفيه ما مر لان مثل المورد ليس مجامع بان الماعد

ج الولي هنا هو اولى الناس بالميراث من الذكور وفاقا للمدارك حاكيا له عن الاسكافي والشيخ وجماعة بحيث الجعفري في مرسلة حماد المتقدمة ولانه كونه الولاية على ترتيب الطبقات في الارث فمع الاب والابن لا ولي غيرهما ومع فقدهما ينتقل الولاية الى الطبقة الثانية وهكذا الا النساء فلا ينتقل اليهن ابدا وفي المسئلة اقوال اخر ذهب الى كل جماعة فمنهم من ادخل النساء ايضا ولا وجه له بعد ما عرفت سيما الرضوي وان كان للميت ابنان فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضي عنه وان لم يكن له ولي من الرجال قضي عنه وليه من النساء وهو لضعفه وعدم الجابر له لا يصلح لاثبات حكم سيما مع المعارضة مع ما مر وبعد اطلاقات اثبات القضاء على الولي اللازم تقييدها بما مر صالحا لا عدم معلومية حجية مثله بعد احتمال كون وروده لا اثبات القضاء في الجملة على الولي من غير نظر الى التعيين وفيه ما يسئل له ملاحظة سياق بعض الاخبار من حيث اطلاق الحكم في صدره بالقضاء ثم التفصيل في الذيل بعد السؤال بمن عدا النساء ومنهم من خص بالاولاده لكونهم اولى الناس بالارث وعبر عنه في الحجة من بعد ما لم فهم المراد من اولى الناس بالميراث حتى من الاب ايضا لكونه اوفر حظا واكثر نصيبا فيكون اولى للاصل وعدم قايل به بعد نفي الوجوب عن النساء كما يظهر من تتبع الفتاوى ويشير اليه بعض العبارات واجمال الاطلاقات الولي فينبغي الاقتصار على المجمع عليه ويرد على الاول ان الاولاد اولى الناس بالميراث مطلقا لكنه ليس كذلك بل هو اولى مع وجوده ومع عدمه فالاولى غيره وعلى الثاني ان المراد بالاولى بالميراث المتقدم في الارث لا الاكثر فيه فانه ليس اولى بالارث وعلى الثالث ان الاصل مندفع بما مر وعلى الرابع ان دعوى الاجماع المركب في مثل تلك المسئلة من المجازفات جدا كيف والاقوال متشتتة والعبارات مختلفة والحكايات متفاوتة وعلى الخامس ان اطلاق الولي وان كان مجملا الا ان تفسيره باولى الناس بالميراث ينفي الاجمال والله اعلم

د لو كان الوارث من الذكور متعددا يجب على اكبرهم سنا للرضوي المتقدم المنجبر بالشهرة المحكية والمحققة المؤيدة ومكاتبة الصفار رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله تعالى مضافا الى ما قيل في اكبر الابناء من اولويته بالارث لاختصاصه بالحبوة وفيه نظر من وجهين والمعارض له مرسلة ابن الاثير يقضيه من شاء من اهله وموثقة ابي بصير القائلة بان يقضي افضل اهل بيته ورد بانها بالعموم والخصوص المطلقين فيقدم الرضوي الاخص وفيه تعلق الوجوب بالاكبر مع وحدته واما مع اجتماع المتساويين في السن لا التبادر المحقق من الرضوي مع صراحة المكاتبة سيما مع ندرة المتعدد جدا ولو حمل على التساوي العرفي في السن فيرجع الى الوجوب الكفائي فيجب الكل او كل بعض على المتعدد كفاية كما هو مقتضى العمل بقوله يقضي عنه اولى الناس بميراثه ويجوز لغير الولي قضاء الصوم عن الميت تبرعا وفاقا لما قيل عليه في بحث الصلوة ولا ينافيه وجوبه على الولي كما لا ينافي جواز التبرع باداء دين زيد عن وجوب ادائه عليه وان كان يلحق حينئذ السقوط عن الولي بتبرع الغير ولا باستيجاره او وصية الميت بالاستيجار للاصل فان قيل فعل الغير يبرئ ذمة الميت ولا صوم عليه فلا معنى لقضاء الولي عنه قلنا نمنع ما ارى ما نفاه من قضاء متعلق عن واحد ولا منير فلم لا يشتغل ذمة العبد بشيء ويجوز لغيره اداؤه عنه ولو بالتعاقب فان امثال هذه الامور ليست مما يقاس على المحسوسات وقد مر بيان ذلك مستوفى في كتاب الصلوة

ح الواجب قضاؤه على الولي ما تمكن الميت في حيوته عن القضاء والا فلا قضاء على الولي وبيان ذلك قد مر في بحث الاحكام على ما قيل في جواز القضاء عن المرأة ومشروعيته ولاطلاق كثير من الاخبار وخصوص بعضها يدل عليه وهل هو واجب على وليها كالرجل ايضا ام لا فيه قولان ذهب الى كل جماعة والحق هو الثاني لان ما يشمل المرأة من اخبار القضاء خصوصا او عموما لا ذكر فيه للولي ولا دلالة فيه على الوجوب وما يشتمل عليهما مخصوص بالرجل فيبقى الاصل الذي هو المعول بلا معارض واستدل الاولون باشتراكها مع الرجل في الاحكام غالبا وبدلالة الاخبار على القضاء عنها وضعف الاول ظاهر والثاني تم لا دلالة له على الوجوب وغير مفيد لانه وغيره

ى يقضي عن العبد اولى الناس به وجوبا وهو مولاه مع الولي وهو اولى الناس بميراثه لو كان له ميراث ولو احكم جماعة بانه مع فقد الولي او عجزه وعدمه وجوب القضاء عليه كالاثابة يجب التصدق عن كل يوم بمد كما عن جماعة او مدين كبعضهم من اصل التركة وانكره بعضهم وهو الاقوى للاصل وضعف المستند للقول الاول سوى ما قيل من رواية ابي مريم وهي غير دالة على ما ذكره ان مدلولها وجود الولي فهو غير مورد المسئلة

يب لو كان الولي حين الموت لا انقول ان زمان تكليف الولي هو زمان بلوغه فان قيل ما يوجب تكليفه حين عدم كونه مكلفا سابقا قلنا ما اوجب تكليف سائر الاولياء المكلفين حين الموت فان غاية ما يدل عليه في الاخبار ان يقضي الولي عنها والبالغ ويكون الصبي وليه البالغ حين الموت المتاخر ولكنه ليس كذلك

الثالثة من فاته شهر رمضان بمرض في الاخير

الحالة

في بيان ان الولي يقضي عن العبد

الى الزوال ولا يجوز له الافطار بعده وعليه الكفارة لو افطر اما الاول فهو الاظهر الاشهر كما صرح به جماعة ممن تأخر بل عن الفاضل فى المدنيات
الاولى الاجماع عليه ويدل عليه بعد الاصل المستفيضة من الاخبار كرواية العجلى فى رجل اتى اهله فى يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان
اتى اهله قبل الزوال فلا شىء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد زوال الشمس فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين لكل مسكين مد
فان لم يقدر صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع ومرسلة به ان افطر قبل الزوال فلا شىء عليه وان افطر بعد الزوال فعليه الكفارة
مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وصحيحة جميل فى الذى يقضى فى شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار
وموثقة ابى بصير المرأة تقضى شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار فقال لا ينبغى ان يكرهها بعد الزوال والحدروانية سماعة فى قوله عم الصائم بالخيار الى
زوال الشمس قال ان ذلك فى الفريضة واما النافلة فله ان يفطر اى ساعة شاء الى غروب الشمس وصحيحة ابن سنان صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين ما
بزوال الشمس وفى التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس خلافا فيه للمحكى عن ظاهر العمانى والحلبى وابن زهرة فحرموه وعن الاخير الاجماع عليه للنهى عن ابطال
العمل واطلاق موثقة زرارة بل عمومها عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذى اصاب فى رمضان لان ذلك
اليوم عند الله من ايام رمضان وقريب منها مرسلة حفص وخصوص صحيحة العجلى عن رجل يقضى رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال
اذا كان ذلك من الليل وكان من قضاء شهر رمضان فلا يفطر ويتم صومه ويضعف الاول بمنع النهى كما بينا فى عوايد الايام سلمنا ولكنه عام يلزم
تخصيصه بما مر وهو الجواب عن الثانى والثالث وعن الرابع بقصور دلالته على الحرمة واما الثانى فعلى الاصح الاشهر ايضا بل عن الانتصار والغنية
الاجماع عليه لصريح صحيحة ابن سنان المتقدمة ومفهوم الغاية فى اكثر الاخبار السابقة خلافا للمحكى عن ظاهر التهذيبين فلم يجوزاه وان اوجبا الكفارة
لعدم ثبوت الحرمة من الاخبار وضعفه ظاهر مما مر واما الثالث فعلى الاقوى ايضا وعليه دعوى الاجماع فى الكتب الثلثة المتقدمة ويدل عليه عموم مرسلة حفص
وموثقة زرارة وخصوص رواية العجلى ومرسلته المتقدمة جميعا خلافا فيه للمحكى عن العمانى فلا كفارة واليه يميل شيخنا الشهيد الثانى فى الك حيث استوجه
حمل اخبار الكفارة على الاستحباب لموثقة عمار عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان الى ان قال فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد
اساء وليس عليه شىء الا قضاء ذلك اليوم الذى اراد ان يقضيه ويجاب عنه بالمعارضة مع ما سبق ومع حجيتها الموافقة غير قتادة من العامة كما فى المنتهى و
غيره **فروع** أ الكفارة هنا اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد ولو عجز صام ثلثة ايام على الاظهر الاشهر كما صرح به جماعة واليه ذهب الشيخان
والسيد والاسكافى والفاضلان لرواية العجلى المتقدمة وصحيحة هشام وفيها وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام
ثلثة ايام كفارة لذلك والمحكى وقد روى ان على من افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فان لم يقدر عليه صام يوما بدل يوم وصام ثلثة
ايام كفارة ولا يضر اختصاصها بما بعد صلوة العصر لان المراد بعد الزوال للاتحاد حكم ما بينه وبين الزوال بالاجماع كما لا يضر تجويز الافطار فيها بما قبل
صلوة العصر لان المراد منه قبل الزوال او لكونه لم منه فيخصص بما مر وعن الصدوق فى الرسالة والمقنع ان عليه كفارة الافطار فى رمضان وحكاه فى
موضع من المخ عن القاضى وهو مختار ابن حمزة مع الاستحباب واحتمله التهذيبين ايضا مع ذلك المرسلتين والموثقة السابقة والرضوى فان افطر بعد الزوال
فعليك كفارة مثل من افطر يوما من شهر رمضان وعن الحلبيين التخيير بين الخصال مدعيا اولهما الاجماع عليه وهو مذهب ابن حمزة فى موضع عن
الاستحباب وعن الديلمى والكراجكى انها كفارة يمين وهو نقل فى موضع لزوم عن القاضى وهو احد قولى الحلى ويمكن ارادتهم المشهور لان المفيد قال فى باب
الكفارات كان عليه كفارة يمين اطعام عشرة مساكين فان لم يجد فصيام ثلثة ايام متتابعات فى كفارة اليمين المشهور عند علمائنا ان كفارة من افطر يوما
يقضيه من شهر رمضان بعد الزوال المختار كفارة يمين ذهب اليه الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن ادريس واستدل له بالدلالة المشهور وعن كفارات النهاية
كان عليه كفارة يمين فان لم يجد صام ثلثة ايام **اقول** لم اعثر على غير الاولين على دليل واما الاولان فيدل على كل منها ما ذكر لهما وترجيح الاحق
والاشهر والذى ادعاه الشيخ الثانى عندى غير معلوم وعلى الاستحباب حمل بلا دليل وعلى التشبيه فى وجوب الكفارة دون قدرها فى الرضوى قريب
فى الوجوب فى المرسلة الاولى ممكن ولكن شىء منها لا يجرى فى الباقيين ونسبة الاصل الى القولين على التساوى وان تمسك به لنفى المشهور ولذا يصير المسئلة
محل اشكال ولاجله توقف فيها فى بعض وهو فى موضعه جدا وهذا فى الايام الثلثة على القول بها متتابعات عند الشيخ والفاضلين وابنى حمزة وادريس
وغيرهم قاطعين به فان ثبت عليه اجماع والا فالاصل ينفيه وحسنة ابن سنان ورواية الجعفرى تشعران بعدمه بل يدلان بحيث حصر السابع فى ما
ليس فى المنهاج **ج** صرح فى بعض بوجوب الامساك بقية اليوم لو افطر بعد الزوال القول فى صحيحة هشام المتقدمة صام ذلك اليوم وفى خبر زرارة
لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان والاستصحاب وجوب الامساك ويرد الاول بعدم الاعتماد بعد عدم دلالته على الوجوب لان الصوم ليس بدل ذلك
اليوم كما يومى اليه صحيحة العجلى ولان هذا الامساك ليس صوما حقيقة والثانى بعدم دلالته على المساواة فى جميع الاحكام والثالث معارضة مع استصحاب
عدم الوجوب الاولى كما بينا فى موضعه مضافا الى ان الواجب اولا هو الصوم وحقيقة هذا الامساك مباينة لحقيقة الصوم شرعا فلا يتحقق للا...
معين لذلك ابن فهد للعدم الوجوب وتبعه بعض اجلة المتأخرين وهو الاظهر **د** لو الخيار الافطار قبل الزوال انما هو مع سعة وقت القضاء
واما لو تضيق بدخول شهر رمضان المقبل او علم او غلب الظن بالا اختيار وهو حسن مع القول بحرمة التأخير الى المقبل **ه** الظ اختصاص الحكم بقضاء
الواجب فلو قضى لعدم احتياطا فلا يحرم عليه الافطار بعد الزوال لعدم كونه قضاء حقيقة وانما هو صوم مندوب لعدم انصراف اطلاق القضاء

اليه

اى يفطر ما بين الليل الى ما يشاء من صوم قضاء شهر رمضان ان يفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس له ان يفطر ويتم صومه حتى الذى يقضى شهر رمضان بالخيار فى الافطار ٤٤٤

وجوب امساك بقية النهار لمن افطر بعد الزوال

كتاب الصوم

المذكور في تخصيص الحكم بالقاضي لنفسه او بغير القاضي لغيره ولاية او تبرعا او لجارة ايضا مقتضى اطلاق كثير من الاخبار الثاني وبناء الاول عنها تم ولو سلم ففي الجميع ليس كذلك وشيوع المقتضي للانصراف اليه غير متحقق **السابعة** لا يجب التوالي في القضاء من حيث هو بالاجماع كما

في بيان انه لا يجب التوالي في القضاء

في الناصريات والوسيلة ويدل عليه الاصل وكثير من الاخبار كرواية الجعفري عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا باس بتفريق قضاء شهر رمضان الحديث وموثقة سماعة عمن يقضي شهر رمضان منقطعا قال اذا حفظ ايامه فلا باس ورواية البصري عن قضاء شهر رمضان في ذي الحجة وقطعه قال اقضه في ذي الحجة واقطعه ان شئت وغير ذلك من الاخبار الاتية وفي الحلية لوجوه القول بوجوبها من حيث كونها اقرب الى الفورية والاظهر الاشهر استحبابها للشهرة وكونها مسارعة الى الخير والاخبار المعتبرة كصحيحة الحلبي اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي شهر شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وصحيحة ابن سنان من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن ورواية غياث في قضاء شهر رمضان ان قضاه متفرقا جاز وان قضاه متتابعا كان افضل وحكي في السرائر عن بعض الاصحاب استحباب التفريق واليه يميل كلام المفيد ولكن بهذا الوجه اذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذلك اذا كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة ايام او اكثر من ذلك تابع بين ثمانية الايام ان شاء ثم فرق الباقي وفي الوسيلة فان صام ثمانية ايام او ستة متواليات وفرق الاخر كان افضل ويدل على التفريق في الجملة موثقة

ان كان لا يقدر على سرد مفرقة والمروي في الحضر والغائب من شهر رمضان

عمار عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة فليفطر بينها يومين وان كان عليه شهر فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينها يوما والمروي في قرب الاسناد عمن كان عليه يومان من شهر رمضان كيف يقضيهما قال يفصل بينهما بيوم فان كان اكثر من ذلك فليقضها متوالية ولا يخفى ان هاتين الروايتين لا يصلحان لمعارضة ما مر لاكثريته واصحيته وموافقته للشهرتين ولظاهر الكتاب واضطراب الاولى منها واختلاف الشيخ فيهما فان في بعضها ستة ايام بدل ثمانية **الثامنة** المعروف من مذهب الاصحاب عدم فورية قضاء رمضان ويدل عليه جميع الاخبار المتقدمة

في بيان انه لا فورية في قضاء رمضان

وصحيحة الجعفري كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا كان شعبان صمن وصام الى غير ذلك **التاسعة** صرح جملة من الاصحاب بانه لا يجب الترتيب في قضاء الصوم بان ينوي الاول فالاول وهو كذلك للاصل قيل نعم يستحب ذلك ولا ارى له وجها الا ان يثبت بفتوى الفقيه **العاشرة** لو نذر صوم يوما معينا فاتفق ذلك اليوم في رمضان صام عن رمضان ولم يجب عليه قضاء اجماعا ولو اتفق احد العيدين او ايام التشريق بمنى لم يصح صومه اجماعا نصا وفتوى وهل يجب عليه القضاء ام لا الحق الثاني مع استحبابه وفاقا للمحكي عن ط والقاضي والحلبي والحلي ويع ولف وفخر المحققين والكف بل هو المشهور كما في الكفاية ما عدم الوجوب فللاصل السالم عن المعارض المؤيد بانتفاء النذر لعدم شموله لهذه الايام ايضا وعدم وجوب الاداء لو نوى خروجها فكيف بالقضاء واما الاستحباب فلقوله في رواية الصيقل وصحيحة ابن مهزيار بعد السؤال عن ذلك ويصوم يوما بدل يوم خلافا للنهاية وموضع من ط وابن حمزة فاوجبوه ولظاهر ما تلك فرمدا فيه للروايتين والصحيحة وهما بمعزل عن افادة الوجوب لمكان الجملة الخبرية وكذا الحكم في عدم صحة الصوم وجوب الافطار لو اتفق في ذلك اليوم سفر او مرض او حيض واما القضاء فصرح في ك بوجوبه قطعا وفي الكف ايضا انه لا نزاع في وجوب القضاء وفي شرح ضاحب الكتاب انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفي الكف وقد قطع الاصحاب بانه يجب القضاء واحتج له بصحيحة ابن مهزيار المتقدمة ورواية ابن جندب وفيها بعد السؤال عن رجل جعل على نفسه صوم يوم يصومه الى ان اجاب فان ادرج قضى ذلك والروايتان قاصرتان عن افادة الوجوب مع ان الثانية ليست صريحة في اليوم المعين فلعله كان غير معين والمراد بالقضاء الفعل كما هو مقتضى الحقيقة اللغوية ومعارضتهما مع رواية مسعدة في رجل يجعل على نفسه اياما معدودة مسماة في كل شهر ثم يسافر فيمر به الشهور انه لا يصوم في السفر ولا يقضيها اذا شهد ولاجل ذلك يظهر من الكف التردد بل هو الظاهر من ح فع لصاحب الكتاب ايضا وهو في محله جدا بل الاظهر عدم الوجوب الا ان يثبت الاجماع والاحتياط عدم ترك القضاء هنا **المطلب الثاني** في الصوم المندوب وهو ايضا اقسام كثيرة منها ما لا يختص بسبب

في بيان اقسام صوم المندوب

مخصوص ولا بوقت معين كصيام ايام السنة عدا ما استثني فانه مستحب بلا خلاف فيه كما صرح به غير واحد فصوم كل يوم شاء عدا المستثنيات ففي مرسلة من صام لله يوما في شدة الحر فاصابه ظما وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه حتى اذا افطر قال الله ما اطيب ريحك وروحك ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وفي رواية الكناني نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وفي الحديث القدسي الصوم لي وانا الجازي به وفي رواية عمر بن جميع الصوم جنة من النار الى غير ذلك ولو لم يكن في الصوم الا الارتقاء عن حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلا ومنقبة وشرفا ومنها ما يختص بسبب مخصوص وافرادها غير محصورة مذكورة في كتب الادعية والاداب ومنها ما يختص بوقت معين وذلك في مواضع منها وهو اوكدها صوم ثلاثة ايام من كل شهر اول خميس منه واول اربعاء من العشر الثاني وآخر خميس من العشر الاخير فانه قد كثر الحث عليه في السنة المقدسة وفيها انه يعادل صوم الدهر ففي صحيحة حماد ان رسول الله صلى الله عليه وآله قبض على صوم ثلاثة ايام في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال حماد فقلت اي الايام هي قال اول خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر منه وآخر خميس فيه الحديث وفي صحيحة معوية بن عمار كان في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي يا علي اوصيك في نفسك بخصال احفظها عني ثم قال اللهم اعنه الى ان قال والسادسة الاخذ بسنتي

في صلوته وصومه الى ان قال والصيام ثلثة ايام في الشهر الخميس في اوله والاربعاء في وسطه والخميس في اخره وفي موثقة زرارة انه جميع ما جرت به السنة
الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة وما ذكر في تعيين الايام الثلثة هو المشهور رواية وفتوى وعن الشيخ التخيير بين الاربعائين وعن الاسكافي شهر الاول في يعني التخيير بين الاربعائين ع
شهر الثاني وعن العماني تخصيص الاربعاء بالاخير من العشر الاوسط والحلبي فاطلق فخميس العشر الاول واربعاء الثاني وخميس الثالث والعمل على المشهور تبعا
لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة من بعده كما نطقت به الروايات **فروع** أ من ترك هذا الصوم يستحب له قضاؤه كما صرح به غير واحد ودلت عليه الاخبار ففي
رواية عبد الله بن سنان لا يقضى شيء من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل شهر وغير ذلك ولا فرق في ثبوت القضاء فيما ترك للسفر او
المرض وسقوطه روايتان مقتضى تعارضهما الرجوع الى عموم ما ثبت قضائه فيستحب القضاء وعليه الفتوى **ب** صرح جملة من الاصحاب بجواز تاخير هذا
الصوم من الصيف الى الشتاء اما مطلقا او مع المشقة ودلت عليه النصوص المستفيضة المقيدة بالمشقة والمطلقة والظاهر ان المراد تاخيره بقضاء
ما فات من الصيف في الشتاء فانه الظاهر من التاخير لا ترك الصيف والاقتصار على الشتاء **ج** ان عجز عن هذا الصوم او اشتد عليه تصدق عن كل
يوم بمد من طعام او بدرهم للنصوص المستفيضة ومنها صوم ايام البيض من كل شهر بالاجماع كما عن الغنية والمنتهى وكره له والاخبار العديدة وتلك
الايام الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر كما في رواية الصدوق وهو المشهور وعن العماني انها الثلثة المتقدمة ولا وجه له ومنها صوم يوم الغدير
وهو عيد الله الاكبر وهو الثامن عشر من ذي الحجة ومنها صوم يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله وهو السابع عشر من ربيع الاول على الاشهر رواية وفتوى خلافا
للكليني فجعله الثاني عشر وحكى الميل اليه عن الشهيد الثاني في فوائد القواعد ومنها صوم يوم مبعثه وهو اليوم السابع والعشرون من شهر رجب ومنها
صوم يوم دحو الارض وهو اليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة وفيه دحيت الارض اي بسطت من تحت الكعبة ومنها يوم الخامس عشر من رجب صوم ع
ومنها صوم اول ذي الحجة ومنها صوم يوم التروية ومنها صوم يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة وفي ذلك قيل انه الخامس والعشرون وقائله
غير معروف كل ذلك للفتوى الاصحاب وروايات الاطياب ومنها صوم يوم عرفة فقال الجماعة باستحبابه بخصوصه للمستفيضة كموثقة محمد عن صوم يوم
عرفة قال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه ورواية الجعفري
سمعت ابا الحسن ع يقول كان ابي يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ورواية البصري صوم يوم عرفة يعدل السنة وقال لم يصمه الحسن وصامه
الحسين عليهما السلم ومرسلة به صوم يوم التروية كفارة سنة ويوم عرفة كفارة سنتين ورواية يعقوب بن شعيب عن صوم يوم عرفة قال ان
شئت صمت وان شئت لم تصم وذكر ان رجلا اتى الحسن والحسين ع فوجد احدهما صائما والاخر مفطرا فسألهما فقالا ان صمت فحسن وان لم تصم
فجائز والمروي في ثواب الاعمال ان صوم تاسع ذي الحجة كفارة تسعين سنة وبازاء تلك الاخبار اخبار اخر ما نافية او دالة على عدم الرجحان كصحيحة
محمد عن صوم يوم عرفة فقال ما اصومه اليوم وهو يوم دعاء ومسئلة وموثقة محمد بن قيس ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان
ورواية سدير عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة قال كان ابي ع لا يصومه قلت ولم ذلك قال ان يوم عرفة يوم دعاء
ومسئلة واتخوف ان يضعفني من الدعاء واكره ان اصومه اتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى فليس بيوم صوم ورواية زرارة لا تصم يوم عاشوراء
ولا يوم عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في بعض الامصار ولاجل تلك الاخبار ذهب غير واحد من متاخري المتاخرين الى عدم استحبابه بخصوصه
ومساواته لساير الايام وهو كذلك اذ ليس في الاخبار المرغبة ما يدل على خصوصية له اصلا زائدة عن استحباب اصل الصوم سوى ما دل على انه يعدل صوم
سنة وانه كفارة ستين او تسعين وهو معارض بالنهي في رواية زرارة وترك رسول الله صلى الله عليه وآله له وكذا الامام كما في صحيحة محمد ورواية سدير وقوله ليس
بيوم صوم والتخيير في رواية يعقوب بن شعيب وظهور رواية سدير في انه ليس يعدل سنة ان ذلك قول العامة وبذلك يترجح الروايات الدالة على عدم
الاستحباب فيرجع الى ما كان من الاستحباب الاصلي الثابت في ساير الايام وبه يجمع بين الطائفتين من الاخبار فالمرغبة تحمل على الاستحباب الاصلي لاصل الصوم
وما فيها على نفي الخصوصية ورجحان الترك لو اوجب برجحها كما صرح به في رواية سالم دخل رجل يوم عرفة الى الحسن ع وهو يتغذى والحسين ع صائم
ثم جاء بعدما قبض الحسن ع فدخل على الحسين ع يوم عرفة وهو يتغذى وعلي بن الحسين ع صائم فقال له الرجل اني دخلت على الحسن ع وهو يتغذى وانت
صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر وعلي بن الحسين صائم فقال ان الحسن ع كان اماما فافطر لئلا يتخذ صومه سنة ويتاسى به الناس فلما ان قبض
كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ صومي سنة فيتاسى الناس فان هذه الرواية صريحة في نفي الخصوصية واصرح في شاهد على الجمع المذكور ومنه يظهر ان
الحق عدم ثبوت خصوصية لصوم يوم عرفة بل هو كساير الايام ويستحب ومع نحو استحبابها الامع خوف الضعف عن الدعاء او التباس اول الشهر فينزل
عن ساير الايام ايضا ويكره صومه للتصريح بذلك في بعض الروايات المتقدمة ومنها صوم يوم عاشوراء فانه قال باستحبابه جمع من الاصحاب على وجه
الحزن والمصيبة بل قيل لا خلاف فيه اجده وعن ظاهر الغنية الاجماع عليه اما اصل الاستحباب فللمستفيضة من الاخبار كرواية ابي همام صام رسول
الله صلى الله عليه وآله يوم عاشوراء ورواية مسعدة صوموا العاشوراء التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة ورواية القداح صيام يوم عاشوراء كفارة سنة و
رواية النوا لزمت السفينة يوم عاشوراء على الجودي فامر نوح من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم وقال ابو جعفر ع اتدرون ما هذا اليوم هذا
يوم الذي تاب الله فيه على ادم وحوا عليهما السلم الحديث واما التقييد بكونه حزنا فللجمع بين ما مر وبين الاخبار النافية له جدا كرواية زرارة السابقة
ورواية نجبة عن صوم يوم عاشوراء فقال صوم متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة قال فسالت ابا عبد الله ع من بعد ابيه عن ذلك فاجابني

بمثل

بمثل جواب ابيه ثم قال اما انه صوم ما نزل به كتاب ولا جرت به سنة الا سنة آل زياد لعنهم الله بقتل الحسين بن علي ع ورواية جعفر بن عيسى عن صوم
يوم عاشورا وما تقول الناس فيه فقال عن صوم ابن مرجانة لعنه الله تسالني ذلك يوم صامه الادعياء من آل زياد لقتل الحسين ع وهو يوم يتشأم
به آل محمد ص ويتشأم به اهل الاسلام واليوم الذي يتشأم به اهل الاسلام لا يصام ولا يتبرك به ويوم الاثنين يوم نحس الى ان قال فمن صامهما او تبرك
بهما لقي الله تعالى ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين سنوا صومهما وتبركوا بهما ورواية الزهري عن صوم يوم عاشورا فقال من صامه كان حظه
من صيام ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وآل زياد قلت وما كان حظهم من ذلك اليوم فقال النار اعاذنا الله من النار ومن عمل يقرب من النار ورواية
عبد الملك عن صوم تاسوعا وعاشورا من شهر المحرم فقال تاسوعا يوم حصر فيه الحسين ع الى ان قال اما يوم عاشورا فيوم اصيب فيه الحسين ع
الى ان قال افصوم يكون في ذلك اليوم كلا ورب البيت ما هو يوم صوم وما هو الا يوم حزن ومصيبة الى ان قال فمن صامه او تبرك به حشره الله
مع آل زياد ممسوخ القلب مسخوطا عليه الحديث وصحيحة زرارة ومحمد عن صوم يوم عاشورا فقال كان صومه قبل شهر رمضان فلما انزل الله شهر رمضان
ترك والمروي في المصباح سالته عنه فقال صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد العصر بساعة
على شربة من ماء الحديث وفي مجالس الصدوق قلت فصوم عاشورا قال ذلك يوم قتل فيه الحسين ع فان كنت شامتا فصم ثم قال ان آل امية نذروا
نذرا ان قتل الحسين ع ان يتخذوا ذلك اليوم عيدا لهم فيصومون شكرا ويفرحون فصارت في آل ابي سفيان سنة الى اليوم فلذلك يصومونه الى ان قال
ان الصوم لا يكون للمصيبة ولا يكون الا شكرا للسلامة وان الحسين اصيب يوم عاشورا فان كنت فيمن اصيب به فلا تصم وان كنت ممن سره سلامة بني امية
فصم شكرا لله ولا يخفى انه لا دلالة في شيء من اخبار الطرفين على التقييد المذكور ولا شاهد على ذلك الجمع من وجه بل في الرواية الاخيرة ان الصوم لا يكون
للحزن والمصيبة فجعله وجها للجمع خروج عن الطريقة بلا وجه بل مقتضى الطريقة طرح الاخبار الاولى بالكلية لمرجوحيتها بموافقة اخبث طوائف العامة
موافقة قطعية والاخبار بها مصرحة ولذلك جعله في الوافي الاولى تركه وقال بعض مشايخنا فيه بالحرمة وهو في غاية الجودة بمعنى حرمته لاجل الخصوصية
وان لم يحرم من جهة مطلق الصوم ولا يضر ضعف اسناد بعض تلك الاخبار بعد وجودها في الكتب المعتبرة مع ان فيها الصحيح وكلام بعض ما قيل من انها غير معمول بها
للشهرة بل لم يقل به احد من الطائفة يوم مع ذلك مع اخبار استحباب مطلق الصوم معارضة لان جميع ذلك غير وارد لو قلنا بالتحريم بالمرة لا بقصد الخصوصية في
لاجل انه السنة واما معه فلا نسلم المخالفة للشهرة ولا يعارضها اخبار مطلق الصوم فالحق حرمة صومه من هذه الجهة فانه بدعة عند المحققين وكونه ولو صوما
من حيث انه مطلق الصوم لم يكن بدعة وان ثبت له المرجوحية الاضافية والاولى العمل برواية المصباح المتقدمة واما ما في رواية النواء من ذكر بعض
فضايل يوم عاشورا فيما رضيه ملق ورواية اخرى في مجالس الصدوق في تكذيب تلك الرواية ومنها صوم يوم الجمعة من كل شهر المروي في العيون قال قال
رسول الله ص من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا اعطي ثواب صيام عشرة ايام غرر لا تشاكل ايام الدنيا وقد يستدل ببعض اخبار اخر كالدال على دفع
صائما فانه يوم خفض ودعة او على الترغيب على عمل الخير فيه مطلقا وتضاعف الحسنات فيه وغير ذلك وشيء منها لا يدل على المطلق الذي هو صوم
يوم الجمعة من حيث انه صوم وان دل على حسنه من حيث العبادة او تضاعف الجزاء فلا يستند بما ذكرناه مضافا الى فتوى الاصحاب واما مكاتبة الصيقل
رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم
او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله تعالى فلا يعارض لما مر لاختلال
النسخ وعدم ذكر يوم الجمعة في البعض مع انه على فرض ذكره فيه متروك غير معمول به اذ يجب الوفاء بنذر يوم الجمعة او يرجع الى غير الجمعة من تلك الايام
ويظهر من بعض الروايات كراهة افراده بالصوم كالمروي في صحيفة الرضا لا تفردوا الجمعة بصوم ورواية اخرى في التهذيب ولا يضر كون الرواية
ضعيفة للتسامح في ادلة الكراهة **اقول** الكراهة هنا بمعنى اقلية الثواب ولم يثبت التسامح في ذلك المعنى وان الروايتين معارضتان مع الاطلاق
المتقدم المثبت للثواب في يوم مع الافراد وعدمه ايضا فانه ولا دليل على قبول الروايات الضعيفة في ذلك التقييد ومنها صوم شهر رجب وشهر شعبان
بعضا او كلا وهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب كما صرح به غير واحد ايضا واستفاضت به الروايات بل تواترت وما ورد في شعبان على خلافه محمول على التقية
او مأول ومنها صيام ستة ايام متوالية بعد [illegible] الفطر بغير فصل ذكره جمع من الاصحاب لرواية عامية فيها ان صومها يعدل صوم الدهر ولم
يستحبها الشيخ في المصباح ونقل عن بعض الاصحاب كراهتها وهو الظاهر من بعض آخر وهو الاظهر لصحيحة الحلبي عن اليومين اللذين بعد الفطر ايصامان
ام لا فقال اكره لك ان تصومهما ورواية زياد لا صيام بعد الاضحى ثلثة ايام ولا بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلثة مضين ولا شك ان هذه الرواية
يترجح على الرواية العامية والمسامحة في ادلة السنن انما يكون اذا لم يعارضها ما هو راجح عليها ومنها صوم يوم النيروز المروي في مصباح المتهجد
ومنها صوم يوم الخميس للشهرة بين الاصحاب ومنها صوم اول يوم من المحرم للمستفيضة من الروايات ومنها صوم تسعة ايام من اول ذي الحجة المروي
مرسلا في المصباح وانه يكتب له صوم الدهر ويعارضه ما مر في صوم يوم عرفة فلا يبعد ان ما من حمل ما دل على عدم استحباب صوم عرفة على ما اذا لم يكن
من تتمة التسع او يختص يوم عرفة من بين التسع وهذا هو الاظهر وكذلك الكلام فيما ورد في استحباب صوم شهر المحرم كله بالنسبة الى صوم يوم عاشورا
وقد ذكر بعض الاصحاب جملة اخرى من الايام ايضا مما يستحب صومها ولم يتعرض لها لعدم وجود نص يخصوصه فيها ويلحق بهذا المقام مسائل **الاولى**
لا يجب الصوم الناطق بالشروع بل يجوز الافطار فيه الى الغروب بلا خلاف يوجد الا في صوم الاعتكاف على قول كما سيأتي بل بالاجماع كما في كلام

في بيان ان المراد من الكراهة اقلية الثواب

ثلثة ايام وموثقة حريز اذا افطرت رمضان فلا تصوم بعد الفطر ع

جماعة منهم لك للاصل والاخبار كصحيحة جميل وفيها وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وروايه اسحق بن عمار الذى يقضى شهر رمضان هو بالخيار
فى الافطار ما بينه وبين ان تزول الشمس وفى التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس وفى رواية سماعة فاما النافلة فله ان يفطر اى ساعة شاء
الى غروب الشمس وفى رواية ابن سنان صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت ثم يكره نقضه بعد الزوال عندنا كما عن ف لرواية مسعدة
الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم وفى رواية معمر النوافل ليس لى ان افطر فيها بعد الظهر قال نعم وانما
الكراهة مع ظهورهما فى الوجوب بقرينة ما سبق مع ان ابقائهما على ظاهرهما يوجب طرحهما بالشذوذ مضافا الى انه مع التعارض وقطع النظر عن
ترجيح الاحاديث الجواز بالاصحية والاشهرية والاصرحية يرجع الى الاصل هذا مع ما فى الاخيرة من خفاء الدلالة لجواز ان يكون نعم بمعنى لك
ان تفطر وايضا ليس لك ان تفطر ليس صريحا فى الحرمة لاحتمال نفى الاباحة بالمعنى الخاص ويستثنى من الكراهة من يدعى الى طعام فلا يكره له قطعه
مطلقا بل يكره المضى عليه كما سيأتى ان شاء الله تعالى **الثانية** لا يجوز لمن عليه قضاء رمضان ان يتطوع بشئ من الصيام بلا خلاف الا من
السيد فى المسائل الرسية لصحيحة الحلبى عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع قال لا حتى يقضى ما عليه من شهر رمضان وقريبة منها رواية
الكنانى وصحيحة زرارة وفيها اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وقال
فى المع واعلم انه لا يجوز ان يتطوع الرجل وعليه شئ من الفرض كذا وجدته فى الاحاديث وفى الفقيه وردت الاخبار والاثار عن الائمة انه لا يجوز ان
يتطوع الرجل بالصيام وعليه شئ من الفرض وقصور دلالة بعض ما ذكر على الوجوب يجبر بصراحة البعض الاخر وبالشهرة يجبر ضعف ما يحتاج منه فى نفسه
ولم اجوز غير القضاء التطوع ام لا الاول للسيد فى ظاهر الكلينى والصدوق والحلى واختاره بعض مشايخنا للاصل الخالى عن المعارض وحكى عن ظاهر الاكثر
الثانى ويدل عليه ما فى المع والفقيه وهما بمنزلة خبرين مرسلين يجبران بحكاية الشهرة بل بالشهرة المعلومة فهو الاظهر ونسبة الاول الى الصدوق غير
معلومة بل ظاهره الثانى **الثالثة** اذا دعى الصائم تطوعا الى الافطار يستحب له الافطار بلا خلاف كما قيل بل بالاتفاق كما فى المع للمستفيضة منها
اسحق افطارك لاخيك المؤمن افضل من صيامك تطوعا والدلالة انما هى باعتبار قوله لاخيك اى لاجل اخيك والرقى لافطارك فى منزل اخيك المسلم
افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين ضعفا وجميل بن دراج من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل عليه السرور فانه يحسب له بذلك
اليوم عشرة ايام والخثعمى عن الرجل ينوى الصوم فيلقاه اخوه الذى هو على امره فيسأله ان يفطر قال ان كان الصوم تطوعا اجزأه وحسب له والافضل
له عدم الاعلام بالصوم بلا خلاف لصحيحة جميل من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة وفى رواية داود بن الحصين من
مؤمن دخل على اخيه وهو صائم فسأله الاكل فلم يخبره بصيامه فيمن عليه كتب الله له بذلك اليوم صيام سنة ولا فرق فى ذلك بين قبل الزوال وبعده
للاطلاقات وخصوص رواية ابن جندب بعض على القوم وهم ياكلون وقد صليت العصر فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل ولا بين من هيأ له
طعاما وغيره للاطلاق ثم قال فى الحدائق المستفاد من هذه الاخبار تعليق الاستحباب على الدعوة الى طعام وما اشتهر فى هذه الاوقات سيما فى بلاد العجم
من تعمد تفطير الصائم بشئ يدفع اليه من تمرة او يسير من الحلو او نحو ذلك لاجل تحصيل الثواب بذلك فليس بداخل تحت الاخبار ولا هو مما يترتب عليه
الثواب المذكور انتهى **اقول** المستفاد من الاكثر وان كان ذلك الا ان اطلاق رواية الخثعمى يكفى فى اثبات التعميم وكفاية ما اشتهر فى هذه الاوقات فى
درك الفضيلة والثواب **الرابعة** يكره الصوم المندوب للضيف بدون اذن مضيفه مطلقا وفاقا للديلمى وابنى زهرة وحمزة والمحقق وكره وعد فى الحلبى
المشهور لنا عدم التحريم بالاصل وعلى الكراهة فى رواية الزهرى وفيها والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحب البيت ونحوهما الرضوى والمروى فى الفقيه
فى وصية النبى لعلى عليهما السلام وفى رواية هشام من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه وفى رواية الفضيل لا ينبغى للضيف ان يصوم الا
باذنهم لئلا يعملوا الشئ فيفسد عليهم ان يصوم الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم خلافا للمحكى عن الشيخين والحلى والموقع وشاد والتلخيص والتبصرة بل فى المع
للاجماع عليه فحرموه للروايات المذكورة ويضعف بعدم دلالة شئ منها على الحرمة بل ظهور بعضها فى الكراهة حتى قيل رواية الزهرى والرضوى لجعل صوم
الضيف فيهما فى مقابل صوم الاذن فى مقابل الصيام المحرم فيدل على ان الصوم الاذن يمكن ان يكون الصوم الموقوف على الاذن ويكفى ذلك فى صحة المقابلة مع
جعل مقابلا للصوم الذى صاحبه بالخيار ايضا يعلم انه لا خيار هنا وللشرايع وغيرهم من المحققين فرع شاذ فمنعوا الاول مع السكون والثانى مع النهى ولا دليل
عليه تاما ويكره ايضا صوم المضيف بدون اذن الضيف للرواية الاخيرة **الخامسة** المحكى حرمة صوم الولد ندبا بدون اذن ابويه مع عدم انتفائه وفاقا
للمحكى عن نهج وشاد والتلخيص والتبصرة وغيرهم من المحققين فى فح وشاد وس وبق لرواية هشام بن الحكم وفيها ومن بر الولد بابويه ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه
وامرهما الى ان قال والا كان الولد عاقا وقد مثلها المروى فى العلل الا ان فيهما عاقا قاطعا للرحم والتقريب ان بر الوالدين واجب وعقوقهما وقطع الرحم
حرام ويسلم من الحرام واجب خلافا للمحكى عن فع وعد والمنتهى وكره فكرهوه للاصل وضعف الرواية سندا ودلالة اذ لا يتحقق العقوق الا مع النهى ولا شك
فى الحرمة كما قيل وحكى عن الاكثر والاصل بها مدفوع والضعف بعد وجود الخبر فى الكتاب المعتبر ممنوع وترتب العقوق على اصل الصوم بعد قول الامام
لا مانع منه **السادسة** المحكى عدم انعقاد صوم المرأة ندبا بدون اذن زوجها وحرمته وعن المع الاتفاق عليه لمرسلة القسم بن عروة لا يصلح للمرأة
ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وصحيحة محمد بن مسلم ليس للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وقريبة منها رواية القرى ورواية هشام وفيهما ومن
طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والا كانت المرأة عاصية وغير ذلك والثانية والثالثة من الروايات وان لم يكن

في بيان انه لا يجوز لمن عليه قضاء رمضان ان يتطوع بشيء من الصيام

في بيان انه يكره الصوم المندوب للضيف بدون اذن مضيفه

في بيان عدم انعقاد صوم المرأة ندبا بدون اذن زوجها

صريحة في الحرمة وعدم الانعقاد الا ان الاولى والثالثة يشعران بالاول لان نفي الصلاح اثبات الفساد وقال على التحريم كما ذكرنا في موضعه والطاعة الزوجة لزوجها واجبة فتبقى ولا يعارضها المروي في كتاب علي عن المرأة الها ان تصوم بغير اذن زوجها قال لا باس لعدم ثبوت الرواية لولا عمومها المطلق لشمولها الواجب والمندوب وثانيا يجب التخصيص وذهب بعضهم منهم السيد في الجمل وابن زهرة الى الكراهة لتلك الرواية وجوابها قد ظهر واطلاق الروايات والفتاوى يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمتمتع بها ولا في الزوج بين الحاضر والغائب **السابعة** لا يصح صوم المملوك تطوعا بدون اذن المالك على الاشهر وعن الحق عدم الخلاف فيه لقوله سبحانه عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ولرواية هشام وفيه ومن صلاح العبد وطاعته ونصحه لمولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه وامره الى ان قال والا كان العبد فاسقا عاصيا غير ذلك ولا يعارضه جملة في رواية الزهري من صوم الاذن كامر وجهه ولا شك ان الفسق حرام وسبب الحرام حرام وذهب بعضهم هنا ايضا الى الكراهة **الثامنة** قد صرح الاصحاب بانه يستحب الامساك تأدبا وان لم يكن ذلك صياما في مواضع المسافر اذا قدم اهله او بلد الاقامة بعد الزوال او قبله وقد افطر والمريض اذا برء بعد الزوال والحائض والنفساء اذا طهرتا في اثناء النهار والكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون كذا افيق ويدل على اكثرها روايات الزهري والرضوي ويونس وموثقة سماعة ولو لم يكن الا فتوى الاصحاب لكفت **المطلب الثاني** في الصوم المحظور وله اقسام **الاول** صوم العيدين باجماع علماء الاسلام كما قيل وهو الدليل مع النصوص المستفيضة **الثاني** صوم ايام التشريق وهي الثلثة بعد العيد بالاجماع في الجملة والاخبار المعتبرة العديدة كرواية الزهري واما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلثة ايام من التشريق الحديث وصوم يوم الشك ورواية الاعشى نهى رسول الله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان ورواية عبد الكريم وفيها لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه الى غير ذلك ولكنه مخصوص بمن كان بمنى فلا يحرم في سائر الامصار اجماعا كما في شرح ... والاطلاق من حمل المطلق الى المقيد ايضا بل قال المستفاد من جمعهم ايام فان اقلها ثلثة وليس ايام التشريق ثلثة الا لمن كان بمنى وبالجملة يدل على الاختصاص صحيحة معوية بن عمار عن صيام ايام التشريق قال انما نهى رسول الله عن صيامها بمنى واما بغيرها فلا باس وقريبة منها صحيحة الاخرى وبهما يقيد الاخبار المطلقة حملا للمطلق على المقيد ولا فرق في ذلك بين الناسك وغيره على الاقوى للاطلاق وربما اختص بالاول للغلبة وايجابها الانصراف المطلق اليه في المقام ممنوع وقد يستثنى من ذلك ومن الاضحى ايضا القاتل في اشهر الحرم فانه يجب عليه صيام شهرين متتابعين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق حكى استثناءه عن المقنع والنهاية و... ابن حمزة ويميل المصابيح المنتقى واختاره في ... لرواية زرارة رجل قتل رجلا خطاء في اشهر الحرم فقال يغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم فقلت فانه يدخل في هذا شيء فقال وما هو قال يوم العيد وايام التشريق قال يصومه فانه حق يلزمه ورد ذلك تارة بضعف الرواية واخرى بالشذوذ والندرة صرح به في المختلف وكره والمن بل فيهما انها خلاف الاجماع وثالثة بعضهم الدلالة اذ ليس فيه ان يصوم العيد وانما امر بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العيد وايام التشريق ويجوز صومها في غير منى وفي الكل نظر اما الاول فلانها ضعيفة ببعض طرقها ولها طريق اخر صحيح ذكره الشيخ في كتاب الديات مع ان ضعفها ليس عندنا ضائرا واما الثاني فلمنع الشذوذ بعد فتوى الصدوق والشيخ وابن حمزة واما الثالث فلبعده بالغاية بل خلاف ظاهر الرواية نعم يمكن ردها بمخالفة الشهرة بين القدماء والجديدة ومثلها الشيخ فالفتوى على ما عليه جل الطائفة **الثالث** صوم يوم الشك بنية انه من رمضان والنذر كما مر واما بنية انه من شعبان فهو مستحب بلا خلاف يوجد بل عليه الاجماع في كلام جماعة ويدل عليه النصوص الواردة فيمن صامه ثم ظهر كونه من رمضان انه وفق له والمتضمنة لقولهم ليس صوم يوما من شعبان احب الى من ان افطر يوما من شهر رمضان **الرابع** صوم الصمت ولا خلاف في حرمته بل عليه الاجماع في المن وكره ويدل وغيرها القولهم في رواية الزهري وصوم الصمت حرام وفي صحيحة زرارة ولا صمت يوما الى الليل وفي وصية النبي المروية في الفقيه لا صمت يوما الى الليل الى ان قال وصوم الصمت حرام والمراد بصوم الصمت كما صرحوا به ان ينوي الصوم ساكتا بان يجمع بين قصد الصوم عن المفطرات وبين قصد الصمت كما كان في بني اسرائيل فاذا اراد احد ان يجتهد صام عن الكلام ايضا كما يصوم عن الطعام وفسر به قوله فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا ويمكن ان يراد بصوم الصمت هو الامساك عن الكلام خاصة ولكن فهم الاصحاب والاصل يعين الاول فلا وجه لاحتمال الثاني الا مع القصد **الخامس** صوم نذر المعصية وهو ان ينذر الصوم ان تمكن من المعصية ويقصد بذلك الشكر على تيسرها لا الزجر عنها ولا خلاف في حرمته ويدل قولهم في روايتي الزهري والرضوي وصوم نذر المعصية حرام وفي حديث وصية النبي لعلي المروي في اخر الفقيه وصوم نذر المعصية حرام **السادس** صوم الوصال وهو حرام بلا خلاف للمستفيضة من الاخبار كروايتي الزهري والرضوي ووصية النبي وصحيحة منصور وانما الخلاف في تفسيره فعن الشيخين والصدوق والديلمي وغيرهم ونسبه في ... بل الاكثر كما صرح به جماعة ان يجعل عشاءه الى سحوره ويدل على ذلك الحسن كالصحيح الحلبي والبزنطي الاولى الوصال في الصيام ان يجعل عشائه سحوره والثانية المواصل بصوم يوما وليلة ويفطر السحر وعن الاقتصاد والسرائر والمعتبر ونكاح ... انه صوم يومين بليلة ويدل عليه رواية محمد بن سليمان وانما قال رسول الله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وفي ... ضعف ويمكن العمل بهما للجمع بين الروايات وهو حسن **السابع** صوم السفر الا ما استثنى **الثامن** صوم المريض كما تقدم **التاسع**

في بيان أن الصوم أقسام

صوم الزوجة والولد والعبد تطوعاً بدون اذن الزوج والابوين والمولى كما مر العاشر صوم الدهر كما صرح به في رواية الزهري والرضوي
ووصية النبي وظاهر الاكثر انه حرم منه لاشتماله على العيدين ظاهراً يحرم بدونه صومهما وقيل ان الظاهر ان التحريم انما نشأ من حيث كونه صوم الدهر
ايام بموثقة سماعة وهو قريب جداً **المطلب الرابع** في الصوم المكروه وله اقسام قد مر ذكر طائفة منها كصيام الضيف والضيف
فالمدعو الى الطعام ويوم عرفة عند خوف الضعف عن الدعاء او الشك في الهلال وصوم يوم عاشوراء وثلثة ايام بعد الفطر **المقصد الثالث**
فيما يتعلق بكفارة الصوم وفيه مسائل **الاولى** لا تجب الكفارة بالافطار في صوم رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وصوم
الاعتكاف اذا وجب ولا تجب فيما عدا ذلك اما الثاني فالظاهر انه اتفاقي كما حكي عن المنتهى وبه صرح في الذخيرة ويجوز الافطار من هذا
النوع قبل الزوال وبعده على ما نص عليه الفاضل وغيره للاصل واما الاول فهو كذلك في صوم رمضان ونقل الاجماع عليه مستفيض
والاخبار فيه متواترة كما يأتي وهو الاظهر الاشهر في الثاني والاشهر في الثالث في الثلثة خلافاً فيها للمحكي عن العماني فالحقهما في انتفاء
الكفارة في افطارهما بسائر افراد الصيام الواجبة وقد مر تحقيق الكلام في الثاني في مبحث القضاء ويأتي الكلام في الثالث والرابع في كتابي

في بيان ما يتعلق بكفارة الصوم وفيه مسائل

النذر والاعتكاف **الثانية** كفارة الافطار في شهر رمضان احد الخصال الثلثة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين
مسكيناً مخيراً بينها وفاقاً للشيخين والسيد والاسكافي والقاضي والحلي وغيرهم بل الاكثر بل الكل الا من شذ وندر وعليه الاجماع عن الانتصار
والغنية للاخبار المستفيضة كصحيحة ابن سنان في رجل افطر في شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين
متتابعين او يطعم ستين مسكيناً فان لم يقدر يتصدق بما يطيق وصحيحة جميل وفيها العتق او صم او تصدق وفي رواية ابي بصير في رجل اجنب في
شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمداً حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكيناً والاخرى عن رجل
وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكيناً او يعتق رقبة والمروي في
نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن سماعة في الموثق عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمداً قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكيناً
او صوم شهرين متتابعين وعليه قضاء ذلك اليوم والرضوي ومن جامع في شهر رمضان او افطر فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكيناً
لكل مسكين مد من الطعام ويدل عليه ايضاً الاخبار المتضمنة لكل منها الواحد منها والاثنين مخيراً بينهما كمرسلة ابرهيم بن عبد الحميد المتضمنة للعتق والاطعام
مخيراً ورواية المروزي المتضمنتين للصوم ورواية المشرقي المتضمنة للعتق وموثقتي سماعة والبصري ورواية محمد بن النعمان ومحمد بن الحسن وادريس بن هلال
وجميل المتضمنة للاطعام فان مقتضى الجمع بينها التخيير بين الخصال الثلث خلافاً للمحكي عن العماني واحد قولي السيد ويحتمل فقالوا بالترتيب المذكور في
الاول ومع العجز الثاني ومع العجز عنه الثالث لرواية الانصاري وفيها بعد قول الرجل اتيت امرأتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي اعتق رقبة قال لا
اجد قال فصم شهرين متتابعين فقال لا اطيق فقال تصدق على ستين مسكيناً الحديث والمروي في كتاب علي بسند صحيح عن رجل نكح امرأته وهو صائم في
رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً فان لم يجد فليستغفر الله ويرد
الاول بعدم الدلالة اذ الامر بالشيء بعد الشيء لا يدل على الترتيب صريحاً اذ كما يمكن ان يكون الاول واجباً معيناً يمكن ان يكون احد الافراد المخير بعد المعين
انما هو من باب الاصل الذي يجب تركه مع الدليل فلا يعارض دليلاً اصلاً والثاني بعد ثبوت كون الرواية من كتاب علي وانما نقلها صاحب الوسائل وتواتر الكتاب
عنه ولو ثبت بالقطع غير معلوم بل غايته الظن مضافاً الى انه لو سلمت الرواية تكون شاذة لمخالفتها الشهرة القديمة المخرجة لها عن الحجية ولو سلم فغايتها
التعارض مع ما مر ولا شك ان ادلة التخيير ارجح بالاكثرية والاشهرية والاصحية ومخالفة العامة لان الترتيب مذهب الثوري والاوزاعي والشافعي وابي حنيفة
ورواه عن الرسول ابو هريرة فالعمل بالتخيير متعين وقيل لو قطع النظر عن الترجيح فالحاكم على التخيير لانها عدم التعيين وفيه نظر لان الاصل وان كان عدم
التعيين الا ان التخيير ايضاً خلاف الاصل بمعنى ان الاصل حال القدرة على السابق عدم ثبوت وجوب لغيره لا تعييناً ولا تخييراً واستصحاب الاشتغال مع الترتيب
فالوجه ما قدمناه هذا ثم ان موثقة سماعة عن رجل اتى اهله في رمضان متعمداً قال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكيناً وصيام شهرين متتابعين مع
شذوذها وعدم قائل بها اصلاً وقصورها عن مقاومة ما مر بوجوه شتى يجب حمل الوجوب المستفاد منها على التخيير او جعل لفظة الواو بمعنى او كما في قوله
سبحانه مثنى وثلث ورباع او على ما اذا افطر على محرم كما يأتي **الثالثة** لو افطر في شهر رمضان على محرم يجب عليه كفارة الجمع اي الخصال الثلث وفاقاً
للصدوق في الفقيه والشيخ في كتابي الاخبار والوسيلة والجامع والقواعد والارشاد وظاهر الايضاح والدروس واللمعة والروضة وتبعه جمع آخر من متأخري المتأخرين

في بيان أن من أفطر على محرم في رمضان يجب عليه كفارة الجمع

لمعتبرة الهروي عن ابي الحسن فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضاً كفارة واحدة فباي الحديثين نأخذ قال بهما
جميعاً متى جامع الرجل حراماً او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكيناً وقضاء
ذلك اليوم وان كان نكح حلالاً او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسياً فلا شيء عليه وبه قال الصدوق في الفقيه
حيث قال واما الخبر الذي روي فيمن افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً ان عليه ثلث كفارات فانا افتي به فيمن افطر بجماع محرم عليه او بطعام محرم عليه لوجود
ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري انتهى والظاهر انه لعلمه باتصاله بصاحب الزمان فان الاسدي كان من الوكلاء
الذين يرد عليهم التوقيعات ويدل عليه اطلاق موثقة سماعة المتقدمة وبهذه الاخبار يخصص اطلاق اخبار التخيير والقول بان ما صح الاسناد هو

التي

الرواية الاولى وهي ضعيفة التخصيص ما مر غير لا يقدر عندنا ضعيف اذ لا ضعف في الخبر بعد وجوده في الاصل المعتبر مع ان الرواية قد حكم بصحتها العلامة كالفاضل في بحث كفارات التخيير والشهيد الثاني في شرح وجعلها الروضة بعض رواتها الا ينافيها اذ يمكن ان يكون مراده بالصحة عند القدماء فيكون هذه الشهادة منها جابرة لضعف السند لو صح انه لا ضعف في السند ايضا لان راويها عبد الواحد علي بن محمد بن صهر من مشايخ الاجازة الذين صرحوا في حقهم بعدم الاحتياج الى التوثيق وحمدان بن سليمان موثق في كتب الرجال بلا خلاف فيه كما قيل وعبد السلام الهروي موثق النجاشي وقال الترجيح المذهب وكذلك جمع اخر وهو راجع على قول الشيخ انه عامي مع ان غايته كون الرواية موثقة وهي كالصحيح حجة بل وكذلك لو كانت حسنة كما قيل هذا كله مع ان اكثر اخبار التخيير صريحة في الافطار بالحلال وبعضها وان كانت مطلقة الا ان انصراف اطلاقها الى مفروض المسألة غير معلوم لقوة احتمال ورودها على ما يقتضيه الاصل في افعال المسلمين ولا ينافيه المروي في العيون والخصال باسناده عن مولانا الرضا عن رجل واقع امرأة في رمضان من حلال او حرام في يوم عشر مرات قال عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة فان اكل او شرب فكفارة يوم واحد حيث انتفى عشر مرات الحرام وحكم لكل مرة بكفارة واحدة ووجه عدم التنافي ان الكفارة عبارة عما يجب بازاء الفعل سواء كان امرا واحدا او متعددا فالخصال الثلث للفعل المحرم كفارة واحدة وبالجملة فالمسألة بحمد الله واضحة **فرع** لا فرق في المحرم الموجب لكفارة الجمع بين ما كان تحريمه اصليا كالزنا والاستمناء وتناول مال الغير او عارضيا كوطي الزوجة في الحيض او تناول ما يضر به من الافطار بالمحرم الكذب على الله وعلى رسوله والائمة ومنه ابتلاع النخامة على القول بحرمته ولكن الاصل ينفيها كل ذلك للاطلاق **الرابعة** لو عجز عن بعض الخصال تعين عليه الباقي ويمكن ان يحتج له بالروايات المتضمنة لواحد واحد منها كالخصال من انجبر عن غيره وعدم مكافئته مع ما يتضمن غيره لعدم شموله لما كان العجز عنه ولو عجز عن الجميع ففي وجوب صوم ثمانية عشر يوما كالمفيد والسيد والحلي لرواية ابي بصير وسماعة عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما من كل عشرة مساكين ثلثة ايام او وجوب التصدق بما يطيق كالاسكافي والمقنع وللشيخ وغيره لصحيح ابن سنان المتقدم وبعض الصحاح الاخر اقوال اولاها الاول ومع العجز عنه الثاني كما عن المختلف جمعا بين الاخبار او التخيير بينهما كما عن المسالك والشهيد الثاني ايضا اقوال اظهرها الاخير لتعارض الاخبار فيرجع الى التخيير ولو قلنا بثبوت الامرين لم يكن بعيدا ايضا ولكن الاول وجوبا والثاني استحبابا لعدم ثبوت الزايد منه عن الصحيحين ولو عجز عن الامرين اجزأه التوبة والاستغفار بلا خلاف على الظاهر فيه كما في التنقيح وفيه انه مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه رواية ابي بصير كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه من صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار كفارة ما خلا يمين الظهار وفي صحيح جميل الوارد في المجامع الذي اتى النبي والظاهر عدم اعتبار القدرة على قليل ولا كثير ولا يجب الاطعام على عياله وليستغفر الله والمروي عن كتاب علي المتقدم ذكره ولو قدر بعد الاستغفار على الكفارة فصرح بعضهم بعدم الوجوب لقوله ان الاستغفار كفارة وعن بعض الاستشكال فيه حيث ان الكفارة لا يجب على الفور والتحقيق انه ان كان العجز حاصلا حال تعلق الوجوب وهو الافطار فلا يجب الا الاستغفار ولا يتجدد وجوب بعد الاقتدار للاصل وان كان حال الوجوب متمكنا وانما اخر التكفير حتى انتفى الاقتدار فيبقى في ذمته باقيا الى زمان الاقتدار للاستصحاب وانما يجب عليه حال العجز الاستغفار **الخامسة** يتكرر الكفارة بتعدد موجبها مع تغاير الايام ولو من رمضان واحد مطلقا بالاجماع المحقق والمحكي في كلام المنتهى وكذا في التنقيح وغيره ومع اتحاد اليوم فلو تعدد فعل الموجب فلا بد للخروج عن اصالة التداخل الانسب على القول بها وانما اختلفوا في تكررها بتكرر الموجب في اليوم الواحد على اقوال عدة مطلقا وهو مختار ط وف والمبسوط والمبسوط والمنع مطلقا وهو للاصل واختصاص اكثر ما دل على وجوبها من النصوص بتعمد الافطار وهو انما يتحقق بفعل ما يحصل به الافطار ويفسد به الصوم وتحققه موقوف على عدم سبق فساد الصوم وهو الظاهر المتبادر من اطلاقات البواقي ايضا فيرجع فيما عداه الى مقتضى الاصل والتكرر كما حكي عن السيد والمحققين وثاني الشهيدين للاطلاق المذكور واصالة عدم التداخل والتفصيل بالاول في غير الوطي من المفطرات والثاني فيه وبالاول مع تخلل التكفير والثاني مع عدمه وبالاول مع اتحاد جنس المفطر والثاني مع تغايره وبالاول مع الاتحاد والتخلل في غير الوطي والثاني في غيره بل ربما وجد بعض التفاصيل الاخر ايضا والاقوى عندي هو القول الثالث لرواية العيون والخصال المتقدمة الدالة على طرفي التفصيل وردها بالشذوذ والندرة ضعيف اذ لم يعلم في المسألة قول لاكثر القدماء حتى يحكم بالشذوذ مضافا الى اصالة التداخل عند التحقيق في بعض صور المسألة ويؤيد احد طرفيه ايضا ما نقل في المختلف عن العماني قال ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة فان عاود الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة **السادسة** من افطر عامدا في شهر رمضان فان كان مستحلا فهو مرتد ان كان ممن عرف قواعد الاسلام وكان افطاره بما علم تحريمه من الدين ضرورة ولا يكفر المستحل بغيره الا مع اعتقاده كونه مفطرا في الشريعة خلافا للحلي فيكفر ولا دليل له بهذا اذا لم يدع الشبهة المحتملة في حقه والا درئ عنه الحد وعليه يحمل رواية زرارة وابي بصير عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال قال ليس عليه شيء ثم يأتي حكم المرتد في كتاب الحدود ان شاء الله وان لم يكن مستحلا عزر بما يراه الحاكم فان عاد ثانيا عزر ايضا فان عاد ثالثا قتل فيها على المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة لموثقة سماعة عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلث مرات وقد رفع الى الامام ثلث مرات قال فليقتل في الثالثة ورواية ابي بصير من اخذ في شهر رمضان وقد افطر فرفع الى الامام يقتل في الثالثة ومرسلة عن رجل اخذ ثلاث في شهر رمضان فقال اذا افطر فقبل له فان دفع الى الوالي ثلث مرات قال يقتل

في بيان عدم الفرق في الافطار بالمحرم بين ما كان حرمته اصلية او عارضية

في بيان انه تتكرر الكفارة بتكرر موجبها

في بيان ان من افطر عامدا في شهر رمضان فان كان مستحلا فهو مرتد

في الثالثة وصحيحة يونس اصحاب الكبائر اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة وقيل يقتل في الرابعة للمرسلة ان اصحابنا الكبائر يقتلون في الرابعة و
لا يعلم ما هو الا خصيصة واكثرية واصحية واشهرية ولا يخفى ان القتل في الثالثة او الرابعة انما هو لو رفع الى الحاكم وعزر في كل مرة والا فانه يجب
عليه التعزير خاصة اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين **السابعة** من وطئ زوجته واكرهها لزمه كفارتان ويعزر هو بخمسين
سوطا ولا كفارة عليها بلا خلاف يعرف كما قيل بل بالاجماع كما عن ف والمن والتنقيح والمع بل فيه حكاية الاجماع عن جمع من علمائنا للرواية المفصل في
رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه
ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا وضعف المسند غير ضاير ولو
كان فالمنجبر من الاجماعات المحكية والشهرة القوية لجابر خلافا للمحكي عن العماني فاوجب على الزوج كفارة واحدة للاصل وضعف الرواية وصحة صوم المرأة
فلا وجه لثبوت كفارة لها اليه عليه ويرد الاول بما مر والثالث بانه لا منافاة بين تعدد الكفارة عليه وبين صحة صومها لجواز ترتبها على اكراه
الصائمة كما قالوا بنظيره في اكراه المحرم للمحرمة على الجماع مع ان صحة صومها اذا كان الاكراه بمجرد التوعد والتخويف مما لا دليل عليه بل لنا ان نقول بفساده
ووجوب القضاء عليها ان لم يكن اجماع في خصوص المورد ثم مقتضى اطلاق الرواية بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال عدم الفرق في المرأة بين
الدائمة والمنقطعة وحكي عن ذلك عن تصريح الاصحاب ايضا وفي تعدي الحكم الى الامة والاجنبية والنائمة والغلام والى المرأة لو اكرهت زوجها او
الاجنبي او الى الاكراه بغير الجماع من المفطرات وعدمه احتمالان اظهرهما الثاني في الجميع اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص ودعوى عموم الامرأة
للاولين انما يفيد لو كانت خالية عن الضمير كما نقله فخر المحققين وعميد الدين واما مع الضمير كما في الكتب الحديثية فلا وصدقها مرة على الاولى فهم
حتى في اللغة وان صدق عليها الامرأة فان صدق معنى التركيب لغة عليها غير ثابت واولوية ثبوتها الكفارة في الثانية لعظم الذنب ممنوعة لعدم ثبوت
العلة في ثبوتها بل قد يناسب شدة الذنب عدم التكفير الموجب للتخفيف كما في قتل العمد والعود **الثامنة** يشترط كون الرقبة المعتقة في كفارة
الصوم مؤمنة على المشهور بين الاصحاب لعموم رواية سيف بن عميرة ايجوز للمسلم ان يعتق مملوكا مشركا قال لا وخصوص رواية المشرقي الصحيح عن البزنطي الذي هو
ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه من افطر يوما من شهر رمضان فعليه عتق رقبة مؤمنة **التاسعة** يجب اكمال العدد في الاطعام ليتحقق
ما نص عليه الاعلام من عدد الستين فلا يكفي الطعام ايكفي الستين لاقل منهم ولا يجزي القيمة في شيء من خصال الكفارة على الحكم من المتفق عليه بين
الاصحاب لثبوت اشتغال الذمة بها فالانتقال الى القيمة يحتاج الى دليل ولا دليل والحق المشهور ان الذي يعطى لكل فقير مد للرضوي المتقدم وصحيحة عبد
الرحمن وموثقة سماعة وعن ف وط انه يعطى مدان ولا دليل له تاما وباقي بقية احكام الكفارة في كتاب الكفارات ان شاء الله تعالى **العاشرة** كلما يشترط فيه
التتابع من صيام الشهرين اذا افطر في الاثناء لحيض او مرض بني عليه بعد زواله مطلقا كان العذر قبل تجاوز النصف وبعده بلا خلاف يعرف بل هو
مما ادعي عليه الاجماع واتفاق كلمة الاصحاب مستفيضا وعن المنتهى الاجماع فيهما وعن ف والانتصار في المرض لصحيحة رفاعة عن رجل عليه صيام شهرين
متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها قال تقضيها قلت
فانها قضتها ثم يئست من المحيض قال لا يعيدها اجزأها ذلك ومثلها صحيحة محمد ورواية سليمان عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام
خمسة وعشرين يوما ثم مرض فاذا برئ ايبني على صومه ام يعيد صومه كله فقال بل يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عز وجل عليه وليس
على ما غلب الله عز وجل شيء ولا يضر معارضتها مع الاخبار الفارقة بين صيام شهر وشيء من الثاني وصيام الاقل فيبني على الاول دون الثاني كصحيح
جميل وابن حمران في المرض ورواية ابي بصير فيه وفي مطلق الافطار وصحيح الحلبي فيمن عرض له شيء فافطر والاخبار الفارقة بين صيام خمسة عشر يوما
والاقل مع تنذر صوم شهر وهو وصل امر فيبني على الاول دون الثاني كروايتي موسى بن بكر لضعفها عن مقاومة ما مر بالشذوذ مضافا الى حمل ذلك
الاولى على الوجوب لو وجدنا بالجملة الخبرية وكون صحيح الحلبي وما بعده اعم مطلقا مما مر من جهة العذر فيجب التخصيص وكون الاخيرتين في غير الشهرين
ثم يبق الا رواية ابي بصير ولا شك انها لا تبقى وما مر من وجوه شتى مع ان حملها على مطلق الرجحان متعين لكون ما مر قرينة عليه وضم بعضهم مع
الحيض والمرض السفر الضروري كما في نهاية الشيخ والمقتصد والمع وظاهر فع واكثر كتب الفاضل ومن ضم العلة المتقدمة في الاخبار المذكورة بقوله
مما غلب الله عليه وهو صريح الحلي بعد البناء فيه بل لزوم الاستيناف وان كان ضروريا وهو صريح ف والوسيلة وظاهر الجمل والاقتصاد وظاهر الاول
الاجماع عليه وهو الاقوى لان الظاهر ما حبسه وغلبه الله عليه ما لم يكن بفعل العبد والسفر وان كان ضروريا فهو بفعله سلمنا شمولها له تعارض عمومه
التعليل مع عموم صحيحة الحلبي وتخصيصها فيرجع الى الاصل وهو هنا مع عدم سقوط التتابع لانه مامور به فلا يسقط الا مع الاتيان به والقول بان الصوم
ولجب والتتابع واجب آخر فالم يدل دليل على الاستيناف عند الاخلال لم يجب ففيه اولا منع كونه واجبا آخر بل المامور به الصوم المتتابع وثانيا انه اذا
كان واجبا آخر فلا بد من الاتيان به وامتثاله وهو يتوقف على الاستيناف فيكون واجبا وهل الحكم مخصوص بالشهرين او يعم الاقل ايضا كصيام ثمانية
عشر يوما او ثلاثة ايام عن الانتصار والغنية الاقتصار وصريح السرائر وظاهر فع وشارح اللمعة وهو صريح التحرير الثاني بل عن الاولين الاجماع عليه
وظاهر ط والجمل وعن الجامع وعدو منك ومن وكذا وجوب الاستيناف في الثلثة مط بل زاد الاخير في البناء بالشهرين للاصل المذكور ولا في ثبوت
التتابع واما عموم التعليل فيعارض ما دل على وجوب التتابع في هذه الصيام بالعموم من وجه واذ لا ترجيح فيرجع الى القاعدة وهذا كله انما كان مع

العذر

في بيان انه لو اكره زوجته على الجماع فعليه كفارتان

في بيان انه يشترط في العتق ان يكون المعتق مؤمنا

في بيان انه هل يشترط التتابع في صيام الشهرين في الكفارات مطلقا

كتاب الصوم

في بيان تتابع الصوم في الكفارة والنذر

العذر واما لو افطر في الاثناء لا لعذر فيجب عليه الاستيناف في غيرها اي في غير مستثنياته اجماعا في الشهرين كما في السرائر والمنتهى والمدارك وغيره وبدونه في غير الشهرين ايضا كما قيل للقاعدة المذكورة وصحيحتي جميل وابن حمران والحلبي ورواية ابي بصير المشار اليها في الشهرين وروايتي موسى بن بكر في الشهر والقاعدة المذكورة في الجميع اما المستثنى فعليه مواضع الاول الشهران المتتابعان اذا صام الشهر الاول ويوما من الثاني بالاجماع المحقق والمحكي في ف والانتصار والسرائر والغنية ونكره والمنتهى وشرح فخر المحققين للنصوص المستفيضة كصحيحتي جميل وابن حمران والحلبي ورواية ابي بصير المتقدمة وموثقة سماعة وصحيحتي منصور والحلبي وابي ايوب وغيرها والمشهور ان بعد حصول التتابع في الشهرين بصوم شيء من الشهر الثاني يجوز التفريق في البقية وهو المستفاد من قوله في صحيحة الحلبي والتتابع ان يصوم شهرا ومن الآخر اياما او شيئا منه الثاني من وجب عليه صوم شهر بالنذر وشبهه فصام خمسة عشر يوما ثم افطر فانه يبني على ما تقدم على المشهور بل عن الحلي الاجماع عليه لروايتي موسى بن بكر المشار اليهما المنجبر ضعفهما لو كان بالعمل العديم اي رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما ونحوها الاخرى ايضا وقد يستشكل في الاستناد اليهما في كلية الحكم باعتبار تضمنهما الافطار لعروض امر لا مطلقا او لا يمكن الاستناد الى ثبوت الكلية في الشهرين لظهور الفرق بينهما بان تتابع الشهر لا يحتمل الا تتابع ايامه فالفرق بين النصفين لا بد له من دليل بخلاف الشهرين لكونه اعم من تتابع الايام والشهرين الحاصل بصوم جزء من الثاني مع ان ثبوت الحكم في الشهرين ليس الا هو بعد التجاوز عن النصف وليس هنا كذلك ويمكن الدفع بان الظاهر من عروض الامر مطلق حصول الافطار كما يظهر من سياق السؤال والجواب ومع ارادة عروض السبب فهو ايضا مطلق بالنسبة الى ما يضطر لاجله الى الافطار وما دونه مضافا الى ان المتبادر من تتابع الشهرين ايضا تتابع جميع ايامهما فيرتفع بها الاشكال من جهة ان الشهر في الروايتين غير مقيد بالتتابع فلعل الحكم مخصوص بالمطلق واما المقيد بالتتابع فلابد فيه من الاستيناف مطلقا كما هو مختار الغنية والاشارة وهو قريب جدا بل هو الاظهر وفي هل الحكم على المشهور مخصوص بالنذر او يتعدى الى غيره ايضا الاكثر لم يتعرضوا للتعدي وخص ابن ذكر النذر خاصة لاختصاص الرواية والحق في ط والجمل بشهر النذر شهر كفارة قتل الخطاء والظهار للعبد استنادا الى انه مندرج تحت الجمل ايضا وهو خلاف الظاهر ويتعدى الى العهد واليمين لصدق الجمل قطعا الثالث من صام ثلاثة ايام بدل الهدي يوم التروية وعرفة ثم افطر يوم النحر يجوز له البناء بعد ايام التشريق وسيجيء تحقيق القول فيه في كتاب الحج ان شاء الله تعالى

في بيان انه لو تبرع احد بالكفارة عن الغير هل يكفي عنه ام لا

الحادية عشر لو تبرع احد بالكفارة عن الغير فان كان ميتا فالحق المشهور جوازه ووصوله الى الميت بل برائته منه للاخبار المتكثرة المتقدمة في بحث قضاء الصلوة عنه فلا يجب اخذ المالية من ماله لحصول البرائة وان كان حيا فذهب جماعة من الاصحاب كما في ق الى عدم الاجزاء مطلقا لان الظاهر ان التكفير من العبادات التي امر بها المأمور والاجزاء بعمل الغير موقوف على الدليل ولا دليل في الحي والحاصل ان مقتضى الاصل عدم البرائة الا بصدور الصوم او العتق او الاطعام من نفسه لان مقتضى توجه الخطاب اليه مطلوبية هذا العمل منه لا مجرد حصول الفعل في الخارج عن ملك ولغا الاجزاء كله وعن يع فالاجزاء فيما عدا الصوم استنادا الى انه دين فيقضى عن المديون فوجب ان يبرء ذمته كما لو كان الاجنبي والى خبر المجامع الذي اتى النبي فاتى رسول الله ص بمكيل فيه خمسة عشر صاعا او عشرين فاعطاه الرجل فقال تصدق به والاول مردود بانه قياس والثاني بانه غير المفروض لان النبي ملكه اياه وتصدق به ولا كلام في ذلك نعم يمكن ان يستدل للاجزاء مطلقا بقضية الخثعمية المشهورة المتقدمة في بحث الصلوة وكان عليها مبنى الدليل الاول ايضا فان الاظهر هو الاجزاء المطلق ولا يضر ضعف طريق القضية فانها مشهورة وبالشهرة المتينة مجبورة ولا يضر كون المورد الحج ونعمانه المسئول عنه لان العبرة بعموم العلة بعموم الجملة **الثانية عشر** من فعل ما يجب به الكفارة ثم سقط فرض الصوم عنه بسفر او حيض او شبهه لا يسقط الكفارة عنه على الاظهر الموافق للاكثر كما في ك وفيه وادعى في ف عليه اجماع الفرقة لانه افسد صوما واجبا عليه ظاهرا من زمان فاستقرت عليه الكفارة ولانه تحت اطلاق اخبار وجوب الكفارة وتقييده بغير من يسقط عنه الفرض غير معلوم وتوهم عدم صدق الافطار عليه لانه موقوف على الصوم الموقوف على الامر المنتفي هنا واقعا لان التكليف موقوف بعد علم الامر بانتفاء الشرط مدفوع بان الافطار يتحقق حال فعله بوجوب الصوم ظاهرا مع ان من الاخبار ما لا يتضمن لفظ الافطار بل مثل قوله نكح او مس امرأته او بقي جنبا او كذب على الله او نحوها فخرج من لا يجب عليه ظاهرا حال الفعل بالدليل فبقي الباقي خلافا لبعضهم فقال بالسقوط وحكي عن الفاضل في جملة من كتبه لان هذا اليوم غير واجب صومه عليه عند الله لان المكلف بالكسر انما علم جواب شرط الفعل يمنع التكليف عليه وانكشف لنا ايضا فلا يجب الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة ويضعف بان عدم وجوب الصوم في الواقع لانتفاء الشرط لا ينافي وجوب الكفارة مع الوجوب ظاهرا بل مع عدم الوجوب ايضا حتى يوجب تقييد الاطلاقات بعد القطع على ظهور انه من شوال بطلانه لا نم عليه انه افطر فيما رأى شهر رمضان

في الاعتكاف وشرطه

المقصد الرابع في الاعتكاف وهو في الاصل الاقامة او الاحتباس او اللبث الطويل وفي الشرع اللبث او الاقامة في مسجد مخصوص مدة مخصوصة بشرايط مخصوصة وشرعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع بل باجماع فقهاء الاسلام كما في المن قال الله سبحانه وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال عز شانه ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وفي صحيحة الحلبي كان رسول الله ص اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله ع اما اعتزال النساء فلا ولا بد من بقي الاعتزال اثبات مخالطتهن ومجامعتهن دون الجماع لتحريمه على المعتكف وفي طي الفراش اشارة الى ذلك وهو اكد استحبابا في شهر رمضان رواية

منها ابن سنان كان رسول الله صلى الله عليه وآله
اول ما اعتكف في شهر رمضان في العشر الاول
ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى
ثم اعتكف في الثالثة في العشر
الاواخر ثم لم يزل
يعتكف

في بيان شرايط الاعتكاف وهي خمسة

التكون اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين خصوصا في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر ففي صحيح الحلبي كان رسول الله
في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله فلما ان كان من قابل اعتكف عشرين عشرا لعامه وعشرا قضاء لما فاته ثم الكلام اما في شروطه او احكامه فهنا
مسائل **الفصل الاول** في شروطه وهي خمسة **الاول** النية بالاجماع كما في ساير العبادات وقد مر بسط الكلام فيها سابقا **الثاني**
الصوم بالاجماع المحقق والمحكي في الناصريات والخلاف والمنتهى والمدارك وغيرها وفي صحيح محمد وموثقته وموثقة عبيد ورواية ابي العباس لا اعتكاف الا بصوم
وفي صحيح الحلبي لا اعتكاف الا بصوم في المسجد الجامع واطلاق هذه الاخبار وغيرها يقتضي الاكتفاء بالصيام كيف اتفق بمعنى انه لا يشترط في صوم ان يكون
لاجل الاعتكاف وهو اجماعي ايضا في المنتهى ان عليه فتوى الاصحاب ويدل عليه ايضا النص المرغب لايقاعه في شهر رمضان على ما مر في الصوم من انه لا يقع
في شهر رمضان صوم غيره ثم لازم ذلك الشرط عدم صحة الاعتكاف في زمان لا يصح الصوم فيه كالعيدين ولا ممن لا يصح صومه كالحائض والنفساء والمريض
المضر به والمسافر وفي صحته من الصبي المميز وجهان الظاهر الصحة وكيف كان لا ينبغي الريب في صحته منه تمرينا اي صحته من حيث التمرين **الثالث** الزمان
وهو ثلثة ايام فصاعدا لا اقل منها بالاجماع المحقق والمصرح في المنتهى والتذكرة وغيرهما وهو الدليل عليه مع الاخبار ففي صحيح ابي بصير لا يكون الاعتكاف
اقل من ثلثة ايام ومثله في رواية عمر بن يزيد وفي رواية داود بن سرحان الاعتكاف ثلثة ايام يعني السنة ان شاء الله تعالى الى غير ذلك ولا خلاف في
دخول ليلتي اليوم الثاني والثالث في الاعتكاف للاجماع المحقق وحكاه في المنتهى والمدارك ايضا ونفى عنه الخلاف في التنقيح ويدل عليه الاخبار المتضمنة لوجوب
الكفارة لو جامع في الليل ولو خرجت المرأة قبل مضي ثلثة ايام او تمامها كما ياتي ولا شك ان عدم الخروج قبل تمام الثلثة ايام لا يكون الا مع ادخال
الليل ايضا بل نقول ان المتبادر من قوله لا يكون الاعتكاف الا ثلثة ايام الثلثة المتتابعة ولا يحصل التتابع الا بادخال الليل ايضا ظاهر في دخول
الليلتين وان امكن ارجاعهما الى ما عليه الاصحاب بتكلف كما فعله بعضهم فان تم والا فهو بالشذوذ ومخالفة ما ذكرنا من الادلة مردود وفي دخول
ليلتي اليوم الاول والرابع خلاف والحق العدم وفاقا للمشهور للاصل الخالي عن المعارض بالمرة خلافا للمحكي في ذلك عن الفاضل وجماعة وانكره بعض الاجلة

في الليلة الاولى

وقال ولم ار في كلام الفاضل ما يعطي ذلك بل قال لم ار من غير صاحب المدارك اشارة الى هذا الخلاف الا من المحقق الثاني في حاشيته حيث جعل القول
المشهور الاصح والمنقول قولا في الليلة الرابعة ولا دليل على شيء من القولين وعلى ما ذكرنا ابتداء القدر الواجب من الاعتكاف طلوع الفجر من اليوم الاول
وانتهاؤه غروب الشمس من اليوم الثالث ولو ادخل شيئا من الطرفين كان اولى بل قد يجب من باب المقدمة فينوي الاعتكاف قبل الفجر ويقطعه بعد
الغروب ويجب كون الايام الثلثة تامة فلا يجزي يومان ونصف من سابقها ونصف من الرابع اي الملفق لعدم صدق اليوم على الملفق ثم انه يتفرع
عليه انه لو شرع في الاعتكاف فيما لا يمكنه اتمام الثلثة كيومين قبل العيد بطل الاعتكاف **الرابع** المكان فلا بد ان يكون في المسجد اجماعا قطعيا
فتوى ونصا ويدل عليه الاخبار المتواترة كالمروي في المعتبر عن جامع البزنطي باسناده الى الصادق عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر الذي انت فيه
وصحيح الحلبي وكذا الواردة في المرأة المعتكفة باذن زوجها التي ذهبت اليه زوجها فواقعها قال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلثة ايام ولم تكن
اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر والحداء المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع قال ومن اعتكف
ثلثة ايام فهو في اليوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر
وابن سنان ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط وموثقته وفيها لا يخرج المعتكف من المسجد الا في حاجة وصحيح داود
اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك الى
غير ذلك مقتضى الاصل واطلاق هذه الاخبار وان كان جوازه في مطلق المسجد كما هو محتمل كلام العماني ولكن انعقد الاجماع وصرح الاخبار
بالتقييد في الجملة نعم وقع الخلاف في التعيين فعن المقنع والفقيه والشيخ والسيدين والديلمي والقاضي والحلي والحلبي وابن حمزة وابن سعيد وشارح والمنتهى
التنقيح وغيرهم بل الاكثر كما صرح به جماعة بل بالاجماع كما عن الانتصار والخلاف والغنية والسرائر والتبيان ومجمع البيان انه احد المساجد الخمسة مسجد الحرام
ومسجد الرسول ومسجد الكوفة والبصرة والمداين كالاول او احد الاربعة التي هي ما عدا الرابع كالثاني او غير الخامس كالبواقي وضابطهم الاختصاص
بما صلى فيه النبي او احد الائمة الجمعة وعن المفيد والمعتبر والمختلف والشهيدين وجماعة من محققي متاخري المتاخرين ويحتمل العماني وظاهر الكافي انه
المسجد الاعظم او المسجد الجامع او مسجد الجماعة باختلافهم في التعبير ونسبه في المعتبر الى اعيان فضلاء الاصحاب حجة الاولين الاجماعات المنقولة و
قاعدة توقيفية العبادة فيقتصر فيها على القدر المتيقن وصحيح عمر بن يزيد لا اعتكاف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عدل صلوة جماعة ولا باس
ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة وفي بعضها وقد روي في مسجد المداين بحمل امام العدل على امام الاصل
والرضوي وصح الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة ومسجد المداين ولا يجوز الاعتكاف في غير هؤلاء المساجد
الاربعة والعلة في ذلك انه لا يعتكف الا بمسجد جمع فيه امام الخبر ودليل الباقين الروايات المستفيضة كالصحيح المتقدم بتعميم الامام وصحيح
داود لا ارى الاعتكاف الا في مسجد الحرام او مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله او مسجد جامع الحديث ونحوها موثقة الكناني ورواية علي بن عمران الرازي
المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وصحيح الحلبي لا يصلح الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد الكوفة او مسجد جماعة وروايته
يحيى بن العلاء الرازي لا يكون الاعتكاف الا في مسجد جماعة وموثقة ابن سنان لا يصلح العكوف في غيرها اي غير مكة الا ان يكون مسجد رسول

في بيان مكان الاعتكاف وما يلزم المعتكف

الله صلى الله عليه

في بيان استحباب الاعتكاف في المسجد الجامع او الاعظم

اقتصر او في مسجد من مساجد الجماعة ولا يخفى انه يرد على دليل الاولين منع حجية الاجماع المنقول وعدم اقتضاء توقيفية العبادة للاقتصار على المتيقن بل يعمل فيها بالاصل مع حصول اليقين هنا بالاخبار المذكورة وعدم دلالة الصحيحة لانها في اكثر النسخ لا يعتكف الا في موضع الاعتكاف ولا يكون صريحا في نفي الجواز لارادة نفي الاستحباب مضافا الى ان الامام مع ذكر الصلوة جماعة اما ظاهر في مطلق امام الجماعة او مجمل ولا يتوهم ان مع الاجمال يخرج المطلقات عن الحجية في موضع الاجمال اذ هو انما هو في التخصيص بالمنفصل واما بالمتصل كما في هذه الصحيحة فلا فيبقى قوله مسجد جماعة حجة فيما لم يعلم خروجه عنه وضعف المرتضوي سلمنا الدلالة والحجية ولكنهما معارضتان مع الروايات الكثيرة وهي اعم من جهة الموافقة لاطلاق الكتاب العزيز وهي من المرجحات المنصوصة لا يقال هما اخص مطلقا فيجب التخصيص بهما لانه يوجب خروج الاكثر وهو غير جائز مع ان بعض الاخبار ذكر مسجد الجماعة بعد مسجد الرسول والكوفة والمسجد الحرام فيكون المراد من مسجد الجماعة غيرها البتة واما ترجيحهما بمخالفة العامة فانما يفيد لو كانا مخالفين لقول جميعهم او اكثرهم وهو غير ثابت واما تضعيف الروايات بالشذوذ فيدفع فتوى مثل المفيد والحلي واحتمال فتوى الكليني والعماني وشهادة مثل المحقق بانه مذهب اعيان فضلاء الاصحاب الكاشفة عن ذهاب جمع من الاعاظم اليه فدعوى الشذوذ فاسدة ثم لو قطع النظر عن الترجيح فالمرجع ايضا الى اصالة عدم اشتراط الزائد عما ثبت اشتراطه فاذن الترجيح للقول الثاني وعليه الفتوى بقي الكلام في بيان المسجد الذي يعتكف فيه على هذا القول فهل هو المسجد الجامع كما في ثلثة اخبار من الاخبار المتقدمة وعبارة جمع من الاصحاب او الجماعة كما في اربعة من الاخبار وكلام جمع اخر او المسجد الاعظم كما في كلام المفيد لا وجه للاخير لعدم وروده في رواية الا ان يفسر به المسجد الجامع كما فسره الشهيد الثاني به في حاشية فع وصاحب [illegible] الا ان الاعظم هو الغالب في الامصار ايضا اي في المسجد الجامع والاعظم وح فيرجع الى الاول فبقي الكلام في تعيين احد الاولين وبيان المراد منهما فنقول يمكن ان يكون المراد بهما واحدا وهو ما يصلي فيه الجماعة مط سواء كانت جمعة او جماعة عامة البلد من غير تخصيص بقبيلة او محلة او جماعة مطلقا واحتمال ارادته من مسجد جماعة بل ظهوره منه ظاهر وفسر المسجد الجامع به ايضا الشهيد الثاني في ملك او ما يصلي فيه صلوة الجمعة واحتمال ارادته من مسجد الجامع ظاهر بل فسره به السبزواري في المهذب والفيومي في مصباح المنير والنووي في التحرير والشهيد الثاني في ضه وفسر مسجد الجامع بغداد ايضا او ما يجمع اهل البلد ولا يختص بمحلة او قبيلة بل او يصلي فيه عامة اهل البلد الجماعة فيه بمقتضى البناء لا بمحض اتفاق مرة لا اكثر او يكون المراد بالجامع احد الاخيرين وبالجماعة الاول ولا يخفى ان ارادة ما يصلي فيه صلوة الجمعة منهما او احدهما ليست مستندة الى قاعدة لفظية فالمتعين اما الاول او الاخير ومقتضى قواعدنا الاصولية الاول وطريق الاحتياط والاخذ بالمتيقن الثاني الخامس استدامة اللبث في المسجد ما دام معتكفا فلو خرج عنه ولو قليلا بغير الاسباب المبيحة له بطل اعتكافه بالاجماع كما في المنتهى وغيره وهو الحجة مضافا الى الاخبار المستفيضة كصحيحتي الحلبي وداود المتقدمتين والاربعة المتعقبة لها وفي صحيحة داود ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة مثل ذلك ومثلها صحيحة الحلبي المطولة حتى يرجع ثم قال ولا يخرج في شيء الا الجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع واعتكاف المرأة مثل ذلك الى غير ذلك واكثر تلك الاخبار وان كانت قاصرة عن افادة الحرمة الا ان الاجماع على الحرمة اي الشرطية مضافا الى ظهور بعضها فيها كما في قوله فانا افرض على نفسي يعين ارادتها من الجميع فلا يستند ليلحق الابطال ايضا اذ الحرمة الشرعية منتفية فلا بد من الشرطية الراجعة الى الابطال بالارتكاب وفيه نظر لمنع انتفاء الشرعية ولا بعد في حرمة شيء في فعل مستحب ما دام فيه والاولى في الابطال ايضا الاستناد الى الاجماع والى المعنى الحقيقي للاعتكاف فانه الحبس واللبث المضاد للخروج فروع أ مما ذكر من منافاة الخروج لمعنى الاعتكاف يظهر قوة القول بعدم جواز اخراج البعض ايضا اذا كان منافيا للبث عرفا كالتشهير بخروج صدره ورجليه الى المسجد او ادخل يديه فيه واما لو اخرج راسه فقط او رجليه كذلك فالظاهر عدم صدق الخروج ولو استند الى الاجماع او الاخبار اتجه القول بجواز اخراج البعض مع الاستناد الى معنى العكوف ايضا بمعنى ان هذا القدر من الاخراج لا ينافي العكوف العرفي بل اللغوي ايضا حيث ان العكوف في موضع في ثلثة ايام مثلا يصدق لغة بخروج هذا القدر من البدن ب هل يتحقق الخروج بالصعود الى سطح المسجد من داخله ام لا فيه وجهان الاول للدروس والثاني للمن والاحوط الاول لعدم معلومية صدق المسجد عليه ويمكن القول بالجواز لعدم صدق الخروج عن المسجد ج هل يبطل الخروج مكرها ام لا الظاهر نعم وفاقا [illegible] وظاهر المع لا لذلك لعدم [illegible] والشهيد الثاني التفصيل بطول الزمان وعدمه لعدم صدق الخروج المنهي عنه وعدم الاجماع وعدمه منافاة الكون في الخارج يسيرا لماهية الاعتكاف والاخير محل نظر لجواز صحة التلبس مع مطلق الكون في الخارج الا انه يمكن ان يقال ان ذلك وان كان لغة الا انها لا ينافيها شرعا لتصريح الاخبار بعدم المنافاة لحاجة لا بد منها واي حاجة اشد من دفع ضرر المكره وهو وان اختص بما اذا كان الاكراه بالتخويف ونحوه الا انه يتعدى الى المكره بالاضطرار ورفع الاختيار بالاولوية او الاجماع المركب د هل الخروج سهوا او نسيانا مبطل ام لا اطلاق الشيخ والفاضلان والشهيد الاول نعم وقيل بالفرق بين طول الزمان وعدمه دليل الاول نفي الاثم والوزر والعسر لولاه ودليل الثاني الخروج عن المسمى مع الطول لا بدونه والكل منظور فيه لعدم الملازمة بين انتفاء الاثم والصحة وعدم لزوم العسر لا وجوب في الاعتكاف غايته البطلان ولو مع اللزوم مثله في بطلان الصلوة بالسهو في الاركان ومنع بقاء المسمى بدون طول الزمان فالبطلان مط اقوى ه يجوز الخروج لضرورة وحاجة من نفسه لا بد منها ولا يمكن فعلها في المسجد اجماعا فتوى ونصا كما مر ولطاعة من الله ولو كان قضاء حاجة الاخ المؤمن للتصريح ببعض الطاعات في الاخبار المتقدمة ودلالته على البواقي بالفحوى او الاجماع المركب والتعليل المذكور في رواية

في بيان وجوب استدامة اللبث في المسجد ما دام معتكفا

في بيان [illegible]

ميمون بن مهران كنت جالساً عند الحسن بن علي ع فأتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله ان فلاناً له علي مال ويريد ان يحبسني فقال والله
ما عندي مال فاقضي عنك قال فكلمه قال فلبس ع نعله فقلت له يا ابن رسول الله انسيت اعتكافك فقال له لم انس ولكن سمعت ابي ع يحدث
عن جدي رسول الله ص انه قال من سعى في حاجة لاخيه المسلم فكانما عبد الله تسعة آلاف سنة صائماً نهاره قائماً ليله ومنها يظهر الدليل على استثناء
حاجة الغير ايضاً ومنها الوجه الظاهر تشييع الاخ ونحوه ولو كان لمكان الحاجة طريق اقرب من الاخر فالاوجب سلوك الاقرب وكذا يسلك مسالك الاقرب الا ان ياتي
على قدر الضرورة لان الضرورة يقدر بقدرها ولعدم كون الزائد حاجة وضرورة وهو حسن الا انه لا يلزم من ذلك الا مع ايجابه الخروج عن الاشتغال
بالحاجة عرفاً فلا يجب سلوك الطريق الذي اقرب بذراع او ذراعين ونحو ذلك مما لا يخرج به عما ذكر عرفاً والخارج حيث يجوز لا يجوز له الجلوس تحت
الظلال بلا ضرورة فيه اجماعاً له ولصحيحة داود المتقدمة وفيها عمّا الارض على نفسي واما الجلوس المطلق فلا دليل على حرمته والروايتان المتضمنتان
له قاصرتان عن افادة الحرمة ولذا اختص جماعة الحرمة بالمقيد منهم الشيخ في ط والمفيد والديلمي وابن زهرة والف وغيرهما للاصل خلافاً
لجماعة منهم الشيخ في اكثر كتبه والسيد والحلي في ... والفاضل في بعض كتبه ولا مستند لهم الا حكاية الاجماع عن الانتصار وهي غير حجة الا استثناء
ح لا يجوز للخارج حيث يجوز له في غير مكة الصلوة في غير مسجد اعتكافه بلا خلاف فيه كما قيل لصحيحة منصور وابن سنان الا مع الضرورة كضيق
الوقت فيصليها حيث امكن والا صلوة الجمعة مع وجوبها اذا خرج لضرورة حيث شاء بلا خلاف كما نص به في الصحيحين **الفصل**
الثاني في جملة من احكامه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا يجب الاعتكاف بالاصل اجماعاً واصلاً وهو قد يجب بالنذر وشبهه
وبالنيابة حيث تجب وليشترط في النذر واخويه اما كونه مطلقاً فيحمل على الثلثة لكونها اقل المسمى او مقيداً بثلثة فصاعداً او بما الايام في الثلثة
كنذر يوم او يومين من غير تعرض للزيادة ولو قيد الاقل من الثلثة بلا زيد بطل الاعتكاف من حيث هو اعتكاف والواجب منه ان كان قد
معيناً فيجب الاتيان به فيه ويجب بالشروع بل يجب الشروع فيه في الوقت والامكان كالمندوب على الاقوى للاصل وقد اختلفوا في المندوب
على اقوال احدها عدم وجوبه اصلاً بل يجوز له الابطال متى شاء نقل عن السيد والحلي والمع ولف والمن وكره وير وثانيها الوجوب بمضي
يومين فلا يجب قبله ويجب الثالث بعد اليومين حكي عن الاسكافي وفي نهاية الشيخ والقاضي وبع ونسب الى اكثر القدماء والمتاخرين واستفاض
حكاية الشهرة عليه دليل الاول الاصل وبعض الامور الاعتبارية ودليل الثاني النهي عن ابطال العمل واطلاق صحيحة الحلبي وولاد المتقدمة وساير ما اوجب
الكفارة على المجامع في الاعتكاف باطلاقه واطلاق روايات الحلبي وابي بصير الموجبة لقضاء ما بقي على الحايض والمريض ودليل الثالث صحيحة الحذاء
المتقدمة وصحيحة محمد اذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ الاعتكاف حتى
يمضي ثلثة ايام **اقول** دليل الاول مردود بوجوب الخروج عن الاصل مع المخرج كما في المقام فان الصحيحة مخرجة عنه وضعف سندها على بعض الطرق لا يضر
مع الصحة على بعض اخر مع انه على الاخرى ايضاً موثقة ومع قطع النظر عنه ايضاً بالشهرة المحكية منجبرة وتضعيفها لا انها العمدة ظهورها ليس في الحرمة كما في
خبر مردود بظهورها في الحلية سيما في مقابلة قوله فله ان يخرج المثبت لها الحلية بملاحظة التفصيل القاطع للشركة ودليل الثاني مدفوع بمنع
حرمة ابطال العمل كما بيناه في موضعه ومنع دلالة لزوم الكفارة بالجماع في الاعتكاف على وجوب الاتمام اذ لا امتناع في وجوب الكفارة بهتك الاعتكاف
المستحب واستبعاد ذلك وتخصيصه بترك الواجب كما في ... لا وجه له ومنع دلالة اخبار القضاء على الوجوب في اتمامه ودفعها بالجملة الخبرية مع انه على
فرض تسليم دلالة الجميع يكون غايته الاطلاق اللازم تقييده بالصحيحة المقيدة ومنه يظهر قوة القول الثالث فهو الاقرب ثم ان هذا الحكم هل يتعدى
الى كل ثالث فله الفسخ في اليوم الرابع دون ما اذا اتم الخامس او يختص بالثلثة الاولى حكي عن الشيخ والاسكافي والحلبي الاول لصحيحة ابي ولاد المتقدمة
وعن السيد عميد الدين الثاني وهو الاظهر للاصل وعدم صراحة الصحيحة في الوجوب ودعوى عدم القول بالفرق كما يشعر به كلام صاحب التنقيح
ممنوعة بل الفرق موجود من الطرفين لوجود القول بالوجوب في الاولى دون غيرها كما مر ووجود القول باختصاص الوجوب باليومين في غير
الاولى وفيها يجب بالشروع كما حكي عن الشيخ والحلبي والغنية ثم القول بالتعدي فهل يتعدى الحكم كل ثلثة او يختص بالثانية صرح الشهيد بالاول واحتج
له في لك بعدم القول بالفرق ورد بالمنع وقال بعض شراح ضه ولم ار من قبل المص تعميم الوجوب بكل ثالث بل انما يفرضونه في السادس وظاهر هذا
القايل الثاني وهو الاظهر لاختصاص الرواية بل قيل بالاختصاص بالمندوب واما المنذور فليس كذلك فلو نذر خمسة لا يجب السادس لان ظاهر الصحيحة
المندوب وفيه نظر **الثانية** يستحب للمعتكف ان يشترط في ابتدائه الرجوع فيه بالاجماع والمستفيضة كصحيحة الحلبي وفيها المتقدمتين وصحيحة ابي بصير
وفيها وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وصحيحة عمر بن يزيد واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان ذلك
في اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله وهل يختص الشرط بعارض يعتد به عذراً مسوغاً للخروج او بعارض مطلقاً او الخروج متى
شاء اقوال دليل الاول التشبيه باشتراط المحرم في الصحيح والرواية ولفظ رواية عمر بن يزيد ودليل الثاني صحيحة ابي ولاد الظاهرة ان حضور الزوج ليس من
الاعذار المسوغة للخروج نعم هو من جملة العوارض ودليل الثالث هذه الصحيحة لعدم ظهور كون مثل ذلك عارضاً والطلاق صحيحة محمد بل ظهورها في
عدم العارض لان في جواز الرجوع بعد اليومين معلقاً بالاشتراط وعدمه انما يظهر من عدم الضرورة ولا ينافيهما التشبيه في المحرم لجواز كون
التشبيه في اصل الاشتراط لا كيفيته بل تشبث ذلك يجوز الخروج مع الشرط بحضور الزوج **اقول** اما التفرقة فيظهر وجهها مع تعميم العارض ايضاً

فلا يظهر

كتاب الصوم

فلا يظهر من الصحيحة الثانية الاطلاق بل وكذا الاولى لان الحكم فيهما في واقعة خاصة متضمنة لنوع عارض غاية الامر اجمال الثانية بحسب مطلق
العارض والافتراح ولازمه الاقتصار على موضع اليقين وهو الشرط العارض لان تقييد اليوم بن فيهما يكون بالمجمل المتصل وحكمه ذلك ومن ذلك
يظهر ضعف التمسك بالاصل في التعميم بالنسبة الى مطلق العارض والافتراح فالقول الاقوى هو الثاني ولا يرد التشبيه بشرط المحرم لما تقدم ولا ذيله
رواية عمر بن يزيد لعدم دلالته على الحصر بل غايته جواز اشتراط ذلك ثم الظاهر عدم الفرق في جواز الاشتراط بين الواجب وغيره للاطلاق والاصل
لكن محله في الاول وقت النذر واخويه لا وقت الشروع بخلاف المندوب فانه عنده كما هو ظاهر الاخبار وانما خص المندوب بوقت النذر لان خلو
النذر عن هذا الشرط يقتضي لزومه وعدم سقوطه فلا يؤثر الشرط الطارئ سيما مع تعين زمانه واما جواز هذا الشرط عند النذر فمع كونه اجماعا
على الظاهر كما يفهم من التنقيح ايضا فللاصل مع ثبوت مشروعيته في الاعتكاف قبل النذر هذا وفائدة هذا الشرط جواز الرجوع عند العارض و
ان مضى اليومان بل دخل الثالث ولا يجب القضاء في المندوب ولا في الواجب المعين للاصل واما الواجب المطلق فيختار المحقق وغيره ولك وجوب
فعله ثانيا وله وجه **الثالثة** يحرم على المعتكف امور منها الجماع اجماعا للاية والاخبار والظاهر الاجماع على فساده التنقيح
به ايضا وفي الغنية والمنتهى وعن الانتصار الاجماع عليه ويدل عليه ايضا لو كان في النهار انه يفسد الصوم المشروط في الاعتكاف ويؤيده ايضا الاخبار
الموجبة للكفارة به وان المجامع فيه بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان واما الاستدلال بذلك على الفساد فمحل تامل لجواز ترتب الكفارة
على مجرد الحرمة وكونه بمنزلة المفطر في وجوب الكفارة والحق بالجماع الاستمناء باي نحو كان وفي فساده الاجماع عليه ولا باس به ان اريد من حيث
التحريم سيما مع تحريمه بنفسه وان لم يكن مع حلاله ولذا يتردد من حيث الافساد والكفارة فمشكل بل الاقرب العدم ومنها الاستمتاع بالنساء
وتقبيلا وغيرهما بلا خلاف يعرف بل عن ظاهر التبيان ومجمع البيان وفقه القران ولك الاتفاق عليه ويدل عليه الاية للنهي فيها عن المباشرة
الشاملة لجميع ذلك وظاهر الاصحاب اتفاقهم على اختصاص حرمة الامرين بما اذا كانا بشهوة ولا حرمة في الحالتين عنهما والحق بعضهم بهما النظر
بالشهوة ولا وجه له وفي فساد الاعتكاف بهما وعدمه قولان الاول عن ف والمبسوط والمنتهى وكره ويروس وابن شهرآشوب في متشابه القران
للنهي الموجب للفساد وان خبر بما فيه والثاني للوسيلة ولف وظاهر يع وفع ومعتبر وتسا والتلخيص والتبصرة للاصل السالم عن المعارض و
هو الاقوى ومنها البيع والشراء فالمشهور تحريمهما بل في تق انه لا خلاف فيه وفي لك وعن الانتصار وف وغيره الاجماع عليه لصحيحة الحذاء المتقدمة
وفيه لا دلالة لها على الحرمة نظر وحكي عن ظاهر السرائر واللمعة وضة العدم وفي النسبة نظر بل صريح الاول عدم الجواز نعم عبر الثاني بالاولى ولكن ظاهر
الفساد به وهو ينبئ عن التحريم ايضا والاخيران لم يذكره فان ثبت الاجماع فهو والا فالكراهة اظهر والظاهر منهما عدم الفساد به ولا الكفارة و
منها الطيب وشم الرياحين والكلام فيه كما في سابقه الا ان عدم ثبوت الاجماع فيه اظهر لعدم نقل اجماع عليه الا من ف ومخالفة المبسوط
ومنها المماراة وهي المجادلة على امر دنيوي او ديني لاظهار الغلبة وهي في نفسها محرمة واما من حيث الاعتكاف فالكلام فيها كسابقها
ومنها الاشتغال بالامور الدنيوية الغير الضرورية والصنائع ظ المن المنع منها الفحوى مما يمنع عن البيع والشراء ولمنافاتها المهية الاعتكاف
لانه اللبث للعبادة ويضعف الاول بعدم معلومية العلة والثاني بمنع جزئية العبادة لو سلمت لم يسلم الزايد عن الاقتصار عليه ولذا
يجوز له الاكل والنوم والسكوت اجماعا نعم الاولى تركها وترك النظر في معايشه والخوض في المباح زيادة على قدر الضرورة ويجوز مع
البيع والشراء الممنوع عنهما ولكن يجب الاقتصار على ما يندفع به حتى لو تمكن من التوكيل فعلا لاندفاع الحاجة معه ومنها فعل القبايح والاشتغال
بالمعاصي والسيئات لا شك في حرمته بنفسه واما من جهة الاعتكاف فلا دليل عليه وافسد الحلي به الاعتكاف لما ذكر بجوابه ومنها كل ما يحرم
على المحرم حرمه الشيخ في الجمل وربما يحكى عن القاضي وابن حمزة ولا دليل عليه اصلا والاصل ينفيه وما في التنقيح من جعله في خط رواية لا يفيد
لعدم عمله بها فلا يكون حجة وعدم معلومية منتهاها حتى ينظر في دلالتها **الرابعة** يفسد فكل ما يفسد الصوم اذا وقع على وجه يفسد
الصوم من حيث فوات الصوم الذي هو شرط فيه اجماعا **الخامسة** كل ما يحرم على المعتكف من حيث انه معتكف انه يحرم ليلا ونهارا لدخول
الليالي في الاعتكاف واما ما وجب الامساك عنه باعتبار الصوم فانما يمسك عنه في النهار لانه زمان الصوم **السادسة** هل يختص ما
يحرم بالاعتكاف بالواجب او يتناول المندوب ايضا قيل اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي الثاني **اقول** ان كان المحرم مفسدا للاعتكاف
فيتعين الحكم بعدم حرمته في المندوب لعدم حرمة افساده وما كان غير مفسد فما كان يفيد اطلاق على التحريم كالنساء والبيع والشراء والطيب على دلالة
الصحيحة بحرمه مع قصد بقاء الاعتكاف للاطلاق وما لم يكن فيه اطلاق بل كان للاجماع كالبيع والشراء على عدم تمامية دلالة الصحيحة يختص بالواجب
لعدم ثبوت الاجماع في غيره **السابعة** لا يصح اعتكاف العبد بدون اذن مولاه والزوجة بدون اذن زوجها المنافاته لحق الواجب عليهما واما
الولد بدون اذن والديه فانما يصح حيث يكون نحو الصوم الواجب اما مع المندوب فلا يصح من حيث اشتراط الصوم بالاذن كما مر **الثامنة** يجب
الكفارة بالجماع للاعتكاف من حيث هو ليلا كان او نهارا بلا خلاف كما صرح جماعة بل بالاجماع كما عن الانتصار والغنية وفي كره والمنتهى وغيرها للاجماع
والمستفيضة كصحيحتي ابي ولاد السابقة وزرارة عن المعتكف يجامع اهله قال اذا فعل فعليه مثل ما على المظاهر وموثقة سماعة عن معتكف واقع
اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان والاخرى قبل الاولى الا انه زاد فيها متعمدا عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين او اطعام ستين

في بيان ما يحرم على المعتكف

التنقيح والمفاتيح

في بيان ما يحرم على المعتكف ووجوب الكفارة

في بيان حكم المعتكف

مسكينا او على الواجب عليه كفارة الظهار كما في الصحيحين او الافطار كما في الموثقين الاول محكي عن المقنع واختاره جماعة من المتأخرين والثاني هو المشهور كما صرح به جماعة وعن الغنية والمنتهى وكنز الاجماع عليه والحق هو الاول للصحيحين الصريحين واحتمال ارادة التشريك مع الظهار في اصل الكفارة او المقدار بعيد غايته ويجاب عن الموثقين بعدم الدلالة الاولى فلانه لا يحتمل كونه بمنزلته في التأثيم او مطلق التكفير او القدر وعموم المنزلة لم يثبت عندي ولو ثبت فالتخصيص لازم بالصحيحين واما الثانية فلعدم صراحته لانها على الوجوب اولا واحتمال الارادة بيان اقسام الاشخاص من المفطر ثانيا فيكون للتقسيم دون التخيير ايضا لانه مرجحات مخصصة الاصل انهما على السواء ولو كان الجماع في نهار رمضان لزمه كفارتان احدهما للصوم والاخرى للاعتكاف بالاجماع كما عن الانتصار وفي الغنية والمنتهى ايضا ولرواية عبد الاعلى عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان ولعموما وجوبها بالجماع في كل من نهار رمضان والاعتكاف وعدم فائدة اصالة التداخل لاختلاف الكفارتين مع ان الاصل بالرواية المذكورة زائل وهكذا يجب كفارتان لو وقع في ايام صوم النذر المعين او قضاء رمضان بعد الزوال لو كان الاعتكاف واجبا بمثل النذر احدهما للاعتكاف والاخرى للسبب الآخر والدليل عموما الكفارة كل من الامرين كما في الرواية لظهور عدم الفرق بين نهار رمضان وغيره وعلى هذا فيمكن التداخل فيما امكن على القول باصالة التداخل كما هو المختار والظاهر اختصاص التعدد بما ذكر وعن السيد والحلي والشيخ في غير مبسوط والصدوق والاسكافي والقاضي وابني زهرة وحمزة اطلاق التعدد في النهار بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه لاطلاق الرواية وضعفه ظاهر لظهورها في نهار رمضان وقيل لان في النهار صوما واعتكافا وفيه ان مطلق الصوم لا يترتب على افساده كفارة ويظهر من المبسوط والاسكافي ان بذلك رواية وهي غير مفيدة بعد معلومية متن الرواية واحتمال ارادتها الرواية الثانية وهل يختص وجوب كفارة الاعتكاف بالجماع بما اذا وجب معينا بنذر او مضي اليومين او مطلق ظاهر الروايات اطلاقا بل عموما الثاني ولا استبعاد فيه ويختص كفارة الاعتكاف بالجماع فلا كفارة لاجل ارتكاب غيره من مفطرات الصوم او مفسدات الاعتكاف ومحرماته للاصل السالم عن المعارض جدا

التاسعة اذا حاضت المرأة في اثناء الاعتكاف خرجت من المسجد الحرام بينها وهكذا المريض حتى اذا طهرت وبرء فالواجب الرجوع لقضائه اما مع وجوب الاعتكاف كاليومين والاحوط الاول وان كان اصل القضاء احتياطا ايضا لقصور الاخبار المتضمنة له لافادة الوجوب ولكنه مما ذكره الاصحاب وفي المقنعة جميع زمان الاعتكاف ان لم يمض ثلاثة ايام والافالمندوب خاصة خصصنا الله سبحانه بانظار رحمته وتجاوز عن سيئاتنا بعميم مغفرته

تم كتاب الصوم والاعتكاف من مستند الشيعة في احكام الشريعة في يوم الثلثاء الرابع عشر شهر رجب المرجب سنة ١٢٣٩ على هاجرها الف سلام وتحية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الحج

وبتبعه العمرة او يدخل فيه وفيه مقاصد **المقصد الاول** في انواعه واقسامه بحسب الحكم وشرائط كل منها وما يتعلق به من هذه الجهة وينقسم كل من الحج والعمرة من هذه الجهة الى قسمين واجب وندب فهنا ابواب ثلاثة **الباب الاول** في الواجب من الحج وهو على قسمين الواجب باصل الشرع والواجب بالعارض فيهما مطلبان **المطلب الاول** في الواجب باصل الشرع وهو الذي يسمى حجة الاسلام وهو واجب على كل من اجتمع فيه الشرائط الآتية من الرجال والنساء والخناثى بالكتاب والسنة واجماع المسلمين بل الضرورة من الدين والكلام اما في احكامه من جهة الوجوب او شرائطه من هذه الجهة ففيه فصلان **الفصل الاول** في احكامه وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الواجب على كل مستجمع للشرائط في تمام العمر مرة واحدة بلا خلاف فيه بين المسلمين كما في التهذيبين بل باجماعهم كما في المنتهى والمدارك والمفاتيح وغيرها ونسبه كرة الى عامة اهل العلم للاصل والاجماع المتفق وقيل بالنصوص المستفيضة من طرق الخاصة والعامة خلافا للمحكي عن الصدوق في العلل فاوجبه في المستجمع للشرائط في كل عام للمستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره ولكنها غير ناهضة لاثبات الحكم لمخالفتها الاجماع فهي اما مطروحة او على الاستحباب محمولة او على ارادة كل عام على البدلية او على الوجوب كفاية بمعنى انه يجب ان لا يخلو بيت الله عن طائف ابدا كما يستفاد من الاخبار المستفيضة ايضا

الثانية وجوبه فوري بمعنى انه يجب المبادرة اليه في اول عام الاستطاعة والتمكن بلا خلاف فيه بل بالاتفاق بيننا كما عن السرائر بالاجماع كما في المنتهى وكرة وكنز والمفاتيح وعن الناصريات والخلاف وشرح الجمل للقاضي وفي عد للمحقق الثاني وغيرها بل بالاجماع المحقق له وللاخبار المستفيضة كصحيحي الحلبي والمحاربي وغيرهما من الروايات الكثيرة ثم لو عصى واخر عن اول العام يجب عليه فيما يليه كذلك وهكذا بالاجماع ولو توقف ادراك الحج على مقدمات من سفر وغيره وجب الفور بها على وجه يدرك الحج كذلك لوجوب مقدمة الواجب ولو تعددت الرفقة في العام الواحد فان لم يتمكن من المسير مع بعضها تعين الباقي قطعا وان احتمل المسير مع كل واحد منها يجوز التأخير الى الاخير وفاقا للمدارك لانتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى وقيل يجب التسيير مع اولها فان اخر عنها وادركه مع الثانية والا كان كمؤخره عمدا اختاره في ضه وقال في ك يجوز التأخير مع الوثوق بالسفر مع غيرها ولا دليل لهما غير ان الاول بالنسبة الى ثبوت الاستقرار الموجب للقضاء العمومات الدالة على وجوبه السليم عن المعارض واما بالنسبة الى الاثم والعصيان فلا

الفصل الثاني في شرائط حجة الاسلام وهي امور **الشرط الاول والثاني** البلوغ والعقل فلا يجب على الصبي والمجنون اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا للاصل وحديث رفع القلم المنضم الى الصبي الى ان يحتلم ورواية شهاب وموثقة اسحق عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية عليها الحج اذا طمثت ويصح من الصبي المميز وغير المميز بلا خلاف في الاول كما عن كرة والمنتهى بل الاجماع كما صرح به بعضهم وحكي عن ف قيل بالخلاف في الثاني ايضا ويدل عليه في الاول عموما ما مر من فضائل الحج وافعاله ومشروعيته للصبي ايضا على ما مر في الصوم وفيهما الاخبار العديدة كرواية محمد بن الفضيل عن الصبي متى يحرم به قال اذا اثغر **اقول** يعني اذا اسقط سنة ورواية

واما التمسك باصالة عدم الترتيب فيرده بالقاعدة المجرية

كتاب الحج

المتفق

بيرهم كما في غيره

كتاب الحج
في بيان صحة حج الصبي المميز وعدمه وكيفيته ونحوه

الحكم الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق وصحيحة ابن سنان فاخذت اليه امرأة ومعها صبي لها
فقالت يا رسول الله ايحج عن مثل هذا قال نعم ولك اجره وصحيحة زرارة اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي ويعرض الحج فان لم يحسن ان
يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب
ان قتل صيدا فعلى ابيه اقول يفرض الحج اي يوجبه على نفسه بعقد الاحرام والتلبية او الاشعار او التقليد فان الصبي في تلك الاخبار اعم من المميز
وغيره بل في الاخيرة تصريح بكل منهما ولا ينافيه قوله يحرم به ويحج به لانه اعم من الامر بمباشرته او جعل مباشرا بقرينة قوله في الثانية والعبد اذا حج به
وكذا قوله في الاخيرة حج بابنه ثم قوله يامره الخ ثم كيفية حج الاول ان يباشر بنفسه ما يباشره الحاج من المناسك وحج الثاني ان يباشر به اي يجعل
مباشرا بما يمكن جعله كذلك من الافعال ويؤتى عنه ما لم يمكن من الثاني والاقوال ويدل على الاول العمومات المشار اليها وقوله في صحيحة زرارة يامره
ان يلبي ويفرض الحج بضميمة الاجماع المركب في تتمة المناسك وعلى الثاني قوله في الصحيحة فان لم يحسن الخ وصحيحة معوية بن عمار قال انظروا من كان معكم من
الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم يطاف بهم ويسعى بهم ويرمى عنهم ومن لم يجد منهم هديا فليصم عنه وليه والحلبي وفيها بعد
السؤال عن مولود صبي اذا كان يوم التروية فجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم ثم احرموا عنه ثم قفوا به في الموقف فاذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا راسه
ثم زوروا به البيت ثم مروا الخادم ان يطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة ولا يتوهم شمول هذه الكيفية المميز لانه لا ظهور لها في غيرهم مع انه على فرض العموم
يجب التقييد بما في صحيحة زرارة المتقدمة فروع أ هل يشترط في صحة حج المميز اذن الولي فيه وجهان اوجههما لا للاصل والعمومات وقيل نعم بل نسب الى الاكثر
لان الحج عبادة متلقاة من الشرع مخالفة للاصل فيجب الاقتصار فيها على المتيقن وهو الصبي الماذون ولان الحج هنا يستتبع ترتب الكفارات عليه لو على
الولي او الهدي لو بدله ولم يجز له التصرف في شيء من ذلك في المال الا باذن الولي ولقوله في الصحيحة يامره الخ ويضعف الاول بحصول التوقيف والتعيين
من العمومات والثاني بمنع كون الحج هنا بالمعنى المذكور بل هي بمعنى الافعال من الشارع ولزوم الكفارات اثر ارتكاب امر او وليس اثر الاحرام
اصلا ولسلمنا انه اثره ولا يجوز له التصرف في المال فغايته انه يبقى في ذمته او يكون بالنسبة الى الكفارات والهدي بمنزلة الفاقد لهما فيصنع ما يصنعه
والثالث بعدم الدلالة على التقييد بقوله اذا اراد الرجل ب ظاهر ان المباشر للحج بغير المميز الولي او من يامره وينيبه ثم اختلفوا في تعيينه
والاخبار غير دالة على التخصيص لان قوله من كان معكم من الصبيان اعم ممن كان معه وليه او غيره وكذا الخطاب في الامر بقوله فجردوه وفجردوه
لبوا عنه وغير ذلك فان ثبت الاجماع فيه فهو والا فالظاهر جوازه لكل من يتكفل طفلا غاية الامر انه لا يتعلق امر مالي بالطفل بل يكون على المباشر
فرع ج قيل ما وقفت عليها في المسئلة من الروايات مختص بالصبي ولا ريب ان الصبية في معناه اقول لا احد يظالبه بدليل كونها في معناه وربما
يستدل للصبية برواية شهاب وموثقة اسحق المتقدمتين وفيه لا الهما نظر لانهما انما وردا في نسخ الصبية وليس فيهما ذلك بل انهم في حج
الصبي ايضا لجواز ان يكون السؤال عن وجوب الحج فاجاب بانه بعد الاحتلام والطمث لا ان يكون السؤال عن الحج الواقع حتى يمكن التمسك فيه
بالتقرير وقد يستدل ايضا بموثقة يعقوب ان معي صبية صغارا وانا اخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون قال ائت بهم العرج فليحرموا منها
الحديث ولا يخفى ان الثابت من هذه الرواية بل الاوليين هو حج الصبية وهو يثبت من العمومات ايضا لا الحج بها كي الحق الاصحاب بالصبي المجنون و
استدل له بانه ليس احسن حالا من الصبي ورد بانه قياس فهو كذلك الا انه لما كان المقام مقام المسامحة يكفي في حكمه فتوى كثير من الاصحاب به
لا يجزي هذا الحج بقسميه عن حجة الاسلام لو استجمع الصغير والمجنون الشرائط بعد الكمال بلا خلاف يعرف كما عن المنتهى بل بالاجماع كما في ح عن بعض
الاجلة وفي ح وشرحه بل بالاجماع المحقق له وللمستفيضة كروايتي شهاب والحكم وموثقة اسحق المتقدمة ورواية مسمع وهل يجزي لو ادرك
احد الموقفين كاملا ام لا الاول للشيخ في ط وف والوسيلة وشا بل اكثر الاصحاب كما صرح به جماعة بل اجماعي كما عن ف وكره وظاهر لك وتذ
فيه في ح والمنتهى ويدل نقلا جمع من متاخري المتاخرين بدليل الاول ولكن الروايات المتضمنة هذا الحكم في العبد وكونه زمانا يصح فيه انشاء الحج فكان
مجزيا بان يحمل بنية الوجوب ويرد الاول بانه قياس والثاني بانه ان اريد انه زمان يصح فيه الانشاء في بعض الصور المنصوصة فلا يفيد وان اريد
مطلقا فلا نم ولو استدل له بقوله ع في غير واحد من الاخبار من ادرك المشعر فقد ادرك الحج لكان اقرب وان كان في شموله للمورد نظر سيما في حج التمتع
حيث ان العمرة الواجبة وقعت في زمان عدم التكليف ولم يثبت ادراك العمرة بذلك ولا شك ان الاحوط بل الاظهر الاعادة بعد الاستطاعة
ثم على القول بالاجزاء لا يخفى اشتراط استطاعته من البلد او الميقات او حين التكليف اقوال الاظهر الاخير كما يظهر مما سنذكره في المملوك ونفقته
الزائدة عليه ما يلزمه في الحضر على من يسافر به لعدم ثبوت جواز التصرف في الفضل الزائد في مال الطفل الشرط الثالث الحرية فلا يجب على
المملوك اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا والنصوص المستفيضة واطلاقها كاطلاق الفتاوى بل صريح بعضها يشمل ما لو اذن له المولى ايضا نعم
يصح منه الحج اذا اذن له المولى لا الاجماع والنصوص ولا يجزيه عن حجة الاسلام لو استجمع الشرايط بعد العتق ولما بعض الروايات الظاهرة
في الاجزاء فاولة او محمولة على ما هو اخص منه او مطروحة للمعارضة مع الاكثر والمخالفة للاجماع الا ان يدرك احد الموقفين معتقا فيجزيه
عنها اجماعا ونصا كصحيحة ابن عمار مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج وشهاب في رجل اعتق عشية عرفة عبدا
ايجزي عن حجة الاسلام قال نعم وهل يشترط في اجزائه عنها الاستطاعة حين العتق ام لا الظاهر نعم لكن لا يريد الاستطاعة البدنية بل المالية

بيان انه هل يشترط في صحة حج المميز اذن الولي ام لا

مواضع

بيان الحاق المجنون بالصبي في الحاق الحج وعدمه

في بيان الشرط الثالث وهو الحرية

سالم

بقدر ما يحتاج اليه من الزاد والراحلة من الموقف الى اتمام الحج لاطلاق الاية والنصوص فلو لم يكن كذلك واتم الحج بجهد ومشقة لم يجز عن حجة الاسلام
وكان ربما لا بد من ذلك للاصل السالم عن المعارض وقيل لا يشترط اصلا لاطلاق النص وفيه نظر لان الاطلاق لا عموم فيه فينصرف الى
الغالب من حصول الاستطاعة البدنية المعتبرة في المورد فلا يشملها ولو لم يكن هناك استطاعة ولو سلم الاطلاق فمعارض بما دل على اشتراط
الاستطاعة من الكتاب والسنة بالعموم من وجه والاخير ارجح لموافقة الكتاب مضافا الى الاكثرية والاصحية والاشهرية بل يظهر من بعض
الاجلة الاجماع على اشتراط الاستطاعة **فرع** لو جنى العبد المأذون في احرامه خاله رقبته بما يلزمه به الدم كان على سيده وفاقا للصريح المحكي عن
ونظام من في تواعده لصحيحة حريز كلما اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له في الاحرام ولا يعارضه صحيحة ابن ابي نجران عن
عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا شيء على مولاه لان الاولى اخص مطلقا من الثانية لتقييدها بالاذن في الاحرام
والقول بان الثانية ايضا متضمنة له لان قول السائل وهو محرم بقرينة تقريره عليه في الجواب يدل على تحقق الصحة المشروطة بالاذن مردود بمنع حجية
مثل ذلك التقرير اولا وتحقق الصحة بالاذن بالعموم بان يقول له افعل ما تشاء الذي هو ايضا اعم مطلقا من الاذن في الاحرام ثانيا

في بيان اشتراط الاستطاعة وهي امور اربعة

الشرط الرابع الاستطاعة بالاجماع نحو الكتاب والسنة المتواترة وهي تكون بالاستطاعة في اربعة امور الاستطاعة المالية والسربية والبدنية
والزمانية وتفصيلها يقع في اربع مقامات **المقام الاول** في الاستطاعة المالية وهي تحصل بالتمكن من الزاد والراحلة اما الزاد
فالمراد منه ضروري المأكل والمشرب مدة ذهابه الى المقصد وعوده الى بلده ودخوله في مفهوم الاستطاعة لغة وعرفا واضح والاخبار به ناطقة
كما يأتي وادخل بعضهم في الزاد الملبس فيما يكون بالحر يستر ويقي نفسه من الحر والبرد من ثيابه ونحوه **اقول** اما الملبس فان اراد به ما يحتاج اليه في
السفر زائدا عما يحتاج اليه في وطنه مما يبقيه من برد ونحوه فلا اشك في دخوله في الاستطاعة مع الحاجة سواء سميناه شيئا من الزاد ام لا ويدل على
اشتراطه نفي العسر والحرج ايضا وان اراد منه مطلق الملبس الضروري ونحوه ولو في الحضر فان اراد انه يشترط ان يكون له بعد استثناء الملبس ما يكفي
للزاد فهو صحيح كما يأتي ولكن لا يحسن ايجاده في الزاد وان اراد مطلق الملبس السفري فيجب تحصيله كالمأكل الضروري فاذا لم يتمكن في الحضر من لبس بالاكتساب
ونحوه ويمنعه السفر الى الحج عن تحصيله فيبقى في اثناء الطريق عريانا او يكتفي في الحضر بالاستعارة والتكفف من الناس ونحوهما فيشترط وجوب الحج بعدم
احتياجه في سفره في طلبه الى مثل ذلك واما ما يكون هو فاشتراط التمكن منه انما يتم مع الحاجة اليه لا مطلقا كما اذا كان من وطنه الى مكة خمسة منازل
مثلا وكان الهواء بحيث لا يحتاج الى الكن او كان الشخص ممن لا يضره الشمس ولا يشق عليه ايام لتقاصرها لكن نعم يشترط وجوده مع الحاجة الضرورية او المشقة
بدونه ولكن مع ذلك في ادخاله في الزاد تامل وان دخل فيما يستطاع به ثم ظاهر الكتاب والسنة وان لم يقتض اعتبار الزاد في العود ايضا الا ان الاكثر
الاصح اعتبره بل عن الشهيد الثاني الاجماع عليه والتحقيق ان يقال انه لا شك في عدم دخول زاد العود في استطاعة سبيل الحج ولكن ان كان الشخص ممن
له اهل وعيال في الوطن او يشق عليه مفارقته فلا محيص من اعتباره دفعا للضرر والحرج المنفيين والا فلا كما قيل لعدم الدليل وان استضعفه في
كره لان النفوس تطلب الاوطان وفيه ان الطلب ان كان بحيث يشق معه الترك فكذلك والا فلا يوجب الاشتراط مع ان من الاشخاص من نسي وعند

في بيان انه هل يشترط في الاستطاعة زاد العود من السفر ام لا

البلاد ثم المعتبر في وجدان الزاد ان يكون مقتدرا على تحصيل المأكول والمشروب بقدر الحاجة اما بالقدرة على اكلها او تحصيلها في المنازل من غير
فرق في ذلك بين المأكول والمشروب وعلف الدابة وعن المنتهى وكره التفرقة فاوجب حمل المأكول دون الماء والعلف فاذا فقدا في المواضع المعتادة
يسقط الحج ولو امكن الحمل وكانه لعدم صدق الاستطاعة مع الفقد بناء على الغالب وهو ليس بجيد ولو لم يجد الزاد ولكن كان كسوبا يتمكن من الاكتساب في الطريق
لكل يوم بقدر ما يكفيه وظن امكانه بجريان العادة عليه من غير مشقة وجب الحج لصدق الاستطاعة وعن كره سقوطه ان كان السفر طويلا لما في الجمع
بين الكسب والسفر من المشقة ولامكان انقطاعه من الكسب وهو ممنوع لعدم لزوم المشقة لان المفروض امكان الجمع بجريان العادة بعدم الانقطاع والا فلا وجوب
تدبر فيه واما الراحلة فعلى اشتراطها وتوقف الاستطاعة عليها الاجماع كما عن الناصريات والغنية والمنتهى وكره وهو الحجة فيه ويدل عليه مضافا الى الاجماع
ظاهر الكتاب حيث انه لا استطاعة بدون الراحلة والاخبار المتكثرة كصحيحة الخثعمي عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت الخ ما يعني بذلك
قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج الحديث والمروي في توحيد الصدوق وتفسير العياشي في تفسير الاية من
استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى في سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج وفي خبر السكوني انما يعني بالاستطاعة
الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن والمروي عن العلل ان السبيل الزاد والراحلة مع الصحة وهل اشتراط الراحلة مختص بصورة الاحتياج اليها

في بيان اشتراط الراحلة وفي تعيينها

لعدم القدرة على المشي او المشقة مطلقا او اللائقة منها وان كان قادرا على المشي او لمنافاة المشي لشأنه وشرفه ونحو ذلك او يعم جميع الصور وان سهل
عنده المشي والركوب سهولة وصعوبة ونحو شرفه وضعفه ظاهر المتن الاول حيث اشترط الراحلة للمحتاج اليها وهو ظاهر خبره وكذا صريح تنبيه وشرحه ونسبه
في الاخير الى الشهيدين ذكره بل يمكن استفادته من كلام جماعة قيدوها بالاحتياج او الافتقار واستشكل في الكفاية ويدل عليه صدق الاستطاعة
بدون الحاجة اليها واحد الوجوه المتقدمة ولذا صرح جماعة بعدم اعتبار الكبرى بالقرب الى مكة والمسافر من البحر والاخبار العديدة عموما وخصوصا
فمن الاول صحيحة الحلبي اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام الحديث والمعارض
من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق معه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا ومن الثاني

كتاب الحج

في بيان اشتراط الزاد والراحلة في حق البعيد والقريب وما يشترط في الراحلة

صحيحة ابن عمار عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين ولقد كان من حج مع النبي صلى الله عليه وآله مشاة الحديث
والحلبي في قوله تعالى ولله على الناس الاية ما السبيل قال ان يكون له ما يحج به الى ان قال فان كان يطيق ان يمشي ويركب بعضا فليحج ورواية ابي بصير قول
الله عز وجل ولله على الناس الاية قال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده قلت لا يقدر على المشي قال يمشي ويركب قلت لا يقدر على ذلك قال يخدم القوم
ويخرج وصحيحة محمد الاتية وصرح بعض المتاخرين بالثاني بل نسبه الى الاكثر بل نسب الحصر الى الشذوذ واستشهد بالاجماعات المتقدمة المحكية
ويقول صاحب الشيعة ذكران اللازم منه اي مما سبق ذكره عدم اعتبار الراحلة في حق البعيد ايضا اذا تمكن من المشي من غير مشقة شديدة ولا نعلم
به قائلا وقول صاحب الذخيرة بعد نقل الاخبار المتقدمة حيث قال والمسئلة لا تخلو من اشكال العدم تصريح بالخلاف بين الاصحاب في اعتبار الزاد والراحلة
في الاستطاعة انتهى واستدل على التعميم بالاخبار المذكورة اولا المتضمنة لذكر الزاد والراحلة على الاطلاق وترجيحها على تلك الاخبار بموافقة عمل
الاصحاب والاجماعات المحكية والاصل والشهرة العظيمة وظاهر الاية من جهة عدم انصراف اطلاق الامر فيها الا الى المستطيع ببدنه فاعتبار الاستطاعة
بعده ليس الا لامر اخر وليس الا الزاد والراحلة باجماع الامة وبما لقد قول مالك من اصحابه حيث قال في المنتهى عدم اعتبار الزاد والراحلة وبتلك
تلك الاخبار الاخيرة اقول اما الاخبار المذكورة فلا شك انه لا ظهور لها بالاطلاق المنصرف الى الغالب وهو احتياج البعيد الى الراحلة ولو لدفع
مطلق المشقة او حفظ شرف النفس ونحوهما ولو سلم عدم الانصراف والبقاء على الاطلاق يعارض الاخبار الاخيرة اما بالعموم والخصوص من
وجه او مطلقا ولا تم رجحان الاولى بما ذكر اما عمل الاصحاب فلا نص له اطلاق كلماتهم ايضا الى الغالب مع تصريح جمع كثير منهم بالحاجة ولذا لم يشترط
للقريب ولا كب السفينة ومنه يظهر حال الاجماعات المحكية مع ان كثيرا منها وارد في شان غير المحتاج وكذا حال الشهرة مع ان الترجيح بهذه الامور
مما لم يثبت اعتباره ولما شذوذ الاخيرة فان اريد بالنسبة الى الاطلاق والوجوب على الماشي ولو بالمشقة فلا ننكره ولا نقول به بل نخالف
ذلك ظاهر ايات الاستطاعة ونفي العسر وان اريد بالنسبة الى غير المحتاج بوجه فلا نسلم الشذوذ اصلا واما ظاهر الاية فلا يوافق اطلاقها
اصلا لصدق الاستطاعة بدون الراحلة في غير المحتاج ولا يلزم من اعتبار امر اخر ورا صحة البدن في الاستطاعة اعتبار الزاد والراحلة
معا مطلقا بل يكفي اعتبارهما في حق المحتاج ولعبار تخلية السرب واما قول مالك فهو انه لا يعتبر الراحلة مطلقا ولو مع المشقة ومما ذكر ظهر ان
الحق هو الاول وعليه الفتوى والعمل والكلام في العود وامكان التحصيل بالكسب في السفر هنا كما مر في الزاد وهل يعتبر في الراحلة ان يكون مناسبا
لحاله بحسب العزة والشرف فيعتبر المحمل ونحوه عند علو منصبه ظاهر كره اعتباره وعن بعض العدم والختار في خيره الاول مع العجز عن الركوب
بدون المحمل او الضرر معه وكذلك لقوله في صحيحة ابن عمار فان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحيى فلم يفعل فانه لا يسعه الا ان يخرج ولو على حمار
اجدع ابتر والحلبي من عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شانه يستحيي يحج ولو على حمار ابتر فان كان يستطيع
ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج وابي بصير من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فهو مستطيع ومحمد فان عرض عليه الحج فاستحيى
قال هو ممن يستطيع ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وبها يخصص عموم انتفاء العسر
لو سلمناه هنا ولم يقل انه من الخيلاء وخداع النفس الخبيثة ويدخل في الاستطاعة المالية ما يضطر اليه من الالات والاوعية التي يحتاج اليها
المسافر والجوالق وثياب المركوب وما اشبهها بالاجماع لعدم صدق الاستطاعة بدونها مع الضرورة ويلحق بهذا المقام مسائل الاولى لا بد   من الفرب
في وجوب الحج من فاضل من الزاد والراحلة بقدر ما يمون به عياله الواجبي النفقة حتى يرجع بالاجماع المحقق والمحكي والنص وهو رواية ابي الربيع
عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال ما يقول الناس قال فقيل الزاد والراحلة فقال ابو عبد الله عليه السلام قد سئل ابو جعفر عليه السلام عن هذا فقال هلك   قال
الناس اذا لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليهم فيسلبهم اياه لقد هلكوا فقيل له فما السبيل
قال فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا ويقوت به عياله والمرسلة المروية في المجمع عن ائمتنا عليهم السلام في تفسير الاستطاعة انها وجود الزاد
والراحلة ونفقة من يلزم نفقته والرجوع الى كفاية اما من مال او ضياع او حرفة مع الصحة في النفس وتخلية السرب من الموانع وامكان السير ونحوه
المروي عن الخصال وفيها انها الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه من حجه والمروي في المقنعة هلك
الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما او مقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع
فيسال الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عنده فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقي بعضه يقوت به نفسه
وعياله وضعف بعض هذه الاخبار لو كان لكان منجبرا بعمل الطائفة طرا والاجماعات المحكية مستفيضة ويدل عليه ايضا بعض الاخبار المذكورة في المسئلة
الثالثة الاتية وبعض هذه النصوص وان لم يقيد العيال بواجبي النفقة ولا ما يمون به الى وقت الرجوع الا ان الاول مصرح به في رواية المجمع ومع
ذلك هو مقتضى الاقتصار على القدر المتيقن والثاني مفهوم من السياق بل هو ايضا مقتضى الاقتصار على المتيقن لان الظاهر منه اعتبار ما يستغني به مطلقا وهو
يشمل ما بعد الرجوع ايضا الثانية الحق اشتراط الرجوع الى صنعة او بضاعة او عقار او نحوها مما يكون به الكفاية عادة بحيث لا يحوجه صرف
المال في الحج الى السؤال بعد العود وفاقا للشيخين والحلبي والقاضي وبني زهرة وحمزة وسعيد وهو ظاهر الصدوق ايضا وفي الناصريات انه مذهب اكثر
المتقدمين وفي الخلاف انه المشهور بينهم وفي الغنية انه ظاهر نقله السيد عن الاكثر وعن بعضهم نقل اجماع الامامية عليه لما مر من روايات المجمع والخصال والمقنعة

في بيان اشتراط الرجوع الى كفاية في الحج

فان قوله في الاخيرة ثم يرجع فيسأل الناس بكفه يدل على اشتراط الكفاية وكذا قوله وبقي البعض يقوت به نفسه وعياله يعني يقف رجوعه والا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض الباقي مع انه يخرج الى الحج والايراد بان اقصى ما يستفاد منه اعتبار بقاء شيء بعد الحج والرجوع وهو غير دال على كونه بقدر الكفاية على الوجه المتنازع فيه فيحتمل ان يكون المراد به تحصيل الغناء الشرعي كما في كنز وغيره مردود بان بعد اعتبار ذلك يثبت المطلوب بالاجماع المركب بل يدل على المطلوب ايضا ما مر من الاجماع في العمومات والمطلقات الموجب للرجوع وضعف سند بعض ما ذكر مجبور بما مر من حكايات الشهرة والاجماع وقد يستدل ايضا للمطلوب بظاهر الاية حيث ان الاستطاعة لغة وعرفا ليست هو مجرد القدرة والطاقة بل ما يكون فيه السهولة وان تقليع المشقة كما ذكره السيد في الناصريات مستدلا بالاستعمال في مواضع كثيرة وهو غير جيد لانه انما يتم على اصله من كون الاصل في الاستعمال الحقيقة مضافا الى انه يفيد لو كانت الاستطاعة في الاية مطلقة ولكنها استطاعة السبيل مقيدة فلو استطاع سهولة قطع الطريق لا مطلقا ثم خلافا للمحكي عن القديمين وجمل السيد والحلي وفي ح وبع واكثر المتاخرين بل مطلقا عن المح وكره لظاهر الاية وللاخبار المتقدمة المفسرة لها بحصول الاستطاعة بوجود ما يحج به او الزاد والراحلة ويجاب عن الكل بوجوب تخصيصه بما ذكرنا لاخصيته المطلقة الموافقة للشهرة القديمة والملة السهلة الحنيفية ومخالفته عمل العامة فرع لا يخفى ان الرجوع الى الكفاية انما يشترط فيمن كانت استطاعته بماله وكانت لمكفايته بحيث لو قلنا بعدم الاشتراط مرفها لمكفايته في الحج اما من ليس كذلك ولا يتفاوت بحجه في وجود الكفاية وعدمه كمن لا يدرك شاهد الموقفين كاملا الا بحج الوجه ومن ذهب متسكعا او تاجرا الى قرب مكة ويحصل له الاستطاعة من غير احتياج الى صرف مال او بذلك له احد نفقة الحج فلا يعتبر فيها الرجوع الى الكفاية اجماعا لان من ذكرنا هو المراد من رواياته اعتبار الكفاية كما هو ظاهر من سياقها الامن يتكفف مواضع او لم يحج مع ان اخبارها الموجب لحجيتها المختص بمن ذكرنا ايضا وكذا صحيح ابن عمار والعلوي الموجبين للاجمال المعارض لان فيمن يحج من مال النفس ومع ذلك كله فروايات وجوب الحج على مدرك الموقفين والمبذول له نفقة الحج ونحوهما يعارض الروايات المذكورة ولا يختص اينما بهاتين الروايتين حتى يحصل فيهما الاجمال فتم **الثالثة** لا يباع لنفقة الحج الخادم ولا دار السكنى ولا الثياب المحتاج اليها ولا فرس الركوب ولا كتب العلم ولا اثاث البيت ولا الات الصنايع كل ذلك مع الضرورة او الحاجة بفقدها او على الكثرة والحكاية الاجماع مستفيضة ويدل عليها انتفاء الضيق والعسر والحرج الحاصلة بالتكليف ببيع هذه الامور ويمكن ان يستدل له بصحيح المحاربي المتقدمة حيث ان مع الحاجة اليها يصدق حاجة تحجف به ويمكن الاستدلال ايضا بصحيح ابن عمار من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا بقدر نفقة الحج فورثته احق بما ترك ان شاؤا اكلوا او حجوا عنه وان شاؤا اكلوا ونحوها العلوي وجه التقريب انهما دلتا على عدم كفاية نفقة الحج في الاستطاعة واستقرار الحج في الذمة بل لا بد من الزايد عليها ولعدم تعين الزايد يدخل الاجمال في العمومات والاطلاقات فلا يحكم بالوجوب الا في موضع اليقين وهو بعد استثناء نفقة العيال والامور المذكورة طرا ومنه يظهر جواز مراعاة المناسبة لحاله بحسب عادة زمانه ومكانه في العز والشرف بحيث لا نقصان في هذه الاشياء على قدر الحاجة وجب صرف الزايد في الحج ولو امكن بيعها وشراء ما يليق بحاله باقل من ثمنها فهل الاقرب وجوب البيع وشراء الادون وكذا لو امكن تحصيل ما يحصل به الكفاية من هذه الاشياء بالاجارة ونحوها من غير مشقة عادية فالظاهر الاكتفاء به ومما ذكره الحموي من لم يكن له المستثنيات يستثنى له اثمانها اذا دعت الضرورة العادية اليها **الرابعة** لو لم يكن له عين الزايد والراحلة وامكن شراؤهما او استيجارهما بما يمنع استيجاره منهما وجب اجماعا لتوقف الواجب عليه ولو لم يوجدا الا بالزائد عن الثمن والاجرة فصرح جماعة منهم المحقق في يع والمعتبر وغيرها بوجوب الشراء والاجارة ونسبه في ك وغيره الى الاكثر وفي الخ كره وعن ط عدم الوجوب وفي الخ كره فان كانت تجحف بماله لم يلزم شراؤه وان تمكن على اشكال وفي التحرير ولو وجده باكثر من ثمن المثل او باكثر من اجرة المثل فان تضرر به لم يجب الشراء اجماعا وان لم يتضرر فالاقرب وجوب الشراء انتهى وهو اعم من التضرر لما اعلان النفس والعيال او الوقوع في ذل المسكنة والسؤال فلا يجب مع مثل ذلك ويجب بدونه او المراد ما يعد ضررا عرفا ولو كان قليلا اي لم يكن الزيادة شيئا لا يعد بالنسبة اليه ضررا وهذا هو مراده من قوله في كره يجحف بماله **اقول** دليل الاكثر عموما وجوب الحج بالاستطاعة او بوجدان الزاد والراحلة ولا شك ان مثل ذلك الشخص واجد لهما عرفا ويدل عليه ايضا المروي في الدعائم المتقدم في بحث التيمم فيمن يجد الماء بثمن غال قال اذا كان واجدا لثمنه فقد وجده ودليل النافين الوجوب للذي يمكن التعويل عليه ادلة نفي الضرر والضرار والعسر والحرج بجعلها معارضا للاولى وتقديم الثانية او الرجوع الى الاصل ومنه يظهر دليل المفصل بين الاجحاف والتضرر وعدمه والحق على الظاهر مع المفصل لما ذكر بل الثاني الوجوب مطلقا لعدم صدق الضرر على بذل الزايد على الثمن مط كما يظهر من استدلال بعضهم لخيار الغبن مطلقا بنفي الضرر الا ان في صدق الضرر على مثل ذلك نظر لما يقع بازائه من تحصيل مقدمات الحج بملاحظة العلة المنصوصة في صحيح صفوان الواردة في شراء ماء الوضوء بمائة درهم او الف درهم من قوله وما يشتري به مال كثير فانه علل وجوب الشراء بانه يشتري بازائه ما الاكثر او هو هنا ايضا متحقق ويؤيده الاخبار الاخر المتضمنة لشراء ماء الوضوء بمائة الف او الف درهم او مائة دينار فالاقرب هو مذهب الاكثر ومنه يظهر وجوب بيع المتاع او الضياع باقل من ثمن المثل ولو كثيرا اذا لم يمكن البيع بالثمن للعلة المنصوصة ولانه يجب البيع لو كان ثمنه الزاد او الراحلة ويتعدى الى ثمنها بالاجماع المركب مع ان العلة المنصوصة جارية هنا ايضا **الخامسة** لو كان له دين وهو قادر على اقتضائه وجب عليه اجماعا لصدق الاستطاعة ولو لم يقدر لم يجب ولو كان مؤجلا لم يجب عليه الاستدانة للحج واداؤه من ماله بعد الاجل وكذا لو كان له مال لا يمكنه الحج ولم يمكن بيعه في الحال

في بيان ان الرجوع الى الكفاية انما يشترط فيمن كانت استطاعته بماله

في بيان انه لو لم يكن عين الزاد والراحلة وامكن شراؤهما يجب الشراء

كون المستند له ولعياله لا ذلك كاف في تحقق السؤال اذ به مع

فيه الفنوي نسخه

في بيان أنه هل يجب الحج على المديون أم لا

بل الاستدانة صرح في المنتهى بالعدم ونفى عنه الوجوب بدليل الأول الأصل وعدم الاستطاعة من ماله ودليل الثاني صدق التمكن من الحج فيكون
مستطيعا ورد بأن المراد الاستطاعة من ماله وقيل الاقتراض ليس كذلك فلا يجب عليه ولو كان مطلق التمكن استطاعة يوجب الاستدانة لو لم
يكن له مال أيضا بل طلب البذل أو إعلام أنه يريد البذل أو طلبه وهو خلاف الإجماع وعدم القبول وذا الطلب حاصلا لأن في الاستدانة أيضا وفيه منع التقييد
بالاستطاعة من ماله أو لا وحصولها بالتمكن من تحصيل المال ثانيا أو منع لزوم بعد دليل الأول وتمامية دليل القول الثاني فهو الأقرب ويخرج
الاستدانة من غير مال والسؤال بالأخبار والإجماع مع أنه لو صح الأول لزم عدم الحج لمن عليه فقد ماله في أثناء الطريق أو سرق أو
ذهب أو صرفه في مصرف ولم يمكن واحتاج إلى الاقتراض والظاهر أنهم لا يقولون به **السادسة** هل يجب الحج على المديون أم لا تفصيل الكلام فيه
أن الدين إما معجل أو مؤجل والأول إما أن يكون مطالبا به أم لا والثاني إما لا يسع الأجل إتمام المناسك والعود أو يسعه وعلى التقادير إما
يكون له ما يقضي دينه زائدا على نفقة الحج أم لا وعلى الثاني إما يظن له طريق للوفاء به بعد الرجوع أو لا فقيل لا إشكال في عدم الوجوب مع التعجيل
وعدم وفاء المال بالحج والدين معا سواء كان مطالبا به أم لا وسواء ظن له طريق للوفاء بعد الرجوع أم لا وإن تردد بعضهم في بعض صوره بل قيل إن
الظاهر عدم الجواز مع المطالبة وكذا لا إشكال في الوجوب مع كون ماله بقدر ما يقضي به دينه زائدا على نفقة الحج مطلقا وكذا قيل الظاهر عدم الوجوب
مع التأجيل وعدم سعة الأجل للحج والعود **أقول** الظاهر دخول الإشكال والخدشة في أكثر الصور المذكورة لأن المديون الذي له مال يسع أحد
الأمرين من الحج والدين داخل في الخطابين خطاب الحج وخطاب أداء الدين وإذ لا مرجح في البين فيكون مخيرا بين الأمرين نعم لو صح أن
يقال إنه مع التعجيل أو عدم سعة الأجل هو مخير بين الحج ووفاء الدين سواء علم المطالبة أم لا نعم لو علم رضاء الداين بالتأخير فلا يكون
مأمورا بالوفاء فيبقى خطاب الحج خاليا عن المعارض فيكون واجبا وأما إذا كان مؤجلا بأجل يسع الحج والعود سواء ظن له طريق للوفاء بعد العود أم
لم فلم أعثر للقدماء قول في المسألة وكذا أكثر من المتأخرين نعم تعرض لها جماعة منهم ومنهم من صرح بعدم الوجوب كذا لم يفضل عن دينه نفقة
الحج من غير تعرض للتعجيل والتأجيل كما في بعض كتب الفاضل ومنهم من صرح بعدمه مع التعجيل والتأجيل كالمنتهى والدروس والذخيرة والكفاية وغيرها والذخيرة في بعض
الصور وعن المحقق الأردبيلي الوجوب والظاهر أنه مذهب المدارك حيث استوجه اشتراط الخلو عن الدين وهو الحق لصدق الاستطاعة عرفا و
المفسر بأن الاستطاعة هي أن يكون له ما يحج به كصحيحة ابن عمار ومحمد والحلبي والخثعمي والدالة على وجوب الحج على من له ما يحج به من المال كروايات الصدوق
وصحيحة ابن عمار وغيرها ولا شك أن من استدان بما على قدر الاستطاعة يكون ذلك ملكا له فيصدق عليه أن عنده مال وله ما يحج به للاتفاق على أن
ما يقترض ملك المديون ولذا جعلوا من أسبابه صيغة القرض ملكيته وصرحوا بجواز بيعه وهبته وغير ذلك من أنحاء التصرفات والأخبار المتضمنة
لوجوب الحج على من عليه دين بقول مطلق كصحيحة الكناني أرأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوف الحج كل عام وليس يشغله عنه إلا التجارة أو الدين فقال
لا عذر له متى يسوف الحج إن مات وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام وابن عمار عن رجل عليه دين أعليه أن يحج قال نعم إن حجة الإسلام واجبة
على من أطاق المشي من المسلمين وموثقة البصري الحج واجب على الرجل وإن كان عليه دين والمصرحة بوجوبه على من عليه دين وليس له ما يقضيه به
وحج بما في يده كصحيحة العطار يكون علي الدين فيقع في يدي الدراهم فإن وزعتها بينهم لم يبق شيء أفأحج بها أو أوزعها بين الغرماء فقال حج بها وادع
الله أن يقضي عنك دينك ورواها الكليني وفيها أشيء بدل لم يبق شيء دليل القائل بعدم الوجوب عدم صدق الاستطاعة وتوجه الضرر المنفي
والأخبار الدالة على عدم الاستقراض للحج مع عدم ما يفي بالقرض كرواية الواسطي وموثقة عبد الملك ورواية أبي همام الرجل يكون عليه الدين
يحضره الشيء أيقضي دينه أو يحج قال يقضي بعض دينه ويحج بعض قلت لا يكون إلا بقدر نفقة الحج قال يقضي سنة ويحج سنة والجواب عن الأول بالمنع
لأنه ما يحج به له الآن فكيف لا يستطيع وعن الثاني أولا بمنع توجه الضرر مع ظن طريق الوفاء وثانيا بمنع كونه ما بإزائه الثواب الذي جاء الرفع ضررا
سيما مع ما ورد في الأخبار المكثرة من أن الحج أقضى للدين وأن من حج سيقضي الله دينه وثالثا بأنه لو كان ضررا لكان بما أقدم عليه المكلف والضرر الناشي
من عمل المكلف لا يمنع الأحكام التكليفية ورابعا أن الضرر يخصص الحكم مع وجود الدليل الشرعي كما في المقام وخامسا أنه إن أريد توجه الضرر على المديون
ففيه أنه ليس أكثر ضررا مما لو لم يكن عليه دين وكان له ذلك المال فإنه إن حج به يفقد ماله ولا تسلط لأحد عليه وهذا أيضا كذلك إذ لو حصل له بعد
العود ما يؤدي به دينه فهو فيه وإلا فإنه من ماله ولا تسلط عليه لوجوب النظرة وإن أريد بوجهه على من له الدين ففيه أنه لو كان كذلك لزم منع
المديون عن صرف ماله في جواز بيعه وهبته وعتقه مع أنه لا خلاف في جواز ذلك بل في جواز الحج أيضا وإنما النزاع في الوجوب وعن الثالث أنه غير المتنازع
فيه لأن السؤال فيها وقع عن أن يستقرض ويحج وكلامنا فيما إذا استقرض والفرق بين قولك استقرضت فهل يجب علي الحج وقولك هل يجب علي
الاستقراض كالفرق بين قولك استطعت فهل يجب علي الحج وقولك هل يجب علي أن أستطيع وأحج مع أن هذه الأخبار معارضة بأخبار أخر أكثر وأصح كصحيحة
ابن أبي عمير ويعقوب ومرسلة الفقيه ورواية عقبة وعن الرابع أولا أن الظاهر منه أن الدين معجل وثانيا أنه لا دلالة فيه على تأخير الحج عن قضاء
الدين وثالثا أنه غير المتنازع فيه لأن المستفاد من قوله يقضي سنة ويحج سنة أن هذا الشيء الحاضر مما يعتاد أن يحضر كل سنة كغلة ضيعة أو ربح
تجارة وأمثالها وعلى هذا فإن كان الدين معجلا يجب قضاؤه ولا يجب الحج وليس من المتنازع فيه وإن كان مؤجلا فلوجود ما يقضي به الدين عند
حلول الأجل يجب عليه الحج إجماعا ولا نزاع فيه أيضا **السابعة** لو بذل له الزاد والراحلة صار بذلك مستطيعا مع استكمال

ما في الشرائع اجماعا محققا او محكيا عن صريح ف والغنية وظاهر المنتهى وكونه مصداقا في الاستطاعة الموجبة للحج كما بلوغه ستة والقدرة والاطاقة الموجبتين له

في بعض ما تقدم من الاخبار وخصوص المستفيضة كصحاح محمد وابن عمار وهشام والحلبي المتقدمة جميعا واطلاقها كما نرى تقتضي عدم الفرق بين

تمليك المبذول وعدمه ولا بين وجوب البذل بنذر وشبهه وعدمه ولا بين الوثوق بالباذل وعدمه والاول المحكي عن الحلي اشتراط الاول وعن الثاني

عن بعضهم او في التذكرة وغيرها الثالث وهو الاصح لعدم صدق الاستطاعة بدونه عرفا ولا لغة يتعارض ما ينفي الوجوب بدونه كالمفهوم

الاية وغيره مع الاطلاق بالعموم من وجه ويرجع الى الاصل ولاستلزام الوجوب بدونه العسر والحرج المنفيين مضافا الى عدم معلومية انصراف الاطلاق

الى ما يشمل صورة عدم الوثوق ايضا لان المتبادر منه ما يكون محل الوثوق ولا يشترط في الوثوق العلم بل يكفي مظنة الوفاء لانتفاء المفسدة المذكورة معها

ولانه لا يزيد على ملكية مال الاستطاعة وبقائه ليس بعلمي بل ظني يفقد ويسرق ويذهب **فروع** أ المراد ببذل الزاد والراحلة والمؤنة عرضهما عليه بان

يقول على زادك وراحلتك ونفقة عيالك او احضرهما او قال حج بذلك او ابحتها لك لتحج بل بصدق العرض في الاستطاعة والقدرة ولا فرق في الزوج

بين عرضهما بين الزاد والراحلة او اثمانهما وفاقا للاكثر كما في ك وغيره لصدق الموجب المذكورة وعن الشهيد الثاني عدم الوجوب بالثاني معللا بان

ذلك موقوف على القبول وهو شرط للواجب المشروط فلا يجب تحصيله وفيه مضافا للاجر بانه في بذل العين ايضا ان المشار اليه بقوله ذلك ان كان

وجوب الحج او اباحة التصرف او حصول الاستطاعة العرفية فلا نسلم التوقف فانه يجوز له التصرف ولو سكت قولا وفعلا وان كان تحقق الملكية و

اللزوم فلا نسلم كونهما شرطا في الواجب وبه يضعف قوله فلا يجب تحصيله ثم ان اريد انه اجماعي فهو في موضع النزاع ثم وان اريد انه مقتضى القاعدة فهو يكون من

باب الاصل اللازم طرحه بعد اطلاق النصوص ومنه يظهر وجوب الحج على من بذل له مال نذره ما لكه لمن يحج او اوصى له على سبيل الاطلاق **ب** لو وهب

له مال ليحج به يجب الحج على الاظهر لما ذكر وفاقا للشهيد الثاني وظاهر ك وغيره وعن بعض عدم وجوب القبول ولا الحج لما مر وجوابه فان القبول شرط

اللزوم والملكية وتحقق الهبة الشرعية دون اباحة التصرف والاستطاعة العرفية ومنه يظهر ضعف ما قيل من ان الهبة موقوفة على القبول فهي

اكتساب غير واجب بخلاف البذل فانه اباحة يكفي فيها الايقاع فان الهبة متضمنة للاباحة المتحققة بدون القبول ليس قطعا وان كان تحقق جزءها

الاخر وهو التملك موقوفا على الاكتساب مع ان عدم وجوب الاكتساب الذي يتحقق قبله الاستطاعة العرفية ثم واي دليل عليه فان المسلم عدم

وجوب تحصيل الاستطاعة واما مع تحققها عرفا فيجب الاكتساب المتوقف عليه الحج ولولا لم يجب بيع المال لنفقة الحج ولا شراء عين الزاد والراحلة

لمن يملك ثمنهما فان بعد تحقق الاستطاعة يصير الواجب مطلقا وما يتوقف عليه مقدمة للواجب المطلق فيجب تحصيله **ج** لو بذل له مال او وهب له

والمطلق اي لم يقيده بكونه للحج فقيل المشهور عدم وجوب القبول لكونه اكتسابا وجوابه قد مر مع انه لا فرق في ذلك بين الاطلاق والتقييد فالحق وجوب

الحج معه الا ان لم يكن مستجمعا لسائر الشرائط ايضا حين البذل وحال الاستطاعة كان بذله قبل امكان المسافرة **د** لا يمنع الدين ولو كان

معجلا من وجوب الحج على تقدير البذل والهبة وان مع الاطلاق فيشترط في وجوب الحج عليه معينا توقيته الدين او رضاء الداين او تاجيله والوجه

ظاهر وكذا سائر ما يستثنى من الاستطاعة **هـ** لو بذل له وتمام ما يتم به الاستطاعة مع القدرة على باقيه يجب الحج **و** لا يجب على المبذول له اعادة

الحج بعد اليسار وفاقا للمشهور على ما في ك وغيره ويتحقق شهرة بل في الاخير ان القول الاخر شاذ وعن بعض ان عليه فتوى علمائنا الظاهر في دعوى

الاجماع لان الاصل صدق الامتثال المقتضي للاجزاء واستدلوا ايضا بصحيح ابن عمار رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي

ذلك عنه عن حجة الاسلام او هي ناقصة قال بل هي حجة تامة وفيه ان الاجزاء عن حجة الاسلام لا يدل على عدم وجوب الاعادة الا ضمنا بعدم

وجوب الامر مرتين وعلى تقدير تماميته فلا ينافي الاجماع القابل للمنع في محل النزاع او العموم القابل للتخصيص بما ياتي من الخصوصات ولذا امر بالاعادة في الروايا

الاتية مع التصريح بكونها حجة الاسلام مع ان حجة الاسلام قد يعبر بها عن اول حجة او تمامية الحج فهي تجري في المندوب والحج عن الغير ايضا لان

معناها كما ذكرنا والاستبصار فيه مع البذل الموثقة البقباق عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام قال نعم وان ايسر بعد

ذلك فعليه ان يحج قلت فهل تكون حجته تلك تامة او ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الاسلام ويكون تامة ليست بناقصة وان

ايسر فليحج وفي رواية ابي بصير لو ان رجلا معسرا احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج وان كان قد

حج والجواب عنهما بعدم صلاحيتهما الاثبات حكم مخالف للاصل لشذوذهما ومخالفتهما الشهرة بين العظيمتين بل الاجماع المحقق فان مخالفة ما لا يضر

في تحققه سيما مع رجوع الشيخ عنه في سائر كتبه مضافا الى ان نسبة الناصب المجمع على عدم الوجوب عليه اقوى قرينة على ارادة الاستحباب فيجب الحمل عليه

واما الحمل على من حج عن غيره فبعيد غايته **ز** لا يشترط في المبذول له الرجوع الى كفاية لان الظاهر المتبادر من اخبار اشتراطه انما هو فيما اذا انفق في الحج

من كفايته لا مثل ذلك مع ان الشهرة الجابرة غير متحققة في المورد ومع ذلك يعارضها اطلاقات وجوب الحج بالبذل وهي اقوى واكثر فيرجح الى عمومات

وجوب الحج والاستطاعة العرفية واما نفقة العيال فصريح الاكثر اشتراط وجودها له ولا يخفى ان اثباته من ادلة استثنائهما مشكل لان سبيلها

سبيل استثناء الكفاية نعم يمكن اثبات اشتراطها بايجاب نفسه لتضييع العيال الموجب للعسر والحرج المنفيين وعلى هذا فلو كان المبذول له ممن لا يقدر

على نفقة العيال ولا يتكفلهم يتجه القول بعدم اشتراط وجودها **التاسعة** لو استاجره احد للمعونة على السفر او التعليم فيه او نحوهما بما يكفي

الحج والعيال او شرطهما له فلا شك في الوجوب بعد القبول لتحقق الاجارة ويجزي عن حجة الاسلام ولا يرد ان الوصول الى تلك الاماكن قد وجب .

بالاجارة

في بيان انه ما المراد من بذل الزاد والراحلة والمؤنة عليه

في بيان انه لو بذل له مال وله نفقة فهل يجب عليه القبول

في بيان انه لو ... نفقة ... عليه الحج

بالاجارة فلا يدخل في الواجبات لان الوصول اليها مقدمة الحج لا نفسه ولا يجب عليه بالاجارة افعاله ومقدمة الشيء لا يجب ايقاعها على وجه
كونه لذلك الشيء مع ان عدم التداخل ثم كما يأتي وهل يجب اجابة المستأجر وقبول الاجارة قبل القبول ام لا المصرح به في كلام الاكثر الثاني لانه مقدمة
الواجب المشروط وتحصيلها غير واجب والحق الاول اذا كان ما استوجر له مما لا يشق عليه ويتمشى منه لصدق الاستطاعة في دلالته نوع كسب في الطريق وقد
مر وجوبه على مثله وليس القبول مقدمة للواجب المشروط بل المطلق لانه مع العرض يحصل الاستطاعة العرفية فيصير الحج واجبا عليه وان توقف ايقاعه
على القبول كاشتراء عين الزاد والراحلة والتحقيق ان هذه ليست تحصيل الاستطاعة لان بعد تمكنه مما استوجر له يكون ذلك منفعة بدنية
مملوكة له حاصلة له فعلا لايقاع الحج به فيكون مستطيعا كمالك منفعة ضيعة تفي بمؤنة الحج غايته انه يبدلها بالزاد والراحلة لا ينافي هذا
يجب تحصيل مؤنة الحج على كل من قدر على الاكتساب وتحصيل الاستطاعة فيكون الحج واجبا مطلقا الا انا نقول ان كان اقتداره بحيث يصدق معه
الاستطاعة العرفية فيسلم الوجوب ولا يصدق في وجوب تحصيل الاستطاعة ولا ضير فيه والا فلا دليل على وجوب الاكتساب كما نقول بوجوبه مهما
اجتمع مع صدق الاستطاعة العرفية فان قيل الاستطاعة على ما فسرت في الاخبار المستفيضة ان يكون له زاد وراحلة فلا يحصل الا بوجود
ليس وجود عينهما بل اعم منها ومما بازائهما او المنفعة البدنية انما هي موجودة له وهي بازاء العين فمن يصدق عليه انه واجد بازاء الزاد والراحلة
اما بالبذل او الاباحة الصريحين او الضمنيين كما في الهبة او بعوض مملك كمنفعة بدنية او ملكية يجب عليه الحج واما من لم يصدق عليه ذلك وسهل
عليه التحصيل لكن يتمكن من ان يشتري متاعا بالف نسيئة الى خمسة ايام ويبيعه في بلد اخر قريب بعد الخمسة بالفين نقدا ففيه اشكال لانه لا يملك قبل
قبل الشراء ما بازاء الزاد والراحلة والتحقيق انه يجب ايضا ولا يبان مسألة اخرى وتفريع امثال تلك المسائل عليها وهي بيان معنى الاستطاعة
المالية وتحقيقه انه قد مر في المسألة الثانية انه لا يشترط في صدق الاستطاعة وجود عين الزاد والراحلة بل يكفي وجود ثمنهما او ما يصلح ان يكون
ازائها او ثمنها او ما يصلح ان يكون عوضا عنهما بل غير ذلك من الدين ولا فرق في ذلك بين ان يكون ما يصلح الازاء عينا موجودة او منفعة مملوكة فلو كانت له ضيعة
يتمكن من بيعها او يمكن اجارتها في مدة بما يكون لمؤنة الحج وما يتبعه يجب الحج لصدق الاستطاعة وهل يشترط وجود ما يصلح ان يكون ازاء المؤنة
او منفعة او يكفي الاقتدار والتمكن على تحصيله من غير مشقة بل بسهولة مع اجتماع سائر الشرائط ظاهر كثير من كلماتهم الاول حيث نفوا الوجوب
اذا توقف على الاكتساب حتى مثل قبول الهبة وقبول الاجارة النفس ولعله للاخبار المتقدمة كثير منها المفسرة للاستطاعة بان يكون له او عنده زاد
وراحلة او انها وجود الزاد والراحلة كما في المرسلة المتقدمة وظاهر بعض كلماتهم الثاني لكلام من اوجب الحج للمتمكن من الزاد والراحلة بالكسب في الطريق
ومن اوجب الاستدانة لمن له دين مؤجل او متاع لا يتمكن الحال من بيعه ومن اوجب قبول الهبة ومن اسند المعرفة الى الاقتدار والتمكن وهو
الاستطاعة ومن تقييد الاستطاعة العرفية ولعله الاوجه لحمل الاستطاعة على العرفية وتحققها مع التمكن بالسهولة وللاخبار الموجبة للحج بمجرد القدرة
على ما يحج به او بمجرد عدم الحاجة المجحفة او مانع اخر كما في صحيحتي الحلبي والمحاربي المتقدمتين وهو الاظهر المذكور ولا ينافيه الاخبار المفسرة للاستطاعة اذ ليس
المراد بوجود الزاد والراحلة فيهما معناه الحقيقي وهو وجود عينهما اجماعا فهو مجاز فكما يمكن ان يكون الاعم من وجود العين والثمن يمكن ان يكون القدرة
على تحصيلهما التي هي حقيقة الاستطاعة فلا نعلم ارادة معنى اخر غير الحقيقي للفظ الاستطاعة فيجب الرجوع اليه مع ان صحيحتي الحلبي والمحاربي
هذا المعنى فيجب الاخذ به ثم انه يتفرع عليه كثير من مسائل المقام منها ما مر من وجوب الحج على الكسوب اذا تمكن من كسبه في الطريق ومنها وجوب
الاستدانة لمن له دين مؤجل او متاع لا يتمكن من بيعه في الحال ومنها وجوب قبول الهبة ولاجارة النفس لمعونة السفر وغيرها ومنها من يقدم من
يتمكن من شراء المتاع بالف وبيعه بالفين اذا كان ذلك مع استجماع سائر الشرائط كان يكون وقت المسافرة ووجود الرفقة ونحوهما ومنه يتفرع
اشكال وجوب التكسب للحج مطلقا اذ قبل الاوان لا يجب وبعده لا يحصل المؤنة من الكسب غالبا نعم يجب بقصد التحصيل الا ان يخرجه الدليل فلا يجب الاستدانة
لمن ليس له ما يحلا السؤال ولا الاستيهاب للاجماع والاخبار والعسر والحرج **الثامنة** لا يجب للولد بذل ماله لوالده للحج ولا يجوز للوالد صرف
مال ولده فيه بدون مصلحة او انه من نفقة للاكثر والاصل وعن النهاية والطوسي والقاضي الوجوب واستشكل فيه في خبره وخلاف اجماع الاصحاب
سعيد بن يسار الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام قلت وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد لوالده الحديث
وفيه انه لا يدل التصريح على جواز الحج من مال الابن الصغير الذي في ولايته بيد الاب وهو غير دال على عدم اعطاء العوض فلعله معه حتى يكون نفعا
والحاصل ان المستفاد منها جواز ان هذا النوع من التصرف فيه وهو اعم من القرض ونحوه فلا يعارض ما دل على عدم جواز صرفه في غير مصلحة الصغير
اما جوابه الاخير فخالف للاجماع والاخبار **التاسعة** قال بعضهم لا يجوز صرف المال في النكاح بعد تعلق الخطاب بالحج وتوقف الحج على المال
ان شق ترك النكاح لان الحج مع الاستطاعة واجب فلا يعارضه النكاح المندوب فلو حصل له من ترك النكاح ضرر شديد لا يتحمل عادة او خشي
حدوث مرض بتركه قدم النكاح بل قيل بتقديم النكاح لو خشي وقوع الزنا بتركه **اقول** لا بد له على تقديم النكاح في صورة الضرر بتركه بل
عليه في صورة المشقة ايضا اذ تحمل المشقة عسر وهو منفي في الشريعة الا ان يراد مشقة جزئية لا عسر في تحملها وفي صدق المشقة نظر ثم **القول**
بتقديمه في صورة خشية الوقوع في الزنا مما لا دليل عليه سيما اذا كانت الخشية باحتمال الوقوع او الظن بتركه بل وكذلك مع العلم فان هذه
لو اوجبت تخصيص عموم ما اوجب الحج بالاستطاعة لجاز تخصيص عموم كل ما يدفع به ذلك من ترك الواجبات وفعل المحرمات ولا يقولون به بل يمكن

فما قال ابعد اشمل ذلك الشخص الا بعد الكسب المراد بوجودهما

ازيد من م

على ذلك ان يقال بتعارض عموم ما لو منه الى الحد العموم وفسادا ذلك ظاهر جدا بل نقول انه يجب عليه الاتيان بالحج وتوك ان ناو الخشية انما هى لاجل غلبة نفسه التى هو مامور بدفعها ثم ان ما ذكره من عدم جواز صرف المال فى النكاح مبنى على ما نقول بوجوب ابقاء مقدمة الواجب كما يجب تحصيلها ولذا نقول بعدم جواز اهراق الماء المحتاج اليه للطهارة والاكثر لم يذكروه وان قالوا به هنا ويلزمهم عدم جواز دفعه وهبته او بيعه بثمن قليل ينتفى معه الاستطاعة وانه لو فعل بطل الوقف بل الهبة والبيع ايضا على قول باستلزام النهى فى المعاملات للفساد كما هو التحقيق وكذا يلزمه هذه الامور فى صورة اشتغال الذمة بالدين المعجل المتوقف اداؤه على ذلك المال كما نقول به **المقام الثانى** فى الاستطاعة السربية وهى تحصل بتخلية السرب بفتح المهملة واسكان الراء الطريق واشتراطها مجمع عليه محققا ومحكيا والاية تدل عليه وكثير من الاية يدل عليه وكثير من الاخبار المتقدمة يرشد اليه ونفى العسر والحرج يؤكده وانتفاء الضرر والضرار يبينه والمراد منها عدم الخوف على النفس او البدن او البضع او المال المعتد به خوف المنع فى الطريق فمع خوف احد هذه الامور لا يحصل الاستطاعة ولا يتحقق فرض الحج وههنا مسائل **المسئلة الاولى** يكفى فى الوجوب سلامة بعض الطرق فلو كان له طريقان تخلى احدهما دون الاخر وجب سلوك الاول وان كان ابعد اذا لم يقصر نفقته عنه او اتسع الزمان له ولذا لم اشتراط كون الابعد طريقا من بلده الى مكة عرفا اى لم يبلغ من الانحراف والبعد حدا يخرج عن كونه سبيلا اليه ويصح ان يقال ان بعض اطراف البلد اليه مخلى فان بعد بحيث لا ينصرف الطريق اليه ففى وجوب سلوكه اشكال بل عدمه اظهر لعدم صدق تخلية السرب عرفا وعدم انصراف الاستطاعة والسبيل اليه فالمدنى لو منع من المسير من طريق المدينة الى مكة وامكنه المسير الى الشام ومنه الى العراق ومنه الى خراسان ومنه الى الهند ومنه الى البحر ومنه الى مكة لم يجب عليه الحج **الثانية** لو كان فى الطريق عدو لا يندفع الا بمال ففى سقوط الحج كما عن الشيخ وجماعة او وجوبه كالمحقق والفاضل فى بعض كتبه وللشهيد وجمع اخر او الاول مع الاجحاف والثانى مع عدمه كما عن كره وبعض اقوال وظاهر ما التردد حجة الاول انتفاء التخلية السرب مع حصول الاعانة على الظلم والقياس على من اخذ المال منه قهرا ويرد الاول بمنع اشتراط التخلية مطلقا بل المشروط تخليته بحيث يتمكن من المسير بدون مشقة وشدة والثانى بمنع كونه اعانة والثالث بالفرق ومنع الاصل ودليل الثانى حصول الاستطاعة والقدرة فيتناوله الاية وه الاخبار ووجه الثالث حصول الضرر المنفى مع الاجحاف **اقول** محل الاول كون تخلية السرب المأخوذة فى الاستطاعة على كونه خاليا تماما بحيث لا يخاف معه الضرر على النفس او البدن او البضع او المال وحملها الراد على كونه بحيث يتمكن من المسير فيه بلا مشقة شديدة وان كان التمكن لتحمل ضرر مالى ولا شك انه يرد على الطايفة الاخيرة ان تقييد التمكن بعدم المشقة ان كان لاجل نفى العسر والحرج فيجب تقييده بعدم الضرر ايضا لاخبار نفى الضرر والضرار بل الادلة نفى العسر بعينها فان تحمل الضرر عسر غالبا وان كان لفهم العرف فى اللغة فلا شك انهم يفهمون منها التمكن من المسير بلا ضرر يعتد به واما معه فلا فالصواب تفسير تخلية السرب بكونه بحيث يتمكن من المسير منه بلا مشقة شديدة ولا ضرر يعتد به مما لم يداعيه عام ولا زم قطع المسافة من المشقة والضرر هذا مع ان ادلة نفى الضرر بنفسها ادلة مستقلة معارضة مع عمومات الاستطاعة والقدرة لو لم يوجد فى معناها تخلية السرب بالعموم من وجه موجبة للرجوع الى الاصل فالاظهر هو القول الاول ان كان مراده من المال المعتد به الموجب لصدق الضرر عرفا والقول الثالث ان كان مطلقا ثم انه لا فرق فى الضرر الموجب لعدم تخلية السرب بين ان يوخذ المال المتضرر به قهرا او غصبا او وصلا او هدية بان يتصالح العدو ويرتفع عن الطريق بسبب اخذ المال او سلطان او رياسة بان يقهر اخذ مال من يحج او يعبر من تحت ولايته او بمصاحبته وسواء كان الاخذ لاجل العبور بالحج او العبور مطلقا وسواء كان بلا استناد او كان لاجل دفع عدو النوع ومحافظة الطريق وحمايتها من الاعداء متعديا عن قدر ما يلزم فى الدفع لو لا انا كان الماخوذ نذرا او اجارة على الماخوذ منه ومنه يظهر انه لو اندفع خوف العدو بصرف مال موجب للضرر بل استيجار عسكر لم يجب **الثالثة** ليس المراد بتخلية السرب تخليته لكل احد فى كل حال بل المراد تخليته بالنسبة الى الشخص بحسب حاله فلو كان فى الطريق خوف عدو لشخص دون اخر وجب الحج على الاخر ولو لم يأمن الطريق للقافلة القليلة وامن مع الكثرة وتحقق يجب ولو ارتفع العدو بتحمل شخص الضرر على نفسه يجب على الباقين المخير ذلك من الموانع **الرابعة** لو حج من هذا شانه ومضى بالضرر لم يكف عن حجة الاسلام ويجب عليه الحج ثانيا اذا ارتفع المانع بلا ضرر الا اذا كان تحمل الضرر بعد احد المواقيت ولم يكن بعده عدو لحصول الاستطاعة حينئذ او اذا كان هناك طريقان احدهما مخلى وسلك هو من غير المخلى لتحقق الاستطاعة ايضا ويمكن الحيلة فى الاجزاء ايضا بايجاب ما يأخذه العدو على نفسه او بنذر او يمين او عهد او ببذله الغير مع شرط اعطائه العدو ونحو ذلك وكذا يجري لو بذله **الخامسة** كما يشترط خلو السرب عن العدو يشترط خلوه عن ساير الموانع ايضا فلو كان فى بعض منازل الطريق طاعون او وباء وخاف على نفسه من الصوت فيه لا يجب وكذا لو انحصر الطريق فى البحر وخاف المرض من سلوكه بل لو كان المانع مجرد الخوف من الطاعون او البحر بحيث يصير تحمله وكان فيه مشقة شديدة او احتمال حدوث مرض من الخوف لم يجب ايضا **المقام الثالث** فى الاستطاعة البدنية وهى الصحة من المرض المانع عن الحركة او الركوب او الاتيان بالافعال وعن العضب المانع كذلك عن الهرم والمجانة ثم الهرم الزمانة والضعف غير المرجو لا يجب عليه الحج بالاجماع ولعدم صدق الاستطاعة وانتفاء الحرج وكثير من الاخبار المتقدمة **المقام الرابع** فى الاستطاعة الزمانية وهو التمكن من المسير بسعة الوقت فلو ضاق او احتاج الى سير عنيف لقطع المسافة وعجز عنه سقط عنه فرضه فى عامه وكذا لو قدر ولكن بمشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة للاجماع وعدم صدق الاستطاعة ولزوم الحرج والعسر وكون ذلك من اعذر والتقية كما صرح به فى بعض الاخبار ويختم ذلك الفصل بمسائل **المسئلة الاولى** يشترط فى وجوب الحج بعد حصول الاستطاعات الاربع امر اخر ايضا وهو عدم ترتب ضرر

في بيان حج من [illegible] الكلف [illegible] بعض الطريق

في بيان معنى السرب وشرائطه

في بيان الاستطاعة البدنية والزمانية

عليه

عليه او على غيره بالخروج الى الحج فلو كان احد بحيث لو خرج كان خروجه الى الحج موجبا لتلف ماله المعتد به غير ما يصرف في الحج او كان المرء بحيث
يخاف على بضعها او غير ذلك لم يجب الحج والفرق بين ذلك وبين الشراء بازيد من ثمن المثل او البيع بالاقل ان العلة المنصوص فيهما غير جارية هنا و
كذا يسقط الوجوب لو منعه ظالم من المسافرة او خاف فيه على نفسه او بضعه او ماله او ما يتعلق به **الثانية** لا يعتبر في الاستطاعة المذكورة
حصولها من بلد المكلف فلو حصلت له في موضع آخر مطلقا حتى الميقات واستطاع الحج والعود الى بلده وجب عليه الحج وان لم يكن له الاستطاعة
من بلده وفاقا للذخيرة والمدارك وبعض آخر من المتأخرين بل الاكثر كما يظهر من قولهم في الصبي والمجنون المدركين في الميقات لعموم النصوص السالم عن
المعارض وصحيحة ابن عمار الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد
يجزيه ذلك من حجة الاسلام قال نعم وعن الشهيد الثاني ان من اقام في غير بلده انما يجب عليه الحج اذا كان مستطيعا من بلده الا ان يكون اقامته في
الثانية على وجه الدوام او مع انتقال الفرض كالمجاور بمكة بعد السنتين ولعله لانفهام ذلك من العمومات والاطلاقات وهو توهم جدا وعلى هذا فلو حج
الفقير متسكعا الى الميقات ولكن احتاج الى التسكع منه الى الفراغ من المناسك يجب عليه ويجزيه عن حجة الاسلام وكذا الحال في سائر الاستطاعات
وكذا الحال في سائر الاستطاعات وكذا لو سافر للتجارة الى الشام مثلا وحصل له من الربح ما يكفيه للحج والعود **الثالثة** لو حج غير المستطيع
تسكعا او بمشقة شديدة كان حجه ندبا ولم يجز عن حجة الاسلام ويجب عليه الاعادة لو استطاع بلا خلاف كما قيل بل بظاهر الاجماع كما عن ف
والمنتهى وغيرهما لتوقف الاجزاء على الامر والخطاب المنتفيين في المقام لفقد الشرط ولا فرق في ذلك بين انتفاء الاستطاعة المالية وغيرها كما صرح
به جماعة وحكي عن المنتهى من الفرق فلا يجزي في الاول ويجزي في غيره كالمريض والممنوع بالعدو وضيق الوقت والمغصوب لان ذلك من باب
تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو حصل اجزء وفيه ان الحاصل التكليف بالحج او السير اليه لا الصحة وامن الطريق مثلا اللذان هما الشرط نعم لو حصل لغير
المستطيع الاستطاعة قبل الميقات كان يحصل له من السؤال ما يكفيه منه الى تمام المناسك او كان ملكا من ماله هذا المقدار او سهل له المشي منه الى
مكة غير راحلة او تحمل الحركة العنيفة في ضيق الوقت حتى ادرك الميقات الى الوقت او بلغ الى موضع الامن قبل الميقات ونحو ذلك يجزي عن حجة الا
ولاجل ذلك فسبيله ان يكون خلاف ... المشهور لفظيا ... لو اقترض الفقير ما يكفيه لنفقة الحج والعيال ... يكون مجزيا ... بعد الاول
غير مستطيع ... الاجزاء لمن حصل له الاستطاعة قبل الميقات بالسؤال او وجود قليل من المال او الاقتراض لنفقة العيال او
الكفاية او نفقة العود دائما ... انه لو لم يتفاوت الحال للعيال والكفاية والعود ... بعد ما ... الحج ويجزي ... لا يجب
الرابعة لو حج المستطيع تسكعا او في نفقة غيره اجزأه عن الفرض بلا خلاف فيه بين العلماء لان الحج واجب عليه وقد امتثل بفعل المناسك
المخصوصة فيحصل الاجزاء ... مال الغير واجب ... انما يجب ... عليه الواجب **الخامسة** لو حج عن المستطيع الحي غيره لم يجزه اجماعا
لان الواجب عليه ايقاعه مباشرة فلا يجزي الاستنابة فيه وكذا لو حج غير المستطيع عن غيره لم يجزه بلا خلاف يعرف كما في الذخيرة بل هو منه الاصحاب
كما في الاول ومقطوع به ... كما في الثاني بل هو اجماعي فلو استطاع بعده يجب عليه الحج للاصل ولرواية آدم من حج عن انسان ولم يكن له مال يحج
به اجزأت عنه حتى يرزقه الله ما يحج ورواية ابراهيم بن عقبة عن رجل ... حج عن رجل ... قط لم يجز كل واحد منهما تلك الحجة عن حجة الاسلام
ام لا بين ذلك يا سيدي ان شاء الله فكتب لا يجزي ذلك ... ابن عمار عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة
الاسلام قال نعم ... يجزي عنه ... جميل ... اصاب مالا هل عليه الحج فقال
يجزي عنهما ... بعدم الحجية ... والرجوع الى الاصل ... بعدم الصراحة ولا الظهور في خلافهما
... الرجوع الضمير ... الاستنابة ... مع ان الاجزاء
في الجميع يمكن ان يكون من الامر الندبي او الايجاب ... الحقيقة الشرعية في لفظ حجة الاسلام ... من ان المسألة
محل اشكال ... من المتشابهات ... **السادسة** اذا استطاع احد ثم ادركه مانع من كبر او مرض او عدو او سلطان
او نحو ذلك فاما ان يكون ... من الخلاص ... وعلى التقديرين اما يكون الحج مستقرا في ذمته قبل العذر او لا ... الياس والاستقرار ...
عليه الاستنابة في الحيوة ... عليه واسند ... بعد الاجماعات المحكية صحيحة
محمد لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه وابن سنان ان امير المؤمنين امر شيخا
كبيرا لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره ان يجهز رجلا يحج عنه ومثلها صحيحة ابن عمار ... التعليق على المشية في روايتي القداح وابي حفص الاولى
ان عليا قال لشيخ كبير لم يحج قط ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه ان يحج عنك والثانية ان رجلا اتى عليا ولم يحج قط فقال اني كنت كثير المال
وفرطت في الحج حتى كبرت سني فقال فتستطيع الحج فقال لا فقال له علي ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك لاحتمال ... المشية ...
او الخلاص من العذاب ... لم يكن مستطيعا قبل الكبر لها من جهة المال او من
جهة مانع آخر ... الحلبي ان كان رجل موسر حال بينه وبين الحج مرض ... ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال
له ... الاستنابة ... الاستقرار ... مع الياس ... لجواز الاستنابة

كتاب الحج

في بيان وجوب الحج ... متى حصلت الاستطاعة للمكلف مطلقا

سلام

في بيان انه لو حج المستطيع تسكعا او في نفقة غيره صح حجه اجماعا

في بيان حكم ... في الحج عن ... المكلف مانع من كبر او مرض او سلطان او غيره

حتى الفقها فتوى ونصا ويمكن الخدش في جميع تلك الادلة اما الاجماعات المحكية فبعدم الحجية واما الصحيحة الاولى فبضعف الدلالة على الوجوب من جهات عديدة من تعلق التجهيز على ارادة الحج الدالة بالمفهوم على عدمه وجوبه مع عدمها او الاجماع المركب يجري من الطرفين نعم لو حمل على الاتمام امكن الفرق بين الارادة وعدمها فيستحب ولو مع عدم وجوب الحج مع الارادة وعروض المانع دون حال عدم الارادة من جهة ان من اراد خيرا ينبغي اتمامه كيف امكن ومن الامر بالتجهيز من ماله الغير الواجب قطعا الكفاية بعثه ولو تبرعا ومن شمول اطلاقه لمن يجب عليه الحج او لا كمن حج قبل ذلك او استقر الوجوب في ذمته قبل ذلك ام لا وحصل له الياس ام لا بل ظهوره عدم الياس منه حيث ان كون المرض العارض او السقم الحائل مما لا يرجى زواله من الافراد النادرة جدا وبعض هذه الافراد مما لا يجب الاستنابة فيه اجماعا وبعضها مما ادعى فيه الاجماع على عدم الوجوب وبعضها مما وقع الخلاف فيه والحكم باولوية التخصيص عن التجوز في الامر مشكل ومن كون الامر كما قيل ولو دا مورد توهم الحظر اما من جهة عدم ثبوت الاستنابة للحي او من جهة قول بعض العلماء به كما عرفت والمن ولما الثانيان فبكثير مما ذكر ايضا مضافا الى معارضتهما بالتعليق على المشية في الروايتين الاخيرتين وحمل متعلق المشية عين المامور به خلاف المتبادر الظاهر واحتمال تعلقه الوقائع وعدم الاستطاعة مورد الاخيرتين بعيد جدا بل الظ كما قيل الاتحاد مع ان ظاهر قوله في الاخير فرط من حصول الاستطاعة والا لم يكن تفريطا فترك الاستفصال فيه يفيد العموم الشامل للمحل فيه قطعا ولو لم نقل بالاختصاص بل نقول به من جهة دلالتها على سبق الاستطاعة من جهة كثرة المال والتقصير وعلى الياس من جهة الكبر وعنه يظهر معارضتهما مع الصحيحة الاولى ايضا واما الرابعة فلبعض ما مر مضافا الى تعلق الامر فيها بالضرورة ولم يقل احد بوجوب استنابته وحمله بالاضافة اليه على الاستحباب او الاباحة او الاعم منها ومن الوجوب ينافي حمله بالاضافة الى على الوجوب الا على القول بجواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه في استعمال واحد وهو خلاف التحقيق واما السادسة فبمنع الاولوية لعدم معلومية العلة سيما مع القول بوجوب الاعادة لو اتفق زوال العذر لقيام الفارق وهو القطع بعدم وجوب الاعادة في الاصل وعدمه في الفرع لاحتمال زوال العذر ومن جميع ذلك ظهر عدم وجود مخرج تام لنا عن اصل عدم وجوب الاستنابة ولذا حكى التردد عن بعضهم في الوجوب في هذه الصورة وهو الظاهر من غيره بل من يجيء وشاع التردد في مسئلة استنابة المعذور من غير تفصيل بين الاستقرار وعدمه بل قيل يظهر من كثير من كلمات الموجبين للاستنابة والنافين له عن هذا التفصيل ولم يتعرض جماعة للحكم بالوجوب في هذه الصورة ومنهم الحلي حيث اقتصر على وجوب الاستنابة فيمن استقر الاستطاعة وحكم بوجوبها اذا استقر ومات المستطيع وعلى هذا فليس في المسئلة مظنة اجماع بل ولا علم الشهرة وحيث كانت كذلك ولم يكن دليل تام على الوجوب فالاقرب اذن ما يقتضيه الاصل وهو عدم الوجوب وان استحب ومن ذلك يظهر اقربية عدم الاستقرار بطريق اولى الوجوب الصريح بالعدم فيها من القول كما عن المفيد والحلي والجامع وقد يلوح من الايضاح واختاره بعض مشايخنا خلافا للاخرين كالشيخ في النهاية وبعض طوف متعينا فيه الاجماع والقديمين والحلبي والقاضي والتحرير وكثير من المتاخرين بل الاكثر مطلقا كما قيل للجميع مطلق مع ما مر والاولى من الاولى عدم الوجوب في صورة عدم الياس لعدم مصرح فيها بالوجوب سوى شاذ يأتي بل عن المنتهى الاجماع على العدم ولعدم جريان جميع الادلة المذكورة فيها خلافا للمحكي عن سر اطلاق بعض ما مر بوده والاولى من الاولى عدم الوجوب في صورة عدم الاستقرار وعدم الياس والوجه ظاهر نعم يستحب الاستنابة في جميع تلك الصور لما مر **فرعان** ا لو قلنا بوجوب الاستنابة في بعض الصور واستناب ثم زال العذر يجب عليه الحج ثانيا من غير خلاف صريح بينهم اجده بل قيل كاد ان يكون اجماعا وعن ظاهر كما انه لا خلاف فيه بين علمائنا الاطلاق الامر بالحج للمستطيع وما فعله كان واجبا في ماله وهذا يلزمه في نفسه وعن بعضهم احتمال العدم لانه ادى حجة الاسلام بامر الشارع ولا يجب حج بأصل الشرع الا مرة وفيه انه يعلم ان ما فعله حجة الاسلام ونمنع ايضا انه حجها الامرة ولم يحج هو بعد وانما حج غيره نيابة ب اطلاق بعض ما تقدم من الاخبار كصحيحة محمد والحلبي عدم اختصاص ذلك بحجة الاسلام وحجية انه في غيره من الواجبات ايضا كالمنذور والظاهر عدم الخلاف فيه ايضا كما يظهر منهم في مسئلة الاستنابة عن الحجين في عام واحد **السابعة** من استقر الحج في ذمته بان اجتمعت له شرائط الوجوب مدة يمكنه فيها استيفاء جميع افعال الحج كما عن الاكثر او الاركان منها خاصة كما احتمله جماعة فاهمل حتى مات يجب قضاؤه عنه بالاجماع المحقق والمحكي في المنتهى وكره وغيرهما لصحيحة ضريس في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق قال ان مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وموثقة سماعة عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر فقال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك وصحيحة الحلبي من رجل استودعني مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم وصحيحة ابن عمار في رجل توفي واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب وان كان قد حج فمن ثلثه ومن مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا قدر نفقة الحمولة وله ورثة فهم احق بما ترك فان شاؤا اكلوا وان شاؤا حجوا عنه حجة من جميع المال معللا بانه الحجة بمنزلة الدين الواجب فليس ذلك لاجل الوصية لانها لا تكون الا من الثلث وهنا اخبار كثيرة اخر ايضا متواترة معنى كالصحاح الثمان لابن عمار ومحمد ورفاعة والعجلي والحلبي وضريس وموثقة رفاعة الا ان الاكثر لتضمنها الجملة الخبرية او ما يحتملها او لا يجب قطعا كالاستنابة للضرورة عن افادة الوجوب قاصرة الا ان يجعل الاجماع والاخبار الاولى على ارادته قرينة **فروع** ا المصرح في موثقة سماعة والعجلي وصحيحة ابن عمار المذكورة انه يجب القضاء من اصل مال الميت ويدل عليه ايضا قوله في اخر صحيحة الحلبي المشار اليها يقضي عن الرجل حجة الاسلام عن جميع ماله وكذا يستفاد ذلك من صحيحة ابن عمار والحلبي وضريس والظاهر انه اجماعي ايضا ولا ينافيه اخر صحيحة ابن عمار المذكورة فيمن لم يترك الا قدر نفقة الحمولة وبمضمونها رواية الغنوي الا ان فيها نفقة الحج مكان الحمولة لان المراد بنفقة الحمولة او الحج لا يوجب الاستطاعة للتوقف على نفقة العيال

[illegible]

وان مات بعد الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام

[illegible]

بالرجوع

كتاب الحج

في بيان انه لو كان في التركة ما يفي بالحج من بعض الطريق يحج منه مع القصور

بل الرجوع الى الكفاية بمقتضى اخراج مؤنة الحج من جميع المال تقدمها على الميراث والوصايا كسائر الديون وانه لو لم يترك الا قدر الحج فيصرف فيه كما صرح به في بعض الاخبار السابقة ايضا ولو كان له دين معها يقسم التركة على الدين ومؤنة الحج بقدر الحصص لانه مقتضى كونهما بمنزلة الدين المحض بعد الاخراج هل يقضي الحج من اقرب المواقيت الى مكة ان امكن والا فمن غيره من المواقيت مراعيا الاقرب فالاقرب فان تعذر من احد المواقيت فمن اقرب ما يمكن الحج منه الى الميقات كما هو مختار كثير وفاقا للوسيلة والغنية والفاضلين في كتبهما والشهيدين وغيرهم واكثر المتأخرين بل طلقا وفي الغنية الاجماع عليه او من البلد مطلقا كما حكاه في بعض فتوى الاوان لا يعرف قائله كما صرح به جمع بل نفاه بعضهم او الثاني مع السعة في التركة والاول مع عدمها كما حكي عن الشيخ في النهاية والصدوق في المقنع والحلي والقاضي والجامع والمحقق الثاني وغيرهم وظاهر العلامة والحق هو الاول للاصل السالم عن المعارض وكون المامور به قضاء الحج الذي هو المناسك المخصوصة وقطع المسافة ليس جزءا منه بل ولا واجبا الا انه لو كان واجبا لتوقف الواجب عليه فاذا انتفى التوقف انتفى الوجوب مع انه لو سلمنا وجوبه لا يلزم من ذلك وجوب قضائه لان القضاء انما هو بامر جديد وانما قام على وجوب قضاء الحج خاصة ولم يعثر القول الثاني على دليل وعليل الثالث ما احتج به في السرائر من انه كان يجب عليه نفقة الطريق من بلده فلما مات سقط الحج من بدنه وبقي في ماله بقدر ما كان يجب عليه لو كان حيا من مؤنة الطريق من بلده والظاهر ان مرجعه الى استصحاب وجوب صرف هذا القدر من ماله ايام حيوته بعد ثبوته فانه كان يجب عليه ذلك مع فطم بدنه سقط الاخير فيستصحب الاول ومن تواتر اخبار نا بذلك كما ذكره في ضمنه وغيره من الروايات الدالة على ذلك التفصيل في صورة الوصية بمال معين او مطلقا بالحج والجواب عن الاول ان الحكم الاول وجوب صرف هذا القدر من المال على هذا الشخص المستطيع في مؤنة بدنه وبعد موته تغير الموضوع من وجهين فلا يجب على الغير صرفه في مؤنة بدن الغير مع انا نمنع وجوب صرف هذا القدر من المال في ايام حيوته مطلقا بل كان الواجب عليه الحج ويتعين صرف هذا القدر وشرطها بالحاجة اليه للحج والواجب المشروط لا يمكن استصحابه بعد انتفاء الشرط وعن الثاني بالمنع ولعله من اتمام نفقه ذلك على شاذ فكيف بدعوى التواتر ويمكن ان يكون نظره الى روايات الوصية وعن الثالث بان اجراء حكم الوصية لو سلم في غيرها قياس باطل فلعل الوصية مدخلية في ذلك سيما مع قرب احتمال قيام القراين الحالية بوضعه على ارادة الحج من البلد كما هو الظاهر من اطلاق الوصية في زماننا هذا مضافا الى روايات الوصية عن الدال على الوجوب ايضا بل في بعضها انه اوصى بقية المال للامام فحكم بصرف ما للبلا... ولو لم يخلف من استقر الحج في ذمته شيئا لم يجب الحج على مال الغير وان خلف ما لا يفي بقضاء جميع افعال الحج والعمرة فان قصر عن اجرة احدهما اما لانه كان المال اولا او الدين اذ لا يجب قضاء الحج والعمرة منفرج لعدم الامكان والامر بهما انما هو مع امكانه ولو امكن قضاء بعض افعال الحج او العمرة لعدم ثبوت التعبد بذلك على الخصوص ووجوب التبرع عند وجوب الكل لا يقضي وجوبه بعد تعذر ومن يقول ما لا يدرك كله لا يترك كله وان لزم الاتيان بما امكن ولو بعض الطواف وان قصر عن اجرة الامرين من الحج والعمرة ووفى باحدهما فعن جمع من الاصحاب وجوب تقديم العمرة لتعلقها لا وجه لا تعين في نظر الشرع او التخيير لعدم الاولوية وفي ان يحتمل قويا سقوط الفرض مع القصور ويحتمل ان كان الفرض التمتع لدخول العمرة في الحج **اقول** ان كان الحج اسما لهما معا تعين ما احتمله في لتعبد سقوط الكل اذ ليس دليل على وجوب الجزء والا كما هو مقتضى الاصل حيث لنا نم نثبت الحقيقة الشرعية فيهما ولم نثبت مجرد اللغوية فيقتصر على المتيقن فيتعين تقديم الحج لانه المامور بقضائه في الروايات بل يستشكل حينئذ في وجوب قضاء العمرة مع الوفاء بهما ايضا الان يقال بان وجوبه اجماعي كما هو كذلك فان الاقوى وجوب قضائها مع الوفاء الا ان يعلم من القراين ارادتهما معا من لفظ الحج فيسقط مع عدم الوفاء بهما ولو كان له دين وكان المال بقدر لا يفي الا باحد الامرين من الحج والدين فالظاهر التخيير لانهما واجبان متعارضان ولا مرجح لاحدهما واحتمال التوزيع انما يكون لو لو وفى حصة الحج به واما مع عدمه فلا فائدة في التوزيع وجعله بمنزلة الدين الواجب في صحيحة ابن عمار انما هو في الوجوب ولو لا وفى بالحج وشئ من الدين ايضا يكون التخيير في القدر المساوي لاجرة الحج ويصرف الباقي في الدين وقيد الاكثر وجوب قضاء الحج عن الميت باستقراره في ذمته واختلفوا فيما يتحقق به الاستقرار فذهب الاكثر الى انه مضى زمان يتمكن فيه الاتيان بجميع افعال الحج مستجمعا للشرائط وقيل انه مضى زمان يمكن فيه تادية الاركان خاصة ونسب الى التذكرة واحتمل بعضهم الاكتفاء بمضي زمان يمكنه فيه الاحرام ودخول الحرم ونسبه بعضهم الى التذكرة واستحسن بعض المتأخرين الاجزاء ان كان زوال الاستطاعة بالموت والتحقيق انه ان اشترط وجوب القضاء بالاستقرار وفسرناه فالحق هو الاول لانه يثبت استطاعته من تمكن من اتيان الاركان خاصة او دخول الحرم دون سائر الافعال والاجزاء لو مات بعد دخول الحرم بدليل لا يدل على وجوب غيره فالمورد لكن الشأن في اشتراط ذلك ولذا تامل بعض في ذلك وهو في موضعه بل الاقرب عدم الاشتراط وكفاية توجه الخطاب ظاهرا كما هو ظاهر ... وصرح به وشرحه وجعل الاجزاء القول بالاشتراط اجتهادا في مقابلة النص ونسب فيه وفي سابقه القول بعدم الاشتراط الى الشيخين ونسب الى المحقق ايضا حيث حكم بوجوب القضاء بالاهمال مع استكمال الشرائط الاطلاقات وجوب القضاء بل عموم صحيحة ضريس المتقدمة الحاصل بترك الاستفصال فيمن مات قبل دخول الحرم وكذا صحيحة العجلي عن رجل خرج حاجا ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق فقال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزء عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجة الاسلام الحديث وكون القضاء تابعا للاداء ممنوع بقاء لو بني الامر على الاطلاق لزم وجوب القضاء ولو لم يكن ما له بقدر يستطيع بنفسه او لم يتمكن من المسافرة لاجل من توجه اليه الخطاب الظاهري لانا نجيب عنه بخروج ذلك بالاجماع ويشهد هو مثل صحيحة الحلبي فان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج

في بيان انه لو لم يخلف من استقر الحج في ذمته شيئا لم يجب الحج على مال الغير

في بيان وجوب قضاء الحج عن الميت باستقراره في ذمته وبيان معنى الاستقرار

في بيان انه لو مات المستطيع في طريق الحج وجب القضاء عنه بشرط ان يكون بعد الاحرام ودخول الحرم والا فلا عند الشيخ ان كان مستقرا في ذمته سابقا

من غير الصريحة لاما اليه الثامنة لو مات المستطيع في طريق الحج فان كان قبل الاحرام ودخول الحرم وجب القضاء عنه بشرط استقرار الحج
في ذمته سابقا على المشهور على الاقرب المنصور كما مر وان كان بعدهما برئت ذمته ولم يجب القضاء عنه مطلقا بلا خلاف يعرف وفي ك انه مذهب
الاصحاب وفي نتيجه وشرحه وغير ذلك والمن والتنقيح وغيرهما الاجماع عليه للصحيحين بريد والعجلي المتقدمتين في المسئلة السابقة واطلاقهما كاطلاق
كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يقع التلبس باحرام الحج او العمرة ولا بين ان يموت في الحل او الحرم محرما او محلا كما لو مات بين الاحرامين
وبهذا التعميم قطع المتأخرون وهو كذلك وان كان بعد الاحرام وقبل دخول الحرم لم يبرء ذمته وكان كما قبل الاحرام على الاظهر الاشهر للاصل و
منطوق الصحيح الاول ومفهوم صحيح الثاني خلافا للمحكي عن ف والسرائر فاكتفيا بالموت بعد الاحرام للمنطوق ذيل الصحيح الثاني وفيه انه معارض بمفهوم
الصدر مع منطوق الاول ولعله لو لا ترجيح الاخيرين لوجب التمسك بالاصل الموافق للقول الاول لا سيما مع احتمال ان يكون معنى قوله قبل ان يحرم قبل
ان يحرم قبل ان يدخل الحرم جمعا بينهما اوبتما يعضده ما في النهاية بل قيل بعضده ما في ف من ان الحكم منصوص للاصحاب لا يختلفون فيه فلولا ان المراد
من الاحرام في كلامه ما ذكرنا لكان بعيدا فان الخلاف مشهور لو اريد منه غيره ولا يخفى ان كلام ف والسرائر وارد في النائب دون الحاج لنفسه ونقل
في السرائر هذا القول في النائب عن بعض اصحابنا واستدل له بعموم الاخبار والنائب هو الذي يستفاد منه هذا الحكم من بعض الاخبار كما ياتي فلا يبعد ان يكون
كلامهما في خصوص النائب دون الحاج بنفسه والاجماع المركب بعد غير معلوم لمخ فلا يعارضه في كلام ف لما ذكر اذ لا نعلم شهرة الخلاف في النائب
قبل الشيخ التاسعة الكافر يجب عليه الحج عندنا ولا يصح منه اجماعا ولو مات كذلك اثم بالاخلال ولا يجب قضاؤه عنه ولو اسلم وجب عليه
الاتيان بالحج ان بقيت الاستطاعة اجماعا والا فعلى الاظهر الاستحبابا وفاقا للذخيرة ولتعرض كره عدم الوجوب فلو حج المسلم ثم ارتد ثم ارتد ثم
عاد لم يجب عليه اعادة الحج للاتيان بالمامور به المقتضي للاجزاء ولرواية زرارة خلافا للمبسوط لقاعدة موهونة مع عدم استلزام القاعدة لها
على فرض الصحة العاشرة المخالف لنا اذا حج ولم يخل بركن من اركانه لم يجب عليه الاعادة لو استبصر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر فيجب
الاعادة لو روايتين محمولتين على الاستحباب جمعا ويشهد له ما في بعض تلك الصحاح من قوله ولو حج احب الي وان اخل بالركن يجب الاعادة بلا خلاف
لعدم اتيانه بالحج المسقط للاعادة هو الركن عندنا كما عن المع والمن والتحرير ومن هو عندهم كما هو في كنز ولعله جماعة ممن تأخر عنهما النصوص مطلقة
بالنسبة الى الاخلال الا ان ظواهرها الحج الصحيح عنده لا عندنا فاذا حج فاسدا عنده لم يدخل في موردها واذا كان صحيحا عنده كان داخلا في
النصوص النافية للاعادة قطعا فالقول الثاني اقوى كما ان عليه مدار هؤلاء الفضلاء في الصلوة ونحوها والفرق غير واضح وما ذكره بعض الاجلة
من انه اذا اخل بركن عندنا لم يات بالحج مع بقاء وقته بخلاف الصلوة فانه خرج وقتها والقضاء بامر جديد غير جيد لان الصلوة الفاسدة
يجب قضاؤها خارج الوقت بالعموم انهم لا يقولون به اذا كانت صحيحة عنده فالسقوط فيها ليس الا بالنص الصحاح المتقدمة الجارية هنا بعينها ثم انه
لا فرق بين من حكم بكفره من المخالفين كالناصبي وغيره لاطلاق الصحاح بل صريح بعضها المتضمنة له الحادية عشر لا يتوقف استطاعة المرأة
على المحرم بلا خلاف يعرف كما في خبر بل بالاجماع كما عن المن وغيره للاصل والعموم وخصوص المستفيضة كالصحيح عن ابن عمار عن المرأة تخرج بغير ولي قال لا
باس والاخرى نحوها وفيها يحج بلا محرم وكذا الثالثة وفيها تخرج الى مكة بغير ولي فقال لا باس تخرج مع قوم ثقات والصحيح سليمان في المرأة تريد الحج
ليس معها محرم هل يصلح لها الحج قال نعم اذا كانت مأمونة وموثقة البجلي عن المرأة تحج بغير محرم فقال اذا كانت مأمونة ولم تقدر على محرم فلا باس بذلك
والصحيح صفوان ما يلبسني المرأة المسلمة تعرفني بعمل اعرفها باسلامها ليس لها محرم قال فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة وفي رواية ابي بصير عن المرأة
تحج بغير وليها قال نعم ان كانت امرأة مأمونة تحج مع اخيها المسلم الظاهر ان المراد بقوله في بعض تلك الاخبار اذا كانت مأمونة اي كانت غير خائفة على
نفسها او مأمونة عليه لا ان يكون هي بنفسها محل الاطمينان غير متهمة لان التكليف تكليفها اصلها حفظ نفسها ولا يتعلق تكليف مطلق بتكليف مطلق
اخر ويحتمل ان يكون الحكم للاولياء اي اذا كانت مأمونة يجوز لهم تركها بغير محرم ثم بعض هذه الاخبار وان كانت مطلقة الا ان مقتضى بعضها
انه مقيد بصورة الامن على النفس وظن سلامتها كما قيد به جماعة من الاصحاب ويدل عليه ايضا استلزام التكليف بالحج مع عدمها العسر والحرج
المنفيين عليها او على اوليائها واما ما يدل عليه مفهوم الموثقة بان عدم اشتراط المحرم انما هو مع القدرة والا فيشترط فمحمول على الاستحباب وح
الاولوية لعدم توقف على عدم القدرة اجماعا ثم لو لم يحصل ظن السلامة الا بالمحرم اعتبر وجوده ويتوقف وجوب الحج عليها على سفره معها وكذا
لو كانت ممن يشق عليها مخالطة الاجانب وركابهم اياها مع عدم اقتدارها على الركوب بنفسها على احتمال قوي ذكره بعض الاصحاب ومن ذلك يعلم
عدم استطاعة اكثر النسوان الشابة سيما من الاشراف والمخدرات من البلاد البعيدة مع تلك القوافل التي فيها اصناف الناس بدون محرم او قريب
ثقة او مؤمن متدين ثقة يتحمل احمالها وعليها ثم في صورة التوقف على المحرم لا يجب عليه اجابتها تبرعا ولا باجرة ولو احتاج الى الاجرة وجب لتوقف
الواجب عليها ويكون ح جزء من استطاعتها الثانية عشر لا يشترط اذن الزوج والزوجة في الحج الواجب بلا خلاف يوجد للاصل والعموم
والمستفيضة كالصحيح منها وهو وثقة عن امرأة لها زوج وهي صرورة ولا يأذن لها في الحج قال تحج وان لم يأذن لها وفي رواية البجلي تحج وان رغم انفه و
بمعناها الصحيح ابن عمار وفي الجعفريات ابن الجعفر وزاد فيهما وتقييدهما بما ان الحج هذا في الحج الواجب واما المندوب فلا يجوز لها الا باذنه اجماعا بلا خلاف
يعرف كما في خبره ولا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم كما عن المن بل الاجماع كما قيل ولعله اجماع محقق فهو الدليل عليه المؤيد بموثقة اسحق عن المرأة

في بيان عدم توقف استطاعة المرأة على المحرم

للصحاح المستفيضة خلافا للمحكي عن الاسكافي والقاضي

في بيان انه لا يشترط اذن الزوج في الحج الواجب

الموسرة

كتاب الحج

الموسرة قد حجت حجة الاسلام فتقول لزوجها احجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم وجعلها موثقة لعدم دلالتها الا على جواز منعه لا على التوقف على الاذن وكذا يؤيده فحوى ما دل على عدم خروج المعتدة في حج التطوع ولو الحج مطلقا لخرج عنه حجة الاسلام والمأذون فيه اجماعا ونصا فيبقى الباقي **الثالثة عشر** حكم المعتدة الرجعية حكم ذات البعل لما ذكر ويجوز للبائنة والمتوفى عنها زوجها الحج المندوبة مطلقا ويدل عليه النصوص المستفيضة اختلف الاخبار في افضلية الحج مطلقا راكبا او ماشيا والذي يستفاد من المجموع ويجمع به بينها بشهادة بعضها لبعض افضلية المشي اذا لم يضعفه من العبادة وعن التقدم الى مكة للعبادة او كان قد ساق معه اذا اعيى ركب او كان المشقة العبادة دون توفير المال والا فافضلية الركوب فيجمعها عداها

المطلب الثاني في الحج الواجب بالعارض وله انواع ثلثة الواجب بالنذر ونحوه والواجب بالنيابة والواجب بالافساد ولما كان الاخير يذكر في طي مسائل الحج وموارد فساده يكتفى هنا بذكر الاولين فههنا فصلان

الفصل الاول في الواجب بالنذر ونحوه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا شك في انعقاد نذر الحج وعهده ويمينه وانعقد عليه الاجماع ودلت عليه النصوص بالعموم والخصوص بشرايطها المذكورة في كتاب النذر ومنها البلوغ والعقل والحرية واذن الزوج والوالدين على قول كما ياتي **الثانية** لو نذر الحج عام يتمكن من ادائه ومات فالقضاء عنه من الاصل الخالي عن المعارض ولو تمكن منه ومات قبل ادائه فذهب اكثر الاصحاب كما في ك واكثر المتأخرين كما في غيره ومنهم الحلي والتنقيح الى وجوب قضائه عنه من اصل التركة لانه دين كحجة الاسلام وفيه منع ظاهر فان الحج ليس واجبا ماليا بل هو بدني وان توقف على المال مع الحاجة اليه كما يتوقف الصلوة عليه كذلك وانما وجب قضاء حجة الاسلام بالاجماع والنصوص والحاق النذر به قياس باطل ووجوب الاداء لا يستلزم وجوب القضاء لانه بامر جديد كما في حج الاسلام وبدونه يكون منفيا بالاصل وعن الاسكافي والصدوق والشيخ في يب والمعتمد والجامع وجوب قضائه من الثلث لصحيحي ضريس وابن ابي يعفور الواردتين فيمن نذر ان يحج رجلا كما في الاولى او ابنه كما في الثانية ومات قبل الوفاء المصرحتين بالاخراج من الثلث وفيه ان موردهما غير محل النزاع بل ظاهر احجاج الغير صرف المال فيه فهو تبرع مالي محض وهو غير الحج الذي كلامنا فيه والقول بان الاستدلال انما هو بفحواهما حيث ان الاحجاج الذي ليس الا بذل المال قطعا اذا لم يجب الا من الثلث فحج نفسه اولى مردود بمنع الحكم في الاصل ولذا قيل لم يعمل به فيه احد بل اخرجوه من الاصل لما دل على وجوب اخراج المالي من الاصل ولذا حمل الصحيحين تارة على وقوع النذر في مرض الموت واخرى على وقوعه التزاما بغير صيغة واخرى على ما اذا قصد الناذر تنفيذ الحج المنذور بنفسه فلم يتفق بالموت فلا يتعلق بماله حج واجب بالنذر فيكون الامر باخراج الحج المنذور واردا على الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعاية لجانبه وثانيا بمنع الاولوية لعدم معلومية العلة ومما ذكر ظهر ضعف دليل القولين وعدم وجود دليل على اصل القضاء فكيف بالقضاء من الاصل ولذا استشكل في اصله في ك وغيره وبعض اخر وهو في موقعه جدا الا ان ظاهرهم الاجماع يكون الاحوط القضاء ولاصالة الاقتصار فيما خالف الاصل على موضع اليقين يخاطب باخراجه من الثلث **الثالثة** لو نذر الحج وهو معضوب فان كان مقيدا بوقت معين واستمر المانع الى ذلك الوقت بطل النذر وان كان مطلقا توقع المكنة ومع اليأس يبطل ولا يجب الاستنابة في الصورتين الا ان الاحوط في نذره الاستنابة فيجب قطعا ولو حصل العضب بعد النذر والتمكن من الفعل فقد قطع جمع بوجوب الاستنابة وطالبهم في ك بالدليل وهو مطالب بحقه واذ ليس فينفى بالاصل **الرابعة** اذا نذر الحج فاما ان ينوي حجة الاسلام او غيرها او يطلق فلا ينوي شيئا منهما فعلى الاول ينعقد نذره على الاصح فيجب الكفارة بالترك لو اخره عن الوقت المعين ومع الاستطاعة فيه ولا يجب عليه غيرها اتفاقا ولا تحصل الاستطاعة لان النذر ليس امرا زايدا عن حج الاسلام الا ان ينذر تحصيلها فيجب ولو قيد النذر بوقت معين ولم تحصل له الاستطاعة الى انقضائه بطل النذر وعلى الثاني لم يتداخلا قطعا ويجبان معا اتفاقا كما عن التحرير والمنتهى وك وغيرها ان كان حال النذر مستطيعا وكانت حجة النذر مطلقة او مقيدة بزمان متأخر عن سنة الاستطاعة ويجب عليه حينئذ تقديم حجة الاسلام لفوريتها وسعة مقابلها وان كانت مقيدة بسنة الاستطاعة بطل النذر ان قصدها مع بقاء الاستطاعة وان قصدها مع زوالها صح ووجب الوفاء عند زوالها وان خلا عن القصدين فوجهان وان لم يكن حال النذر مستطيعا وجبت المنذورة خاصة بشرط القدرة دون الاستطاعة الشرعية فانها شرط في حجة الاسلام خاصة خلافا للمحكي عن س فيشترطها فيه ولا وجه له وان حصلت الاستطاعة الشرعية قبل الاتيان بالمنذورة فان كانت مطلقة او مقيدة بزمان متأخر عن سنة الاستطاعة خصوصا او عموما وجب تقديم حجة الاسلام لما مر وفاقا للجماعة وخلافا للمحكي عن س فقدم المنذورة ولا اعرف وجهه وان كانت مقيدة بسنة الاستطاعة ففي تقديم المنذورة او الفريضة وجهان اجودهما الاول وفاقا للقواعد والك والمدارك وغيرها لعدم تحقق الاستطاعة لان المانع الشرعي كالمانع العقلي وعلى هذا يعتبر في وجوب حج الاسلام بقاء الاستطاعة الى السنة الثانية وعلى الثالث ففي التداخل مطلقا فيجزي بنية كل منهما عن الاخر كما في خبر ... او عدمه كذلك كما عن ف والسرائر والنهاية والنافع والمعتبر والفاضلين والشهيدين وغيرهم بل الاكثر كما قيل بل بالاجماع كما في الناصريات او التداخل بحجة الاسلام في قصد النذر دون العكس كما عن النهاية ويب والاقتصاد وجمع اخر اقوال الحق هو الاول لاصالة التداخل كما بينا في موضعه وصدق الامتثال مضافا في صورة قصد المنذور الى صحيحي محمد بن مسلم ورفاعة واحتج الثاني بحكاية الاجماع وباصالة عدم التداخل وبما في يب من قوله وبهذا نسب ما ذكرناه في بعض الروايات وفي بعض الاخبار انه لا يجزي عنه وهو وان كان ضعيفا الا انه منجبر بما ذكر والاول ليس بحجة والثاني تم مع الاصل فاحد شقي المسئلة مدفوع بالصحيحين والثالث بعدم معلومية مرجع الضمير المجرور وعمدة دليل الثالث في الجزء الاول الصحيحان وفي الثاني اصالة عدم التداخل والاول مقبول والثاني كما مر ممنوع **الخامسة** لو نذر الحج ماشيا فان كان عاجزا عنه حين النذر

المحصور لا الحج مع الصفة

ومايوساً عن حصول القوة اوقيده بوقت معين علم العجز فيه بطل النذر لانتفاء التكليف بما يعجز عنه سواء في ذلك العجز مطلقا او العجز في جميع الحالات
وان تمكن في بعضها وما ورد في بعض النصوص من انه اذا عجز يركب فانما هو في العجز المتجدد ولا يلزم من صحة النذر مع القوة وتجدد العجز صحته مع العلم بالعجز ابتداء
ولا يجب الحج مطلقا وان اقتضاه ما ذكره بعضهم من ان العجز انما حصل عن الصفة لا عن اصل الحج والنذر انما تعلق بامرين ولا يلزم من سقوط احدهما
للعجز سقوط الآخر لمنع كون النذر متعلقا بامرين بل المنذور امر واحد وهو الحج على الصفة فلا يمكن الاتيان بالمنذور عند العجز وان كان متمكنا
عنه انعقد ووجب على المعروف من مذهب الاصحاب بل عن المنتهى اتفاق العلماء عليه لعموم ما دل على النذر وخصوص نصوص نذر الحج من الصحاح وغيرها
عليه دالة واما صحيحة الحذاء الواردة في حكاية اخت عقبة بن عامر فلا ينافي ذلك لان مقتضاها عدم انعقاد نذر الحج ماشيا مع الحفاء وهو لا
يخالف المدعى وجعله بعيدا عن السياق لا وجه له اذ ليس فيها ما يوجب بعده سوى الامر بالاركاب دون لبس النعل ولعله لبطلان اصل النذر لاجل الحفاء
فلا يبقى المشي واجبا او كونه مخالفا للادلة لانعقاد نذره حافيا عموما وخصوصا لا يوجب صرفها الى ابطال نذره ماشيا لان ابطال مخالفته لادلة انعقاد النذر
ماشيا مع ان وجود خصوص في ذلك تم وما ذكر من المروي عن نوادر ابن عيسى عن رجل نذر ان يمشي حافيا الى بيت الله تعالى قال فليمش فلا [illegible] نذر ادب
المشي بعد الحفاء هذا مع انه حكاية حال فلعل النبي علم منها العجز او كشف ما يجب ستره من المرأة والقول بان المراد ذلك في الرواية على سبيل الجواب يقتضي
المقام الاجمال في الجواب مع احتمال ذلك كما يثبت التعميم في حكاية الحال الخالية عن الاطلاق والعموم والفاضل في بعض كتبه وولده في الايضاح توقفا في
انعقاد النذر على القول بكون المشي افضل من الركوب والا فلا ينعقد لاشتراط رجحان المنذور وفيه مع ما في الفتوى للاطلاقات انه لا يعتبر في المنذور كونه
ارجح من جميع ما عداه بل المعتبر رجحانه في نفسه ولا ريب في ثبوته وان كان مرجوحا بالاضافة الى غيره

فروع

في بيان مبدأ المشي ومنتهاه

أ اختلف الاصحاب في مبدأ المشي ومنتهاه
اما الاول فقيل انه بلد الناذر وقيل وقت الشروع في افعال الحج والاصح الرجوع الى قصد الناذر ان تعين والا فالى عرفهم بين النذر ان كان معلوما
منضبطا وهو في امثال بلاد او بلاد الناذر والنذر ومع اضطرابه عرفه بالنسبة اليها يكتفي بالاقرب منها الى الميقات للاصل والا فالى مقتضى اللفظ لغة و
هو في لفظ الحج ماشيا اول الافعال الذي هو الاحرام واما الثاني فقيل رمي الجمار وقيل طواف النساء وهو في قرب الاسناد للحميري كما انه اذا افاض من عرفات والمعول
فيه قصد الناذر مع التعيين والا فهو مع معلوميته والا فمقتضى اللغة وهو فيما ذكر آخر افعال الحج الواجبة وهو رمي الجمار كما استفاضت به الروايات
ابن كثير جميل وابن مهاجر وحد واية ابن ابي نصر هو الاولى القطع بطواف النساء واما رواية الحميري فشاذة او على بعض المحامل محمولة

في بيان انه لو نذر الحج ماشيا لا يجب المشي [illegible] الى البحر

ب من نذر الحج
ماشيا يجب عليه المشي في الطريق لان بعض المسافرين من طريق البحر لعدم صحة المشي على العابر بالسفن ولو لم يكن طريق غيره يحتمل سقوط النذر
واما رواية السكوني فليقم في المعبر قائما حتى يجوز ففي [illegible] وارد في مثل الفرات والدجلة من الشطوط والانهار العظيمة التي يحتاج الى المعبر دون البحر
والسفينة لان المتبادر من المعبر الاول واما في امثال تلك المعابر فلو قطع النظر عن الرواية يجوز بالمعبر مطلقا قائما او جالسا لان هذا القدر
لا يضر عرفا في صدق المشي الى مكة ولكن لدلالة الرواية على وجوب القيام فيه يحكم به ولا يضر ضعفها ج لو ركب ناذر المشي بعض الطريق ومع لم يكن
اتيا بالمنذور فيعيده ماشيا ان كان النذر مطلقا والقول بانه يعيد ماشيا في موضع الركوب خاصة ضعيف جدا وكذا القول بالاول ان كان
الركوب بعد التلبس بالحج والثاني ان كان قبله كاف ان كان مقيدا بسنة معينة فيكفر لخلف المنذور ويقضي الحج ان قلنا بوجوب قضاء المنذور
من العبادات اذا ترك واما في ما سبق لما قضاء الحج لفساد الموجب للقضاء فانما يسلم اذا ركب في افعال الحج لكون الامر بالحج ماشيا خاليا من ضد
الموجب لفساده واما اذا ركب قبلها فلا وجه لفساد نفس الحج الا اذا قصد المنذور فقط د لو عجز الناذر للحج ماشيا عن المشي كلا او بعضا مع المكنة اولا
يوقتها بعضه اقوال الاول توقع المكنة مع الاطلاق وعدم الياس منها والسقوط مع التقييد بزمان معين وحصول العجز فيه او الياس مع الاطلاق
اختاره الحلي والفاضل [illegible] والمحقق الثاني في حاشيته مع لوجوب تحصيل الواجب بقدر الامكان في الاول والعجز المستتبع للشرط في الثاني والثاني
الركوب في البدل مطلقا ذهب اليه الشيخ وجماعة من الاصحاب لصحيحة الحلبي والمحاربي والثالث الركوب مطلقا مع وجوب السياق وهو المحكي عن المفيد والاسكافي
والمحقق لصحيحة رفاعة رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام قال فليمش قلت فانه تعب قال فاذا تعب ركب فان السكوت عن سياق الهدي في مقام البيان يقتضي
عدم وجوبه ورواية عنبسة نذرت في ابن لي ان عافاه الله ان اج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسألت
ابا عبد الله عليه السلام فقال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت معي نفقة ولو شئت ان اذبح لفعلت وعلي دين فقال اني احب ان كنت موسرا ان
تذبح بقرة فقلت شيء واجب افعله فقال لا من جعل لله شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء والرابع توقع المكنة مع الاطلاق والركوب مع اليقين
او الياس حكي عن ابن سعيد واختاره [illegible] واكتفى بحمل قول الاخيرين على الاولين باعتبار عدم تعرض الاولين للياس وتعرض الاخيرين والظاهر الانعام
اذ لا يكون الياس داخلا في توقع المكنة قطعا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان العجز عن الصفة لا يوجب سقوط الموصوف والخامس توقع المكنة مع
الاطلاق والركوب في الاتمام ان حصل العجز بعد التلبس بالاحرام مطلقا والسقوط ان حصل قبله حكي عن بعض المتأخرين اقول لولا النصوص المذكورة
كان المصير الى القول الاول متعينا لضعف ما ترسك به من ابطال الاستدلال بعدم ايجاب العجز عن الصفة سقوط الموصوف ولكن مع تلك النصوص
الامرة بالركوب عند العجز على الاطلاق سواء كان نذره مطلقا او معينا اما مع سياق الهدي او بدونه المواضعة للراجح من الاعتبار فلا محيص عن
القول بمقتضاها مضافا بالنسبة الى النذر المطلق ان الامر بتوقع المكنة بعد طريان العجز ربما يؤدي الى العسر والحرج المنفيين سيما وان يكون

بعد التلبس

كتاب الحج

بعد التلبس بالاحرام سيما مع الامر باكمال الحج والعمرة وتحاميه الخروج عن الحج عليه في صورة الاطلاق حيث ان المستفاد من كلام فخر المحققين وغيره ان الخلاف انما هو في المعين واما المطلق فلا خلاف فيه في وجوب توقع المكنة عليه في موقعها انتهى والظاهر جمع من الاصحاب منهم المحقق في يع وفع تحقق الخلاف في الصورتين فالاخذ بمقتضى النصوص وهو الركوب عند العجز مع احد الامرين من السياق وعدمه هو الاقوى وفي الاصول المقتضية للقول الاول بها يندفع وقد يورد على النصوص بعدم صراحتها في مفروض المسألة وهو نذر الحج ماشيا بان يكون لعدمها مشروطا بالاخر لان مورد صحيحي الحلبي ورفاعة نذر المشي الى بيت الله وهو لا يستلزم نذر الحج فلعل الحج انما هو لايجابه عليه مضيقا سابقا بالاستطاعة ونحوها ومورد الاخرين وان كان المفروض الا انه يحتمل ان يكون المراد نذر المشي خاصة منضما الى الحج الواجب مضيقا سابقا او فخرجا عن المورد ليس الا من جهة الاطلاق او العموم وفي دفع اليد عن الاصول وتخصيصها بمجردهما اشكال بل يمكن العكس بصرفها الى نذر المشي خاصة في سنة الوجوب مضيقا وفيه مضافا الى ظهور ارادة نذر الحج ماشيا من نذر المشي الى بيت الله ان اطلاق الخبرين الاخرين الذين احدهما الصحيح والاخر ليس بحجة على الصحيح او عمومهما او اطلاقهما كاف في دفع الاصل سلمنا ان الاصل لكونه مؤسسا ايضا من العموم او الاطلاق يعارض ذلك ومقتضاه الرجوع الى اصالة عدم وجوب توقع المكنة ايضا وهو المط والقول بان صرف النصوص الى الاصول اولى لكونها مقطوعا بها بخلاف النصوص فانها احاد باطل لان الاحاد بعد حجيتها يكون قطعية مع ان ما خلف تلك الاصول ايضا لا يخرج عن الاحاد بقي الكلام في انه هل يجب سياق الهدي كما هو القول الثاني ومقتضى الصحيحين الاولين او يستحب كما هو القول الثالث ومقتضى الرواية المعتضدة بظاهر الصحيحة بل لولا الرواية لكان المصير الى الوجوب متعينا ولكن معها لا يبقى ظهور للصحيحين في الوجوب لشيوعهما بعد ورود الاستحباب فيكون قرينة على ارادته منهما ايضا والقول بضعف الرواية مع وجودها في الاصول المعتبرة عندي ضعيف فاذن الاصح هو القول الثالث وعليه الفتوى

الفصل الثاني

في الواجب بالنيابة والاجارة وهي ثابتة في الحج في الجملة بالاجماع بل الضرورة والاخبار المتواترة الواردة في احكام النيابة والاجارة وفيه مسائل

في شرائط النائب وهي امور

المسألة الاولى يشترط في النائب امور منها العقل فلا يصح نيابة المجنون والطفل غير المميز بلا خلاف المحقق والحجة لعدم تحقق القصد منهما ومنها البلوغ فلا يصح نيابة غير البالغ ولو كان مميزا على المشهور كما صرح به جماعة وجعله في المعتبر من مذهب الاصحاب واستدل له بالاصل لكون كفاية حج الغير عن الغير مخالفة له قطعا فيقتصر فيها على موضع اليقين وبخروج عباداته عن الشرعية الموجبة للثواب وانما هي تمرينية فلا يجزي عمن يجب عليه او يندب لان التمرينية ليست بواجبة ولا مندوبة وبانه ليس بمكلف فلا يصح عبادته لانها موافقة المكلف والحج بالنيابة ايضا عبادة وبان علمه بعدم المؤاخذة ناقصا له موجب لعدم الركون الى اخباره واحتمال ان يفعل بعض المناسك لا على الوجه المأمور به وفي الكل نظر اما الاول فللزوم الخروج عن الاصل بالدليل ولو كان اطلاقا او عموما واكثر اخبار المقام وان تضمن لفظ الرجل او الصرورة الذي لا مال له المراد منه البالغ او غيره لا يحتاج الى القيد او الامر بمثل فليقض عنه وليه المخصوص بالمكلفين او مثل ويقضي عنه الغير المنصوص للقاضي ولو من جهة الاطلاق ولكن من الاخبار ما يشمل غير المميز بالاطلاق كرواية عامر بن عمير الصحيح عمن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه بلغني انك قلت لو ان رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فحج عنه بعض اهله اجزأ ذلك عنه قال نعم وصحيحة ابن عمار في رجل صرورة يحج عنه يجزي عنه وعمن حج عنه ورواية محمد لا باس ان يحج الصرورة عن الصرورة واما الثاني فلمنع خروج عبادات الصبي عن الشرعية باطلاقها وانما هي خارجة عن الواجبة على نفسها سلمنا التمرينية لكنها مخصوصة بأوامر الله سبحانه لا بما يستأجره الغير ولا نسلم ما رتبه على تمرينية عباداته من عدم اجزائه عمن يجب عليه او يندب ولا يلزم من عدم وجوبها او ندبها على نفسه عدم اجزائها عمن يجب عليه او يندب فان قيل اذا لم يكن واجبة ولا مندوبة فلا يكون مأمورا بها فلا يكون صحيحة لان الصحيح موافقة الامر قلنا لا نسلم ان الصحة فيما يستأجر للغير موافقة الامر بل لما استؤجر له ومن ذلك يعلم ما في الثالث ايضا واما الرابع فلعدم ايجاب العلم بعدم المؤاخذة لعدم الركون باضافة الى انه قد يكون الشخص في نفسه ثقة لا يرضى بالخيانة سلمنا ولكن عدم المؤاخذة عنه انما هو في حال الصغر ولكنه يعلم بكونه مؤاخذا بعد البلوغ بذمته ما يشتغل به في حال الصغر من حق الغير منه ومن ذلك يعلم ضعف جميع تلك الادلة ولذا ذهب جمع من المتأخرين الى جواز نيابة المميز كالمحقق الاردبيلي وصاحب المدارك [illegible] فالحج عنها رجل او امرأة قلت

قال قلت لابي عبد الله ع

ايهم احب اليك قال رجل احب الي وفي المستفيضة المتقدمة الواردة فيمن لم يطق الحج ببدنه فليجهز رجلا ولا شك ان الرجل لا يصدق على غير البالغ ولكن الاستدلال بالاول يتم عند من يقول بافادة الجملة الخبرية للوجوب والثاني عند من يوجب على من لم يطق تجهيز الغير وقد عرفت ان الاظهر عدمه فلا يتم عندنا نعم يمكن الاستدلال على عدم الجواز برواية [illegible] الواردة في استيجار الصلوة والصوم المنقولة في كتاب الصلوة اما من جهة الاجماع المركب وعدم الفصل بينهما وبين الحج او من جهة اشتمال اعمال الحج على الصلوة ايضا المؤيد بقوله الطواف بالبيت صلوة ومن ذلك يظهر ان الاظهر عدم صحة اجارة غير المكلف ومنها الاسلام فلا يصح نيابة الكافر لما استدلوا به من عدم تأتي نية القربة منه لمنعه اولا فانه يمكن تأتيها من جهة زعمه اشتغال الذمة بفعل الغير وعدم اشتراط القربة في عمل الاجير ثانيا بل للاجماع ولكون الكافر نجسا لا يجوز له دخول مسجد الحرام المتوقف بعض اعمال الحج عليه ولرواية مصادف في المرأة يحج عن الرجل قال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجت رب امرأة خير منها الاخرى ولا يعتبر في الاشتراط الكفر لانه قد يجتمع مع الغير شرطا لانه قرينة على ان المراد المرأة المستطيعة ومنها الايمان اشترطه بعضهم لعدم صحة عبادة الكافر المخالف وفيه انه لو سلم فانما هو في عبادات نفسه واما ما ينوب فيه لغيره فلا دليل على عدم صحته التي هي الموافقة لتكليف المنوب عنه والاخبار الواردة

[illegible]

[illegible]

ومن شروط النائب العدالة

في عدم صحة عباداته الظاهرة في عبادات نفسه ولذا ذهب جمع الى الصحة بل هو ظاهر الاكثر ويمكن الاستدلال على عدم الصحة برواية عمار المشار
اليها في نيابة المميز المتقدمة في بحث الصلوة بالتقريب المتقدم في المميز وعلى هذا فالاظهر عدم الصحة ومنها العدالة التي قد اعتبرها المتأخرون
في الحج الواجب كالفاضلين وغيرهم وتبع او في الحج مطلقا كما في بعض شروح نجيع وهو ظاهر المفيد في باب مختصر المسائل والجوابات من كتاب الاركان حيث
قال انا لم يكن للانسان مانع عن الحج وكان ظاهر العدالة الظاهر ان يحج عن غيره واستند المتأخرون الى ان الاتيان بالحج الصحيح انما يعلم باخباره والفاسق
لا نعول على اخباره لاية التثبت واكتفى بعضهم بكونه ممن يظن صدقه ويحصل الوثوق باخباره واستحسنه جماعة ولا يخفى انه يرد على مستندهم ان
المطلوب ان كان هو العلم فلا يحصل من خبر العادل ايضا وان كان الظن فهو قد يحصل بخبر الفاسق الا ان يقال ان المطلوب كونه مقبول الخبر والفاسق ليس
كذلك للاية ويرد عليه اولا ان مقتضى الاية قبول خبر الفاسق مع التثبت فقد يعلم من حاله انه لا يكذب وانه يأتي بما استؤجر له او يدل القراين
على عمله فلا يكون العدالة شرطا وثانيا انا نمنع اصل المطلوب وهو كونه مقبول القول فان المأمور به هو الاستنابة مطلقا كما في الاخبار واما انه يجب
ان يستعلم انه هل اتى بما استنيب له ام لا او انه يجب ان يكون مقبول القول في ذلك فلا دليل عليه والاصل ينفيه بل المصرح في المستفيضة ان
بالاستنابة برئت ذمة المنوب عنه اتى النائب به ام لا فان كان في حجة الاسلام ام لا ففي مرسلة ابن ابي عمير التي هي في حكم الصحاح في رجل اخذ من رجل مالا
ولم يحج عنه ومات ولم يخلف شيئا قال ان كان حج الاجير اخذت حجته ودفعت الى صاحب المال وان لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج وفي مرسلة
ابن ابي الرجل يأخذ الحجة من الرجل فيموت فلا يترك شيئا فقال اجزأت عن الميت وان كانت له عند الله حجة اثبتت لصاحبه وفي موثقة اسحق التي عمن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه في الرجل يحج عن اخر فاجترح في حجه شيئا يلزمه فيه الحج من قابل او كفارة قال هي للاول تامة وعلى هذا ما اجترح و
في اخرى كذلك ايضا فان ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم وفي صحيحة الحسين
في رجل اعطاه رجل مالا ليحج عنه فحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال وفي مكاتبة علي بن مطهر الى دفعت الى ستة انفس مائة دينار وخمسين دينارا
ليحجوا بها فرجعوا ولم يسحج بعضهم وانا في بعض وذكروا انه قد انفق بعض الدنانير وبقيت بقية وانه يرد علي ما بقي واني قد رمت مطالبة من لم ياتني
بما دفعت اليه فكتب لا تعرض لمن لم ياتك ولا يأخذ ممن اتاك شيئا مما ياتيك به والاجر قد وقع على الله وهذه الاخبار ناطقة بانه يثبت الحج للمنوب
عنه بعد الاستنابة مطلقا فاي حاجة الى كون الاجير مقبول القول او لا حتى يشترط عدالته والاصل عدم اشتراطها ولا كونه ممن يظن الصدق وهو

ومن شروط النائب التفقه حال الحج

الاظهر نعم لو كان المستنيب وصيا او وكيلا ودلت القراين على ارادة الموصي او الموكل لاستنابة العدل او الثقة كما هو المتحقق في الاكثر يجب استنابته كما
مر في كتاب الصلوة ومنها ان يكون متفقها لافعال الحج اي عارفا بما يلزم عليه من افعال الحج اجتهادا او تقليدا للروايتين مضافا المتقدمة ولتوقف الاتيان
بها عليه وهل يشترط علم المستنيب بفقاهته او عدم علمه بعدمها او لا يشترط شيء منها مقتضى الروايتين الاول فهو المعول وان لم يقل به في استيجار
الصلوة لان الصلوة واجبة على كل احد ومقتضى معاملة العلماء بل الحج مع الناس اكتفائهم في حجهم في تكاليفهم بمكان العلم بالعدد وبنائهم معهم
على كونهم عالمين باحكامهم وان امكن الخدش في الصلوة ايضا فهو اللازم معرفته هو العلم بما يجب عليه الاتيان به من اعمال الحج دون ما يمكن ان يحتاج
اليه من مسائل الشك والسهو وقدر الكفارات والاحكام المفروضة لاحتياجه اليها وكذا اللازم هو المعرفة حال كل فعل فلو لم يعلم الجميع مفصلا اولا
ولكن كان معه اصل يرجع اليه عند كل عمل كان كافيا ولو كان يتعلم من مرشد عادل يحج معه واما ما احتمله الشهيد في شرح من كفاية العلم الاجمالي بذلك الا
انهم حقيقة فان كان المراد حال الاجارة او قبل الاعمال فلا يشترط العلم مطلقا لا التفصيلي ولا الاجمالي وان كان حال الفعل فلا معنى لكفاية الاجمالي وضعا
كونه قادرا على السير والاتيان بمناسك الحج والوجه ظ ومنها موت المنوب عنه او عجزه كما مر نعم يجوز التبرع بحج التطوع لغيرهما كما ياتي ومنها خلو ذمته من حج
واجب عليه في عام النيابة بالاصالة او بالاستيجار او بالافساد او بغير ذلك فلو وجب عليه حج في ذلك العام لم يجز له ان ينوب عن غيره بالاجماع للنهي عن
الضد الموجب للفساد وللاخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها كصحيحة سعد عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه
فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله الحديث وغيرها من الاخبار ومن شغلت ذمته بواجب موسع او مقيد بالعام القابل
كالنذر او استيجار لان يحج في القابل جازت له النيابة قبل عام الوجوب من غير خلاف يعرف وكذا من استقر في ذمته الحج في عام وعجز عن ادائه فيه ولو
مشيا كالمستقر من حج الاسلام ويجوز له الاستنابة اذا تمكن من الركوب بمال الاجارة بشرط ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة
لان العجز يمنع عن الوجوب خالف فيه بعضهم ولا وجه له لعدم تمكنه من الاتيان في عام وتجدد بعد النيابة تزلزل الاستطاعة في ذلك العام يصح النيابة ويحج
للنيابة لان المانع الشرعي كالعقلي ويحج لنفسه في العام القابل بشرط بقاء الاستطاعة وكذا يجوز النيابة لو لم يكن مستطيعا وعلم حصول الاستطاعة
قبل المسافرة لعدم الوجوب قبل الحصول فيجوز له النيابة وبعدها لا يحصل تمام الاستطاعة للمانع الشرعي ويتفرع عليه انه لو اوصى احد بولده بنيابة الحج

في بيان عدم جواز النيابة عن الكافر

بنفسه لوالده او لغيره وفاته ولم يكن للولد مال بنفسه ولكن يستطيع بالميراث بعد فوت ابيه يجوز له قبول الوصية وبعده لا يكون مستطيعا في
العام الاول ولو كان له مال قبل فوت ابيه يجوز له قبول الوصية مقيدا بحجه لنفسه قبل فوت ابيه فلو لم يحج قبله لا يجوز له الحج نيابة ولو ظن تمكنه
من الحج لنفسه قبل وفات ابيه فقبل الوصية فلم يتمكن او مات ابوه في ذلك العام بطلت الوصية ورجع المال الى الورثة ومنها اذن المولى ان كان
النايب عبدا فلا يصح بدون اذنه ووجهه واضح ومعه يصح بلا خلاف بيننا الا من شاذ **المسألة الثانية** لا يصح النيابة عن الكافر للاجماع

كتاب الحج

وهو بحجة فيه ممنوع ما قيل من انه يستحق في الاجرة العقاب دون الثواب فهو من لوازم صحة الفعل ولا قوله سبحانه ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولا قوله ان ليس للانسان الا ما سعى لمنع كون ثواب الاخرة من لوازم صحة الفعل لجواز ترتب الاجر الدنيوي كما ورد في كثير من الاعمال وتخفيف عقاب الاخرة وعدم استحقاق الكافر لها مما ورد في بعض الموثقات عن الرجل يحج فيجعل حجته او عمرته او بعض طوافه لبعض اهله الى ان قال قال وان كان ناصبا ينفعه ذلك قال نعم يخفف عنه ولمنع كون نيابة الحج استغفارا ولكون الاستثناء بتاويله سعيا من المنوب عنه ولا يصح ايضا من المسلم الناصب الا ان يكون ابا للنائب لكتابة ابن مهزيار وصحيحة ابن عبد ربه ولما عن الناصب من المخالفين فيصح منه على الاظهر وفاقا لجماعة للاصل والاطلاقات الا اذا نعم لا يجوز عنه لو منعه جماعة مطلقا لعدم انتفاعه بشيء من الاعمال واستحقاقه العقاب الدائم وكونه كافرا ويرد على الاول ان المسلم عدم انتفاعه لا نوحي فعلية بوجه في الدنيا ومنه يظهر ما يرد على الثاني ايضا وعلى الثالث بمنع كونه كافرا اسلاما ولكن المستند في عدم الصحة عنه الاجماع المنقول في ذلك

الثالثة قالوا لا بد من نية النيابة وتعيين المنوب عنه وفي خبر ان هذا الحكم مقطوع به في كلامهم ونسبه بعض شراح تبع الى الاصحاب ناسبا عن الخلاف استدل له بقوله انما الاعمال بالنيات وان لكل امرئ ما نوى وفيه انه انما هو في الاعمال التي تحتمل الاشتراك وتمكن وقوعه على وجوه عديدة فلا بد فيه من قصد المميز وانما لا يمكن وقوعه الا على وجه فلا يحتاج الى مميز كما مستوفى في بحث النية من الوضوء والصلوة فعلى هذا يتجه القول بعدم لزوم قصد النيابة ووقوع الفعل للمنوب عنه مهما لو قصد غيره ويدل عليه صحيح ابي حمزة والحسين في رجل اعطى رجلا مالا ليحج عنه فحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال ونحوهما في وقوعه مع نعم اذا كان وقت النيابة موسعا او كان الحج للغير تبرعا يمكن التخالف فوقوعه عن النيابة يتوقف على قصدها وعلى هذا وردت الروايات المفيدة لقصد الحج عن شخص ولو كان المنوب عنه متعددا بان ينوب عن اثنين في عامين بدون التعيين يجب تعيين المنوب عنه ايضا ولا يجب تسمية المنوب عنه باللفظ قولا واحدا نعم يستحب كما يأتي

الرابعة يجوز نيابة كل من الرجل والمرأة عن الآخر بالاجماع مطلقا في الاول وفي غير الصرورة من الثاني للمستفيضة من الاخبار الصحيحة وغيرها والروايتان المنافيتان بظاهرهما لذلك الحكم شاذتان مطروحتان مع انهما في الحقيقة غير منافيين لعمومهما بالنسبة الى الصرورة وغيرها ... مما للعدو الذي لا مال له واختصاص المجوزات بمن لا مال له فيجب التخصيص مع ان مدلولهما عدم اجزاء حجه عن حجتين لا عدم الجواز وعن الصرورة على الحج المشهور في الصرورة منه ايضا للمستفيضة بل كما قيل المتواترة من الاخبار المتضمنة لعدم حج المرأة الصرورة عن الرجل غير ناهض لاثبات الزائد عن الكراهة بل في بعضها دلالة عليها لا لتواترها

الخامسة لو مات النائب قبل اتمام المناسك فان كان قبل الاحرام لم يجز عنه اجماعا للاصل والاجماع وبه يخص الاخبار الآتية المصرحة بالاجزاء مع الموت في الطريق مطلقا وان كان بعد الاحرام ودخول الحرم اجزأه بحج عن حج عنه وبرئت ذمته عن فرضه ولا حاجة الى الاستنابة له ثانيا بلا خلاف يوجد بل بالاتفاق على الظاهر المصرح به في التنقيح وغيره وشرحه بل بالوفاق كما في غيره بل بالاجماع كما عن التذكرة والمنتهى وجماعة بل بالاجماع المحقق لا للاجماع المنقول لو ثبوت في المنوب عنه بالاجماع او بصحيحي ضريس والعجلي المتقدمين في مسئلة موت الحاج لنفسه لعدم حجية الاول وكون الثانيين قياسا وعدم ثبوت الاجماع المركب بل للاجماع المحقق وموثقة اسحق الصحيحة عمن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدراهم غيره فقال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول لعموم مرسلة حسين بن عثمان الصحيحة ايضا في رجل اعطى رجلا ما يحجه فحدث بالرجل حدث فقال ان كان خرج فاصابه في بعض الطريق فقد اجزأت عن الاول والا فلا ومرسلة حسين بن يحيى الصحيحة ايضا في رجل اعطى رجلا مالا يحج عنه فمات فقال ان مات في منزله قبل ان يخرج فلا يجزي عنه وان مات في الطريق فقد اجزأ عنه ووجه الاستدلال انها دلت على الاجزاء في الطريق مطلقا خرج عنها قبل الاحرام بالاجماع وبقي الباقي والقول بانه تخصيص بعيد كما في غيره غفلة عن حال البلد السؤال الذي هو المدينة فان محل الاحرام فيها قريبة منها معدودة من حدودها بل يمكن ان يقال انه ما لم يصل الى مسجد الشجرة الذي هو الميقات لم يخرج من المنزل عرفا ثم وتضعيف تلك الروايات بعد وجودها في الاصول المعتبرة وصحتها عمن ذكر لا وجه له ولا يعارضها موثقة الساباطي في رجل حج عن آخر ومات في الطريق قال قد وقع اجره على الله ولكن يوصي فان قدر على رجل يركب في رحله وياكل زاده فعل لعدم صراحتها في الوصية بالحج للمنوب عنه اولا بل يحتمل ان يراد الوصية بما بقي من الاجرة ليستعيدها كما هو احد القولين كما يأتي ويكون قوله وان قدر الى آخره على الاستحباب ولعدم صراحتها في الوجوب ثانيا فلعله مستحب وان مات بعد الاحرام وقبل دخول الحرم اجزأ ايضا على الاظهر وفاقا للشيخ في الخلاف والحلي في السرائر فان اصحابنا لا يختلفون في ذلك للاخبار المذكورة بالتقريب المذكور بعينه

السادسة لو مات النائب فاما يكون قبل العمل المبرئ للذمة وهو الاحرام او مع دخول الحرم على اختلاف القولين او بعده وعلى الثاني اما يكون قبل الاتيان بجميع المناسك او بعده وعلى الثاني اما يكون قبل الشروع في العود او بعده فعلى الاول فان كان الاستيجار لافعال الحج او الحج خاصة اي نص على الخصوصية لا يستحق من الاجرة شيئا واستعيد الجميع لو اخذها قولا واحدا والوجه واضح وان كان الحج مطلقا من غير تنصيص بالخصوصية فكذلك على الاظهر الاشهر وفاقا للانتصار والسرائر جاعلا اياه مقتضى اصول المذهب ولعله في كره وصريح المنتهى وغيره وغيرهم من المتأخرين لان الحج اسم للافعال المخصوصة ومفهومه لا يتناول غيره اصلا ولم يات الاجير بشيء مما تعلقت الاجارة به وان اتى بمقدمة له ووجه الاجرة انما يتوقع في اجزاء الفعل المستاجر عليه والمقدمات خارجة عن ذلك خلافا للمحكي عن النهاية والكافي والمقنعة والمهذب والغنية فقالوا انه يستحق مع الاطلاق بنسبة ما فعل من الذهاب الى المجموع منه ومن افعال الحج في حج وعد وشا وغيرها فنسبته الى ما ذكر مع العود ايضا وضعفه ظاهر مما ذكر سيما بالنسبة الى العود الذي لا مدخل له في الحقيقة ولا في المقدمات

قيل ويمكن تنزيل اطلاقهم على ما اذا شهدت قراين العرف والعادة بدخول قطع المسافة في الاجارة وان لم يذكر في صيغتها فيكون اللفظ متناولا
لها بالالتزام ولهذا يحصل الاجير من الاجرة الكثيرة ما لا يعطى من يحج من الميقات فعلم انه انما يريد بدخول قطع المسافة في الاجارة كونه مرادا من لفظ الحج
مجازا حتى يكون اللفظ مستعملا فيه بمعنى الافعال فيصح التقسيط لكن يكون مذكورا في الصيغة لان المجاز مع القرينة كالحقيقة في كونه مذكورا لا
بمعنى تناول اللفظ له بالالتزام ايضا بكون مستعملا فيه ومع ذلك تنزيل الاطلاق عليه بعيد جدا لو جعل اعطاء الاجرة الكثيرة قرينة عليه فاسد
لعدم دلالته على التجوز في لفظ الحج اصلا لانه لكون الحج المحتاج الى المقدمات الصعبة والمؤنة الكثيرة اشق يعطى الاجرة عليه اكثر وان اريد به ارادة الاتيان
به للتوصل الى المعنى الحقيقي للحج فهو كذلك ولكن كلما كان بين الاجير والميقات مسافة اريد قطعها ولا معنى للتخصيص بقوله اذا شهدت ولا تنزيل
الاطلاق ومع ذلك لا يكون داخلا فيما استوجر له لا صريحا ولا التزاما فان كل من يستاجر بناء لبناء داره يريد خروجه من بيته ومجيئه الى موضع العمل
وليس ذلك مما استوجر له قطعا لا عرفا ولا عادة وعلى هذا فان كان مراده من تناول اللفظ لها بالالتزام استلزامه لارادة المستاجر الاتيان به لم
ولكن لا يدخل بذلك فيما استوجر له وان اريد المستلزم الاجارة للحج للاجارة لقطع المسافة ولذا لو استاجر نفسه لاحد لان يحج عنه في العام القابل
بالاطلاق ثم اجر نفسه لاخر لان يقطع المسافة ويحج عنه في العام الحاضر فقطعها الى مكة ومكث في مكة الى القابل فحج عن الاول لجاز وبالجملة اطلاق
الاجارة للحج ينصرف الى مجرد الافعال الا ان يكون قرينة على وقوع الاجارة على قطع المسافة ايضا فيكون من القسم الاتي وان كان الاستيجار على الحج و
على الذهاب اليه عليهما او على العود ايضا استحق منها بنسبة ما قطع من المسافة الى ما اتى من المستاجر عليه وعلى الثاني فالمشهور انه يستحق الجميع ولا يستعاد
منه شيء وعن الغنية انه لا خلاف فيه وعن المنتهى وغيره الاجماع اصحابنا عليه لانه استحقها بابراء ذمة المنوب عنه فكان كما لو اكمل الحج ونسب في المدارك بانه انما يتم اذا تعلق
الاستيجار بالحج المبرئ للذمة اما لو تعلق بالمجموع او الافعال المخصوصة لا وجه لاستحقاقه جميع الاجرة وان كان ما اتى به مبرئا للذمة لعدم الاتيان بالفعل
المستاجر عليه واستحسنه في الذخيرة وكذا بعض من تاخر لو لم يثبت نص او اجماع على استحقاق الجميع اذ لم يثبت عندنا والمنقول منه ليس بحجة فالاظهر انه كالاول اي
الا ان يكون الاستيجار للحج مخصوصا او مطلقا يستحق من الاجرة بنسبة ما اتى به من الافعال الى مجموعها وعلى الثاني فمع اطلاق الحج او التخصيص به او بضم الذهاب
ايضا يستحق الجميع لا يستعاد منه شيء ولو ضم العود ايضا فنسبة الذهاب والافعال للعود وعلى الرابع فكالثالث الا انه يدخل فيما حصل ما اتى به من العود
ايضا والدليل على كل ما ذكر من النسبة والاستعادة يظهر مما مر بل الاجماع على ذلك حاصل لان الاجير انما يستحق بقدر ما حصل من الفعل المستاجر له
فان قيل مقتضى عقد الاجارة تملك الاجير المال الاجارة بمجرد العقد وصرح به في موثقة الساباطي فيها ان اذا ضمن الحج بالدراهم ليست لها الحاجة
وعليه يحمل الاستعادة مخالفة الاصل يجب الاقتصار فيها على موضع الاجماع في جميع ما ذكر ومنها ما اذا احرم او دخل الحرم فيحتاج عن استرداد شيء لانه
موضع الاجماع قلنا المستند هنا الاجماع الواقع على ان الاجير لا يستحق ما لم يفعل من المستاجر له وهذا الاجماع مسلم وعليه بناء الاستدلال في
حاجة اليه فكل عقد فعل حله لا يحسن الذهاب فصوابه الاطلاق **فرعان** الاول في كيفية الاستيجار من الاطلاق والتقييد فالظاهر العمل
بالمتعاقد التقييد فيجعل المستاجر له الحج مطلقا وسبحج عن اصل عدم التسلط على استقاله الزايد عن القدر المتيقن لكون الاول مزيلا للثاني
وعلى هذا فلو ادعى ورثة الاجير دخول الذهاب ايضا وانكره المستاجر يكون عليهم الاثبات **ب** كيفية الاستعادة بالنسبة انه يستعمل ما
كل فعل فعل بخصوصه من اهل العرف وينسب الى مجموع ما له الاجارة فيستعلم اجرة من ذهب الى الشام مثلا او الى مدينة او الميقات واجرة من يحج من الميقات
واجرة من عاد من مكة الى الوطن مثلا او ينسب كل الى ما له الاجارة ويعلم به بحسابه ولا بد لاخراج اجرة الذهاب والعود ان المقصود الاهم هو الحج حتى لا
يقابلها الا اقل قليل بل الملحوظ قطع المسافة فيمن كان له شغل من العراق الى المدينة او من المدينة الى العراق فيكم يستاجر وهكذا الناس
مقتضى القواعد انه يعتبر في صحة الاجارة تعيين النوع الذي يريده المستاجر ولو بالقراين الحالية لاختلافها في الكيفية والاحكام ولا يخفى انه ظاهر في
ينافي ما ذكروه في مسئلة جواز العدول الى التمتع من انه اذا علم انه قصد المستاجر التخيير وقد ذكره هو ايضا بعد ذلك بدليل من تخصيص الحكم بجواز
العدول عن الافراد الى التمتع بما اذا كان المستاجر مخيرا بين الانواع فان مقتضى ذلك جواز التخيير وصحة الاجارة التخييرية والتحقيق ان الاجارة يقع
تارة على منافع الشخص في الزمان المعين وان كان مراد المستاجر استيفاء نفع خاص منه ولكن تجري على العمل الى في زمان معين او مطلقا فان وقعت
على الطريق الاول يحمل التخيير فيستاجر الشخص في سنة معينة مطلقا لان يحج بما يامره او بما يشاء الاجير فالمتنقل الى المستاجر منفعة الشخص وله ان يخيره في
كيفية ايجاد المنفعة ومن هذا القبيل اجارة الشخص لمعونة السفر او الخدمة مع ان انواعها غير محصورة وان وقعت على الطريق الثاني بان يستاجر للحج
خاصة اي ينتقل اليه هذه المنفعة منه خاصة فلا شك في اشتراط التعيين لاختلاف العمل والكيفية وزمان كل منهما فلا يحمل التخيير للزوم تعيين
المنتقل اليه من المنافع ويحصل مما ذكر انه ان وقعت الاجارة على الشخص له جميع منافعه وان كان ذلك لاجل العمل الخاص لا يجب تعيين النوع وان وقعت
على العمل اي على الشخص لاجل العمل اي على منفعة مخصوصة منه يجب التعيين لعدم جواز نقل منفعة غير معينة والاول من قبيل اجارة الشخص لمعونة السفر
او التجارة او الشاهد او الخدمة فانها يصح مع عدم تعيين نوع العمل والثاني من قبيل الجاعل لسفر غير معين لو عقد غير معينة فانها لا تصح الا شاذا
لنا او وقعت الاجارة على العمل المعين لا يجوز العدول عنه الى غيره بلا خلاف اذا كان الغير مرجوحا للقاعدة الاجارة مالنا عن المعارض بالمرة ولو كان راجحا
فعنه خلاف فالاقوى عدم جواز العدول مع تعيين المرجوح على المستاجر الاستيجار له اذا احتمال تعلق غرضه بفعل المرجوح للقاعدة ولرواية على

للتضمنة

كتاب الحج

المتضمنة للسؤال الجمع على تصحيح ما يصح عنه عن رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة فقال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم ولا ينافيهما صحيحة ابي بصير في رجل اعطى رجلا حجة مفردة فيجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى الفضل والخيرة لان المراد منها الفضل المنوب عنه لا مطلقا ولا شك انه مخصوص بما اذا لم يستاجر لما تعين عليه لعدم الرجوع والا لم يكن فضلا اذ لا يكون ولما عليه ولكن تسبيب التعليل فهم لكون الفضيلة موجبة لرضا المستاجر ولو احتمل تعلق غرض له بفعل المرجوح لا يعلم رضاه وجوازه في غير الصورتين للصحيحة المذكورة التي هي بمقتضى التعليل بالتقريب المذكور اخص مطلقا من الرواية المتقدمة فيخصص بها وبشهادة الحال برضا المستاجر واذنه في العدول وان لم يذكر في العقد المرخصة الى الاذن ولا شك انه مع علمه بالاذن في العدول يجوز له ذلك لا انه منوط برضاه ثم انه اذا عدل الى غيره ففي صورة عدم الجواز يقع العمل المنوب عنه لقصد النيابة ولا يستحق الاجير شيئا من الاجرة والوجه واضح وفي صورة الجواز قالوا يستحق تمام الاجرة اذ يكون جواز العدول معلوما من قصده فكان كالمنطوق وعندي فيه نظر اذ جواز العدول لا يستلزم استحقاق الاجرة وذلك لان من الامور ما يكون فيه العلم برضا المالك ولو بشاهد الحال كالتصرف في ملكه ومنها ما لا يكفي فيه ذلك بل يتوقف على ثبوت التوقيف من الشرع كبيع ماله بعنوان اللزوم فان من اشترى متاعا بعشرة للتجارة وعلم غاية رضاه ببيعه بخمسة عشر فباعه احد بعشرين لم يرتكب محرما الا انه لا يلزم البيع لتوقفه على بيع المالك او وليه او وكيله المصرح بتوكيله او اجازته بعد الفضولي على قول وجواز العدول من الاول واستحقاق الاجرة من الثاني اذ لم يثبت من جواز الاتيان بعمل لشخص استحقاق الاجرة عليه بل هو يتوقف على ذكر العمل في متن العقد ولا يكفي مجرد الرضا نعم لو دلت قرينة على ان المراد من المرجوح الاعم منه ومن الراجح مجازا يكون في حكم المذكور **التاسعة** لو استاجر للحج من طريق معين ففي جواز العدول عنه مطلقا كالشيخين والقاضي والفاضلين والجامع وشارح غيرهم او الا مع العلم بتعلق غرض بذلك المعين كما في الحج بل اكثر المتاخرين كما قيل بل قيل هو المشهور او عدم جوازه الا مع العلم بانتفاء الغرض في ذلك الطريق كبعضهم اقوال اقويها الاخير للقاعدة المتقدمة ودليل الاول صحيحة حريز عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع مناسكه فقد تم حجه وهو دليل الثاني ايضا بتقييد الصحيح بالقيد المذكور لظهور ما في استفادته ورد بإجمال الدلالة وقصورها عن افادة الجواز مطلقا لاحتمال تعلق قوله من الكوفة بقوله اعطى وكون السؤال لتجويز الاعطاء من الكوفة موجبا لتوهم وجوب الحج منه كما في خبر او كون نصفه لقوله رجلا كما في له ووقوع الشرط خارج العقد وعدم الاعتبار بمثله عند الفقهاء كما ذكره السيد نعمة الله الجزائري او كون الدفع على وجه الرزق لا الاجارة كما في المنتهى وهو ظاهر الرواية او كون المراد حصول الاجزاء بذلك ونفي الباس عنه للمستاجر بعد وقوع الفعل لا جواز ذلك للاجير كما في خبر ايضا وان كان غير الاول والاخيرين بعيدا ثم لو خالف الشرط وحج من الغير صح حجه وان تعلق الغرض بالطريق المعين لانه بعض العمل المستاجر عليه وقد امتثل بفعله والاصل عدم ارتباطه بالطريق الا ان يصرح بالارتباط والاشتراط فلم يبرء ذمة النايب عن الحج ايضا واما الاجرة فيجب توزيعها على الحج والطريق المشترط مع الطريق المخالف غير بالنسبة ومع الارتباط لا يستحق شيئا منها **العاشرة** لو استاجره لحج التمتع وسائر الاحكام وضاق وقته عن التمتع فهل يجوز له العدول الى الافراد للمنوب عنه ويجزي عنه كما يجوز ويجزي للحاج لنفسه لم لا لم اعثر على مصرح من الفقهاء بحكمه والذي يقوى عندنا الثاني للاصل والقاعدة المتقدمة كما بينتهما وذكر الجواب عن عموم ما عدل للمعذر الى ما تيسر له في باب اجارة الصلوة من كتاب الصلوة مع ان عموم ما عدل للمتمتع الى الافراد مع العذر لا يفيد الا بيان جوازه او لزومه عليه وعدم ترتب اثم او شيء آخر عليه من هذه الجهة وهو مسلم ولا يدل ذلك على براءة ذمته عما لزم عليه من جهة الاجارة واستحقاقه كمال الاجارة ومنه يعلم انه لو اوصى احد باستيجار احد للتمتع لا يجوز للوصي شرط العدول مع العذر لعدم استفادة الاذن فيه من الوصية نعم لو اذن فيه الموصي جاز ويجري ايضا فيما يجب عليه من الحج ثم لو حصل للاجير العذر وعدل مع عدم الشرط المجوز للعدول فان وسع عام اجارته يؤخر الحج الاستيجاري الى العام القابل والا فيكون كمن لم يتمكن من الحج اصلا فيعمل في الاجرة بالتوزيع على الطريق والحج ان كانت بازائهما والا يستحق منها شيئا ان كانت بازاء الحج فقط **الحادية عشر** لا يجوز للاجير ان يوجر نفسه ثانيا في السنة التي استوجر لها ان تعينت فيها ووجهه واضح ويجوز في غيرها مطلقا وان كانت الاجارة الثانية في العام المتاخر لعدم دليل على وجوب اتصال المدة الاستيجار بزمان العقد ولا على فورية الحج الاستيجاري ولو كان فوريا على المستاجر وان كانت الاجارة الاولى مطلقة ولم يكن قرينة على ارادة التعجيل يصح الثانية مطلقة ومعينة في العام الاول وفي غيره للاصل وعدم دليل على بطلان نوع منها او عدم اقتضاء الاطلاق الخالي عن القرينة للتعجيل **الثانية عشر** لا يجوز استنابة غيره الا مع الاذن له صريحا فيها ممن يجوز له الاذن فيها او ايقاع العقد مقيدا بالاطلاق لايقاعه مطلقا فانه يقتضي المباشرة بنفسه او بغيره او بما يدل عليه كان يستاجره لتحصيل الحج عن المنوب عنه وبايقاعه مطلقا ان يستاجره ليحج عنه فان هذا الاطلاق يقتضي مباشرته كل ذلك للاصول المقررة وبها افتى جماعة بل قيل لا خلاف فيه واما رواية عثيم ما تقول في الرجل يعطي الحجة فيدفعها الى غيره قال لا باس فلا دلالة فيها على الاستيجار بوجه بل مدلولها اعطاء ما يحج به لاجل الحج فيحتمل التوكيل ايضا بل هو الظاهر منه انه اذا اعطى رجل وجه حجة لغيره هل يجب على الغير مباشرته بنفسه او يجوز له الدفع الى الغير **الثالثة عشر** لو صد الاجير قبل اكمال العمل المستاجر عليه حجا كان او مع النفقا او الاياب ليفعل يستعيد منه بنسبة المتخلف منه من العمل ان كانت الاجارة مقيدة بسنة الصد لانفساخها بفوات الزمان الذي تعلقت به ولا يلزم المستاجر لاجابته لو التمس عدم الاستعادة وضمن الحج من قابل للاصل وعدم تناول العقد لغير تلك السنة خلافا للمحكي عن ظ التروية وطو عد والحلبي فيلزم ومستنده غير واضح

في بيان انه لو استؤجر للحج من طريق معين فهل يجوز العدول الى غيره ام لا

في بيان انه لا يجوز للاجير ان يستاجر غيره الا باذن المستاجر

فى عدم جواز ان ينوب النايب عن اثنين فى عام واحد

مع احتمال ان يكون مراده الجواز برضا المستاجر كما قيل وفي كلام فيه ولا فرق بين ان يقع الصد قبل الاحرام ودخول الحرم او بعدهما او بينهما الموجب ما
دل على استحقاقه ما بازاء ما قطع من الطريق والعمل والحاقه بالموت قياس مع الفارق لعدم الاجزاء مع الصد بعد الاحرام ودخول الحرم عن نفسه فكيف عن
غيره مضافا الى ما كان بعضهم من الحصر بالموت ولو حبسه ولو كانت الاجارة مطلقة وجب على الاجير الاتيان بالحج بعد الصد لعدم انفساخها به وهل للمستاجر
او الاجير الفسخ الظاهر لا للاصل وقيل نعم وعلى تقدير الفسخ له اجرة ما فعل واستعيد بنسبة ما تخلف ومتى انفسخت الاجارة استوجر من موضع الصد
مع الامكان الا ان يكون من مكة او الميقات او وجوب انشاء الحج منه **الرابعة عشر** لا يجوز ان ينوب عن اثنين في عام لان الحجة الواحدة لا تقع
عن اثنين اجماعا هذا في الواجب واما المندوب فقد دلت الاخبار الكثيرة على جواز الاشتراك فيه فيجوز الاستنابة فيه على هذا الوجه بان يستاجره اثنان
او اكثر بعقد واحد لا ان يحج تطوعا عام الا بان يوجر نفسه لاثنين او اكثر بعقود متعددة فان كل عقد يقتضي الاستقلال فلا يجوز بعده **الخامسة
عشر** لا يجوز النيابة في الطواف الواجب عن المتمكن الحاضر ويجوز مع العذر وسيجيء تحقيقه في بحث الافعال والاعذار **السادسة عشر** لو
حج احد عن ميت وجب عليه الحج تبرعا برئت ذمته وصح سواء ترك الميت مالا او لا وسواء امكان المتبرع وليا ام لا بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا او
المستفيضة من الصحاح وغيرها الخالية عن المعارض بالمرة وكذا يجوز التبرع عن الميت والحي بالتطوع بالاجماعين والاخبار المستفيضة القريبة
من التواتر بل قيل لعلها متواترة وفي التبرع عن الحي بالواجب اذا كان له العذر المسوغ للاستنابة وكفايته عنه وجهان اجودهما العدم اذ الاخبار
لاستنابته صريحة في لزوم التجهيز من ماله فعل هذا العمل واجب عليه مقام الحج بنفسه وكفاية فعل الغير موقوفة على الدليل وهو في المقام مفقود واما
مع عدم العذر المسوغ فلا يجوز التبرع منه قطعا **السابعة عشر** ما يلزم الاجير من كفارات الجنايات في احرامه فهو من ماله بلا خلاف يعرف
كما قيل بل بالاجماع كما عن الغنية لانها عقوبة جناية صدرت منه او ضمان في مقابلة الاتلاف وقع منه ولتوجه الخطابات بها الى الجاني فيكون عليه
الثامنة عشر لو افسد الاجير حجه وجب عليه اتمامه وقضاؤه من قابل ويجزئ عن المستاجر مطلقا معينة كانت الاجارة او مطلقة وفاقا للاكثر
ولا يستعاد الاجرة منه شيئا لموثق اسحق بن عمار عن الصادق في رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئا يلزمه فيه الحج من قابل او كفارة قال هي للاول تامة و
على هذا ما اجترح والاخرى فان ابتلى بشيء يفسد عليه حجه من قابل اتجزئ عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم ومنهم من قال
بانفساخ الاجارة بالافساد في المعينة واستعادة الاجرة ومنهم من اوجب عليه في المطلقة حجة ثالثة غير الفاسدة وقضائها لو وجوبها وكلها اجتهادا
في مقابلة النص **التاسعة عشر** من وجب عليه حجان مختلفان كحجة الاسلام والنذر ومنعه مانع جاز ان يستاجر اجيرين لهما في عام واحد على
المروي عن مذهب الاصحاب كما في الروضة والاتفاق كما عن كره لثبوت جواز الاستنابة فيهما وعدم دليل على لزوم اختلاف العام واشتراط الزمان وعدم وجوب
الترتيب بخصوصه في المنوب عنه لم يكن لوجوب الترتيب بل لعدم امكان صدور الحجتين منه في عام واحد **العشرون** يستحب للنايب ان يذكر المنوب
عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج بلا خلاف كما عن الكنز وعلى مذهب الاصحاب كما في المنتهى واتفاقا كما في ولو الحجة فيه لانه مقام
التسامح مضافا الى صحيحة ابن مسلم في المواطن والمواقف ورواية الحلبي فيما بعد ما يجزيه صحيحة ابن عمار عند الاحرام وتوهم دلالة بعضها على الوجوب ضعيف
لخلوها عن الدال عليه والتسامح لانه لو كان لوجب الحمل على الاستحباب للاتفاق على عدم الوجوب وكذا لو الاخبار عليه كمرسلة ابن بقعة وابي البزنطي و
شيء ان يعيد فاضل الاجرة بعد الحج انه لم يقتر على نفسه للشهرة الكافية في المقام ولرواية مسمع اعطيت رجلا دراهم يحج بها عني ففضل منها شيء
فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة ودل التعليل انه لولا الضيق على النفس لكان الرد اولى وانه لولاه لم يحسن التعليل
وفي مرسلة ... حملت روايته ان فضل مما اخذه فانه يرده ان كانت نفقته واسعة وان كان قتر على نفسه لم يرده وهو يستفاد وجه القيد
من الروايتين مضافا الى رواية محمد بن عبد الله القمي عن الرجل يعطى الحجة يحج بها ويوسع على نفسه فيفضل منها ايردها عليه قال لا هو له ولعله
استحباب الرد موثقة الساباطي عن الرجل ياخذ الدراهم يحج بها هل يجوز له ان ينفق منها في غير الحج قال اذا ضمن الحج فالدراهم له يصنع بها ما احب
وعليه حجة انها لجواز عدم الرد وهو غير مناف للاستحباب ويستحب للمستاجر ان يتم للاجير لو اعوزته الاجرة افتى الاصحاب ولما فيه من المساعدة للمؤمن
والرفق به ويكره ان تنوب المرأة اذا كانت صرورة لرواية مصادف والشحام القاصرتين عن افادة الحرمة لاحتمال الجملة الخبرية فالقول بالحرمة كما قيل
ضعيف بل يكره نيابة المرأة مطلقا لرواية عبيد بن زرارة **الحادية والعشرون** من اوصى بحجة ينصرف الى الميقات للاصل
الاصح التصريح او شهادة القرائن ثم لو لم يعين القدر يؤخذ اجرة المثل المتوقف الحج عليه وجوب ما يتوقف عليه الواجب على هذا ولو وجد من
ياخذ باقل من اجرة المثل وجب الاقتصار عليه اذا لم يرض الوارث بالزايد لعدم التوقف وما في كلام بعضهم من الاستشكال للاول بان اجرة المثل
كالمنطوق به والحكم بتعين الاقتصار على الاقل لو وجد من ياخذه لا يخلو عن مناقضة وما يلزم الفحص عنه لو احتمل وجوده بمثل ما ذكر وكذا لو لم يرض من يحج عنه
واخذ الاجرة من صلب ما لزم الماخوذ يكون من اصل المال ان كان حجة الاسلام ومن الثلث ان كان غيرها الماخوذ بلا خلاف يعرف فيما يجيء في صحيحة معوية
ابن عمار وغيرها ولو عين القدر فان لم يكن زايدا عن اجرة المثل كان كما سبق الا في الاقتصار على الاقل مع وجدان من ياخذه فانه لا يجب بل يؤخذ الاقل
من الاصل ح والزايد من الثلث وان كان زايدا على اجرة المثل يؤخذ الاجرة من الاصل والزايد من الثلث مع كون الحج حجة الاسلام والكل من
الثلث ان كان غيرها او الاجرة الماخوذة من الاصل هي اجرة الميقاتية كما ياتي بيانه في كتاب الوصية **الثانية والعشرون** لو اوصى لحد

فى بيان انه يستحب للنايب ان يذكر المنوب عنه باسمه فى المواطن

فى بيان ان الموصى بحجة ينصرف الى الميقات

ان يحج

ان يحج عنه بما فان علم مراده من المرة او التكرار على وجه خاص يعمل به وان لم يعلم شيء منهما او علم التكرار ولم يعلم وجهه فمقتضى روايتي محمد بن الحسين التكرار الى ان يستوفي الثلث الثانية فيهما عن رجل اوصى ان يحج عنه منهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء والاخرى فيمن اوصى عنه منهما ولم يسم شيئا كيف فقال يحج عنه ما دام له مال ولكن مقتضى الاخرى الاصحاب حملوهما على فهم قصد التكرار وقالوا لو لم يفهم منه ذلك اكتفى بالمرة وان فهم التكرار على وجه خاص اقتصر عليه والا فبالمرتين وان فهم التكرار بقدر الثلث او ازيد عمل بمضمون الخبرين ولا يخفى ان ذلك طرح لظاهرهما استعمل بمقتضى القواعد ولا وجه له مع عدم ظهور عملهما من المتقدمين سوى شاذ وقد افتى بمضمونهما في الحدائق عند من لا يعمل بغير الصحاح ونحوها واما نحن ففي توسعة من ذلك فالوجه العمل بمضمونهما ومتابعة قصده ان كان مفهوما والتكرار الى تمام الثلث ان كان مبهما **الثالثة والعشرون** اذا اوصى ان يحج عنه سنين متعددة وعين لكل سنة قدرا معينا فقصر ذلك لكل سنة عن حجة جمع من نصيب السنين ما يمكن به الاستيجار لحجة فصاعدا او يستأجر به الحجة لمكاتبتي ابراهيم بن مهزيار وعلي بن محمد الحضيني المنجبر ضعفهما لو كان بدعوى كون الحكم مقطوعا به في كلام الاصحاب فان وجه سبب الجبر ... في عمل الاصحاب كافة كما قيل وبالشهرة المحققة احديهما ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة بعشرين دينارا وانه منذ انقطع طريق البصرة تضاعف المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا وكذلك اوصى عدة من مواليك في حججهم فكتب يجعل ثلث حجتين حجتين ان شاء الله والثانية ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة فليس يكفي فما تأمر في ذلك فكتب يجعل حجتين في حجة ان الله عالم بذلك وقد يستدل له ايضا بخروج المال عن الارث ووجوب صرفه في الحج وكونه بقيد مخصوص فاذا تعذر الثاني لم يسقط الاول ورجع الى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور وهو عندي ضعيف جدا **الرابعة والعشرون** يستحق الاجير الاجرة بالعقد لانه مقتضى صحة المعاوضة وتدل عليه رواية مسمع ومحمد بن عبد الله القمي وموثقة الساباطي المتقدمة جميعا في مسئلة العشرين وعلى هذا لو كانت عينا فزادت او نمت بعد العقد فهي للاجير قال في الذخيرة لكن لا يجب تسليمها الا بعد العمل كما في مطلق الاجارة وعلى هذا فليس للوصي التسليم قبله ولو سلم كان ضامنا الا مع الاذن من الموصي المستفاد من اللفظ او القرائن او العادة **اقول** عدم وجوب التسليم بعد كونها له يحتاج الى الدليل ولا يسلم ذلك في مطلق الاجارة حتى في الحج الذي دلت المستفيضة المتقدمة عند ذكر اشتراط العدالة على براءة ذمة المنوب عنه بعد الاجارة وورود الاخبار فيمن انفق مال الاجارة في الحج واخفقه ولم يترك شيئا او لم يحكم في شيء منها بالضمان والمسئلة محل اشكال ... الاحتياط للوصي بنحو ان يشترط عدم التسليم الا بوثيقة في ضمن العقد **الخامسة والعشرون** لو كان عند شخص وديعة ومات صاحبها وعليه حجة الاسلام كان له ان يقتطع قدر اجرة الحج منها فيستأجر به بل يحج بنفسه وما فضل ان كان للورثة بلا خلاف في الجملة لصحيحة العجلي عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم ومقتضى اطلاقها بل عمومها الحاصل بترك الاستفصال وجوب ذلك سواء اذن الورثة فيه اولا سواء علم ان الورثة لا يؤدون الحج عنه او ظن ذلك او لم ... ذلك ولم يظن بل علم الاداء او ظن ولكن الاكثر قيدوه بما اذا علم انهم لا يؤدونه كالفاضل في جملة من كتبه والشهيد وغيرهما او بما اذا ظن ذلك كالشرائع وبعض اخر فيدونها يجب استيذانهم لان مقدار اجرة الحج وان كان خارجا عن الميراث الا ان الوارث مخير في جهات القضاء وله الحج بنفسه والاستقلال بالتركة والاستيجار بدون اجرة المثل فيقتصر في منعهم من التركة على موضع الوفاق ... ليس للورثة شيء **اقول** لا شك انه اذا علم المستودع او ظن ظنا معتبرا شرعا ان الورثة يؤدونه ... ذلك لبراءة ذمة الميت وعدم وجوب حج عنه ولو قبل ادائهم فلا شك ان مقدار الاجرة لم ينتقل اليهم لان الارث بعد الدين الذي منه الحج كما صرح به في النصوص ونسبة الوارث وغيره في وجوب صرف ذلك في الحج وجوبا كفائيا مشروطا بعدم العلم ببراءة ذمة الميت من طريق اخر تبرع او مال الغير او اقل من اجرة على السواء فما دام عدم العلم بالبراءة وتحقق الشرط يكون الاقتطاع واجبا كفائيا على المستودع ما لم يعلم الاداء لانه لا يجوز له تركه بل يجب عليه عينا كما هو شان الواجبات الكفائية ووجوب الاستيذان من الوارث فيه يحتاج الى دليل وكونه مخيرا في جهات القضاء لا يدل عليه لان المسلم فيه انه ما دام بقاء المال وعدم صرفه في الاستيجار يتخير هو في الجهات وهو مسلم لكون وجوب الصرف كفائيا مشروطا بعدم الاداء من جهة اخرى فتخيره ايضا مشروط بالبقاء واما التخيير على الاطلاق فلا نسلمه حتى في المقام المتضمن للنص المنافي لعمومه والحاصل ان المسلم ان الوارث مخير بشرط بقاء المال وعدم صرفه في الحج وللمستودع الاستيجار بشرط عدم اداء الوارث او غيره من هذه الجهة او جهة اخرى فيعمل بعموم الصحيح ويحكم بوجوب استيجار المستودع مطلقا الا ما خرج عنه بالاجماع وهو ما اذا علم اداء الحج وعليه الفتوى **فروع** الاستيجار ... يجب على المستودع لظاهر الامر المقيد ... وعبر بعض الاصحاب بالجواز لما ... الاعم الجامع للوجوب كما قيل او باعتبار ما ذكرنا من كونه مشروطا بعدم العلم باداء الوارث من جهة اخرى فالمستودع اعلام الوارث واداؤهم من جهة اخرى وله الاخذ من الوديعة فيكون الاخذ جائزا وان كان احد فردي المخير ... الوارث انما يعلم بالوديعة ام لا فان لم يعلم بها فالمستحق الاستيجار بدون اعلام الوارث وله اعلامهم ان علم عدم امتناعهم عن الاستيجار والاداء من جهة اخرى وعدم تمكنهم من الامتناع والا فلا يجوز الاعلام لكونه سببا لتفويت الواجب وسبب الحرام حرام وان علم بها فان امكن المستودع اثبات وجوب الحج على الميت ولو باعتراف الوارث واثبات الاستيجار لو استأجر وجب عليه الاستيجار ايضا وكذا ان لم يمكن له ذلك ولكن لم يكن للوارث تسلط عليه والا فلا يجب عليه لاستلزامه الضرر المنفي شرعا ... وكذا ان امكن له ذلك ولكن عدم وقوف الوارث على حكم الشرع وتضرره بذلك ولذا اعتبر في كره وغيره امن المستودع من الضرر وهو في موقعه ... اعتبر بعضهم في ذلك استيذان الحاكم الا مع امكانه ...

في بيان انه لو اوصى ان يحج عنه سنين وعين لكل سنة معلومة ونقص فلا ... فيكمل ... نصيب ... بما يمكن ...

في انه لو كان عند شخص وديعة وقد مات صاحبها وعليه حجة الاسلام فان كان له ان يأخذ منها اجرة الحج ... ويرد الباقي الى الورثة

في بيان وجوب الاستيجار على المستودع ...

او مطلقا كما خو لقضاء ايضا فخالف الاصل على المتفق عليه واستبعده بعضهم لاطلاق النصوص وهو متضمنه الامر الامام وهو منه اذن له اقول
يمكن ان يقال انه لا شك في ان كون اذنا منه موقوف على دليل على صدور الامر الشرعي المساوي فيه كل مكلف وهو ملاحظة جهة الاذنية لهو الا انه
عنه مسلما ولكن كل من الامرين يحتمل ان يكون من جهة حكم الشرع او من جهة الاذنية فالا ان يحج ملاحظة استيجار المستودع خلاف الاصل حتى
يقتصر فيه على موضع اليقين وهو الاصل حتى يتوقف الحج ويصح الا اليقين مقتضى الاخبار المتواترة معنى المعتبرة بوجوب قضاء الحج عن الميت عن اصل
المال من غير خطاب لشخص معين وجوبه على كل مكلف كفاية وهو يحمل وجوب الكفائي المستوعي اصلا لا ثابتا لتوقف على الاذن يحتاج الى دليل وعلى
هذا فلو كان هذا الامر من الامام لم يثبت انه لا يدفع التوقف عليه من ثبوت انه امر بجهة حصول الاذن وهو غير معلوم كل هل الحكم يختص بالوديعة
كما عمل عليه جماعة لاختصاص النص او يتعدى الى سائر الحقوق المالية من الغصب والدين وغيرهما كما اختاره اخرون التحقيق فيه البناء على ما ذكرنا من
كون الاستيجار للمستودع مخالفا للاصل او موافقا له فعلى الاول يحكم بالاقتصار وعلى الثاني بالتعدي وعلى ما ذكرنا فالحق هو الثاني ثم قالوا ان مقتضى النص
ان يحج الودعي بنفسه ولكن الاصحاب جوزوا له الاستيجار بل ربما جعلوه اولى خصوصا اذا كان خلاف انسب ولسند بعضهم في ذلك الى تنقيح المناط القطعي
وهو جيد مع ان ارادة الحج بنفسه من اللفظ في هذا المقام محل تأمل وعلى ما ذكرنا من الاصل يصير جواز الاستيجار اظهر ولو استاجر المستودع
ثم علم الوارث وانكر احد الامرين كوجوب الحج او الاستيجار كان على المستودع الاثبات للاصل ولا يدل النص على قبول قوله لان حكمه انما هو في حق
شخص خاص ولانه انما هو بعد فرض ان عليه الحج وحكمه بما انه كان كما طلب عنه كما هو المراد في جميع السؤالات والجوابات الواردة في الاحاديث
فالامر بها نقله في المنتقى عن بعض المتاخرين من كون مقتضى الحديث نفوذ اقرار المستودع في حق الوارث ولا حاجة الى ما بيانه صاحب المنتقى في المقام
ولو تعدد من عنده الوديعة وعلموا بالحق جاز لكل منهم الاخراج والاستيجار بل وجب كفاية ويجوز لهم توزيع الاجرة ايضا ولو لم يعلم بعضهم بالحق تعين
على العالم ولو حج الجميع مع علم بعضهم ببعض صح السابق خاصة وضمن اللاحق ولو اتفق انعقد فلا ضمان مع الاجتهاد اللازم والوجه في الكل
واضح **السادسة والعشرون** لو اوصى ان يحج عنه شخص معين فاما يعين الاجرة او لا وعلى التقديرين اما يكون الحج واجبا او ندبا فهذه
اربع صور فان عين الاجرة وكان واجبا يخرج الاجرة المعينة من الاصل ان كانت مقدار اجرة المثل من الميقات او اقل وان زادت عنها اخرج
الزائد من الثلث ان لم يجز الورثة ثم لو امتنع الموصى له من الحج بطلت الوصية لتعلقها بشخص معين ويجب استيجار غيره باقل ما يوجد من يحج عنه لا الوصية
بل لوجوب قضاء الحج الواجب فلو امتنع من اخذ المعين وطلب الازيد لا يجب اجابته وان لم يزد عن اجرة المثل لانه يخرج عن الوصية ويساوي الاجنبي
بل يجوز استيجار ما لا يزيد لو لم يوجد من يأخذ الاقل وان كان ندبا يخرج الاجرة المعينة من الثلث الا مع اجازة الورثة فينفذ من الاصل ولو امتنع الموصى له
من الحج فالظاهر بطلان الوصية وسقوط الحج لما مر من تعلق الوصية بشخص معين وعدم ترك المبني بالمعسور مع احتمال ارتباط احدهما بالاخر كما بينا
في موضعه قيل ولو علم تعلق غرض الموصي بالحج مطلقا وجب الحج لان الوصية على هذا التقدير يكون في قوة شيئين فلا يبطل احدهما بفوات الاخر
لا يبطل الا ان الوصية ايضا كالتوكيل ونحوه من الامور التي يتوقف ثبوتها على الانشاء اللفظي ولا يتحقق بشاهد الحال بل ولا الفحوى لانها امور
توقيفية لم يثبت التوقيف في غير المذكور ولا يفيد علم في وجوب العمل بالوصية العلم بتعلق غرض الموصي بشيء الا ان يعلم ارادة هذا الغرض من اللفظ
مجازا بالقرينة دون معناه الحقيقي وما نحن فيه ليس كذلك ولو لم يعين الاجرة وكان واجبا يجب اجابة الموصى له فيما يرضى بان يحج به وان كان زائدا
عن الاجرة الا ان الزائد يخرج من الثلث ولو زاد عن الثلث ايضا ولم يرض بما يفي به ولم يجز الورثة بطلت الوصية ويستاجر غيره باقل ما يوجد وقيل يجب
استيجاره باقل ما يوجد من يحج عنه وهو من احتمال وجوب اعطاء اجرة مثله ان اتسع الثلث وعلى هذا القولين يبطل الوصية لو لم يرض الموصى له
بالاقل او الاجرة ولا وجه له ولو امتنع الموصى له من الحج مطلقا بطل الوصية ويستاجر من يحج بالاقل لاجل وجوب القضاء من الاصل وان كان ندبا يجب
اجابة الموصى له بما يرضى من الثلث مطلقا وان زاد عن الثلث لم يجز الورثة او امتنع الموصى له من الحج بطلت الوصية راسا ولا يجب استيجار
الحج في جميع هذه الصور من الميقات الا ان يدل قرينة على ارادة الحج من البلد فيستاجر منه ويخرج غير اجرة المثل للميقات في الواجب من الثلث
ولو قصر الثلث عن الاستيجار عن البلد ولم يجز الورثة فالحق بطلان الوصية وعدم وجوب الاستيجار بحسب الامكان لان الموصى به هو الحج البلدي
وهو غير ممكن نعم يستاجر للميقات من الاصل مع وجوب الموصي به بناء المراتب او الحج المحكوم باستيجاره من الاصل والوجه بطلان الوصية هو جهة الاسلام
دون غيره بل هو في حكم الندب كما مر سابقا **السابعة والعشرون** لو عين الموصي الاجرة وكان بقدر لا يرغب فيها اجير اصلا بطلت
الوصية بالحج قطعا لبطلان التكليف بغير الممكن وهل يبقى الوصية بالقدر المعين من المال بحاله مطلقا فيكون حكمه حكم المال الذي فيصرف في وجوه
البر كالصدقة ونحوها ولكن لا يحجه فيه المشهور بين الاصحاب او يعود ميراثا مطلقا كما اختاره في المسالك الاول ان طرء التصرف لعارض والثاني ان قصرت
الاجرة ابتداء كما حكي عن المحقق الثاني واستوجهه ثاني الشهيدين اقربها احسنها او سطها لان الاصل في مال الميت الثابت بالعمومات والاطلاقات
الانتقال الى الوارث الا ما تعلق به دين او وصية والوصية قد بطلت هنا بعدم امكان الاتيان بها فلا وجه لعدم الانتقال اذا لم يخرج الاول بان
هذا القدر من المال قد خرج عن ملك الورثة بالوصية النافذة ولا يمكن صرفه في الطاعة التي عينها الموصي فيصرف الى غيرها من الطاعات لدخوله
في الوصية ضمنا ويرد عليه منع تحقق الوصية النافذة لان النفوذ فرع الامكان واذ ليس فليس والمكان الطاعة الاخرى لا يفيد لعدم كونها موصى

في بيان ان وجوب الحج على الوارث على الاستيجار

في بيان انه لو اوصى ان يحج عنه شخص معين بأجرة معينة فلو كان زائدا عن اجرة المثل

في بيان انه بطلت الوصية بالحج لو عين اجرة لا يرغب فيها اجير

هلويه

كتاب الحج

بها وبخولها فيهما انما يتم على قاعدة من لا يترك الميسور بالمعسور وقد بينا بطلانها في موضعه ودليل الثالث ان الوصية ابتداء فخرج عن الوارث لنفوذ الوصية المعينة فلا يعود اليه الا بدليل ولم يثبت غاية الامر انه تعذر صرفه في الوجه المعين فيكون كمجهول المالك فيصرف في وجوه البر ويرد عليه اولا ان عدم دليل عوده الى الوارث لا يوجب صرفه في وجوه البر لعدم الدليل عليه ايضا ومجهول المالك الذي يصرف فيها انما هو غير ذلك بل هو المجهول المعهود وقياس ذلك عليه باطل وثانيا ان لنا ان نقول ان الموصى به على هذا الوجه انما هو مثل المبيع بشرط الخيار او المبيع الذي ثبت فيه خيار الغبن للمشتري او الموجر الذي ثبت للمستاجر خيار الفسخ بعد فوت الموجر لحصول نقصان في منفعته او عينه فان العين في الاولين والمنفعة في الاخير لم ينتقل بالموت الى الوارث ولكن كان للميت في العين والمنفعة المذكورين حق هو كونه بحيث لو فسخ العقد ينتقل اليه وهذا الحق قد انتقل الى الوارث لانتقال جميع حقوق المورث اليه ولازم ذلك انتقال العين او المنفعة اليه بعد الفسخ فكذا فيما نحن فيه فنقول ان الموصى به انما هو بحيث لو بطلت الوصية فيه ابتداء او لعارض لهما كان ملكا للموصي وهذا حق له ينتقل الى الوارث ويلزمه انتقال الموصى به اليه فان قيل من اين علم ثبوت هذا الحق للموصي حتى ينتقل الى الوارث قلنا لان الموصى به كان ملكا له فالاصل بقاؤه عليه الا بقدر علم خروجه عنه ولم يعلم الا هذا القدر يعني علم انه خرج عن ملكه ما دامت الوصية واجب العمل بها واما الزائد عنه فلا فان قيل بالوصية خرج عن ملكه فيستصحب ذلك قلنا بالوصية مع وجوب العمل فينتفي الوصية ولزوم الخروج عن ملكه لهذا انتفى الملزوم لا يمكن استصحاب اللازم **فروع** أ لو احتمل بقية الاجير في بعض الاعوام الآتية فان كان عام الوصية معينا ولم يرغب فيه اجير لم يلزم الا وبطلت الوصية ولو كان مطلقا وجب الانتظار ما لم يحصل الياس لاستصحاب وجوب العمل بالوصية ب ما ذكرنا من العود الى الوارث انما هو في الحج المندوب والزايد من الجهة الميقاتية في الواجب واما اجرة الميقاتية فيه فلا تعود اليه الا اذا كان المال بقدر لا يفي بها ايضا كما مر ج لو كان القدر المعين بقدر لم يرغب فيه اجير اصلا ولكن كان له نماء بعد حصوله يمكن دفعها بالحج كما كان لمنفعة وافية مع الاصل بالحج بعد مدة او امكن استنماء المال بالتجارة وصرفه في الحج بعد مدة فهل يجب العمل بالوصية ام لا الظاهر الثاني لان الوصية انما تعلقت بالاصل دون النماء ولعدم وفائه بالوصية تبطل الوصية ويعود ميراثا فلا يكون نماؤه الا للوارث نعم لو اوصى بالاصل والنماء يجب العمل بها

الباب الثاني في الحج المندوب

اعلم انه يستحب الحج لفاقد الشرائط الخالي عن الموانع ومنه العبد المأذون والفقير والصبي المميز للاجماع وعموم ما ورد في الترغيب فيه وكذا يستحب لمن حج تكراره مستحبا مؤكدا كما نطقت به الاخبار وصرح بها الاخبار وفي بعض الاخبار ان من حج ثلث حجات لم يصبه فقر ابدا ويكره للموسر ترك الحج خمس سنين متوالية كما صرح به في رواية ذريح وحمران [illegible] ويشترط في حج التطوع الاسلام وفي غيره لا اعلم خلافا في ذلك والظاهر ان المراد اشتراط الصحة دون الاستحباب ويشترط فيه ايضا ان لا يكون عليه حج واجب فوري لمنافاته للواجب المضيق فيكون منهيا عنه وقال في غيره انه لا يبعد ان يقال النهي متعلق بامر خارج فلا يلزم فساد الحج وعن [illegible] صحته ووقوعه عن حجة الاسلام وعن [illegible] صحته تطوعا وبقاء حجة الاسلام في ذمته ويشترط فيه ايضا اذن الزوج والمولى كما مر ولا يشترط البلوغ وقد مر ايضا

الباب الثالث في اقسام العمرة

بحسب الحكم وهي ايضا كالحج تنقسم الى واجب بالاصل او عارض ومندوب ونذكر بعض احكامها [illegible] في مسائل **المسألة الاولى** يجب العمرة على الفور في العمر مرة باصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتبرة في الحج بالكتاب والسنة والاجماع المحقق والمنقول مستفيضا ففي صحيحة زرارة العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج فان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله وفي صحيحة الفضل في قول الله تعالى واتموا الحج والعمرة قال هما مفروضان الى غير ذلك من الاخبار الغير العديدة **الثانية** الحق المشهور وجوب العمرة عند تحقق استطاعتها وعدم توقفه على تحقق الاستطاعة للحج بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة وجب دون العمرة لاطلاق الاوامر وعدم وجود دليل يدل على ارتباط احدهما بالاخرى في الوجوب كما صرح به غير واحد وفي المسألة قولان آخران احدهما ان كلا منهما لا يجب الا عند الاستطاعة للاخرى وثانيهما ان الحج يجب باستطاعته دون العمرة فانه لا يجب الا عند الاستطاعة للحج ونقل عن الشهيد ان هذا في العمرة المفردة واما عمرة التمتع فلا ريب في توقف وجوبها على الاستطاعة للحج ولها الدخول فيه وارتباطها به وكونها بمنزلة الجزء منه وهو موضع وفاق [illegible] ويدل عليه الاخبار **الثالثة** العمرة المتمتع بها تجزي عن العمرة المفردة المفروضة اجماعا فتوى محققا ومنقولا ونصا ففي حسنة الحلبي اذا تمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة وفي صحيحة يعقوب بن شعيب يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة وقال كذلك امر رسول الله صلى الله عليه وآله اصحابه وفي رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن العمرة واجبة هي قال نعم قلت فمن تمتع يجزي عنه قال نعم وفي رواية ابي بصير فاذا ادى المتعة فقد ادى العمرة المفروضة **الرابعة** قد تجب العمرة بسبب نذر او عهد او يمين او بالاستيجار او بالافساد اي اذا افسد عمرة يجب عليه فعلها ثانيا وان كانت مندوبة كالحج على ما قطع به الاصحاب او بفوات الحج فانه يجب التحلل منه بعمرة مفردة كما يأتي في مسائل فوات الحج وقالوا يجب ايضا لمن دخل مكة بل الحرم عدا من يستثنى كما يأتي في مسائل فوات الحج وقال الواجب ايضا لمن دخل مكة بل الحرم عدا من يستثنى كما يأتي في آخر كتاب الحج في بحث خصائص الحرم والمراد بالوجوب الوجوب التخييري بمعنى تعين التخيير الداخل بين احرامي الحج والعمرة **الخامسة** ما عدا ما ذكر مندوب بلا خلاف في استحبابها تمتعا كان او مفردا [illegible] العمرة المفردة بعد عمرة اخرى اي في الزمان الذي يصح فيه تتابع العمرتين المفردتين فمنهم من [illegible] بينهما اصلا وجوز الاعتمار في كل يوم مرة فصاعدا حكي ذلك عن السيد والحلي والديلمي وكثير من المتاخرين وعن الناصريات نسبته الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه لاطلاق الامر بالاعتمار فلا يتقيد بوقت دون وقت ومنهم من قال ان اقل ما يكون بينهما عشرة ايام وهو منقول عن الاسكافي والشيخ في احد قوليه والمهذب والجامع والاصباح وغيرها [illegible] والمروي رواية علي بن ابي حمزة وفيها قال لكل شهر

عمرة فقيل يكون اقل فقال لا يكون لكل عشرة ايام عمرة ومنهم من قال ان اقله شهر وهو القول الاخر للشيخ واختاره الحلبي وابن زهرة والنافع في
وان احتمل كلام الاخير التوقف والتردد بين الشهر والسنة لصحيح الحلبي وابن عمار وموثقتي يونس واسحق ورواية علي بن ابي حمزة المتقدمة لقولهم لكل شهر
عمرة كما في بعضها او في كل شهر عمرة كما في بعض اخر وعن العماني انه لا يكون في السنة الا عمرة واحدة فاقل ما يكون بينهما السنة لصحيح الحلبي وزرارة لا يكون
عمرتان في سنة كما لاحدهما والعمرة في كل سنة كما في الاخرى **اقول** ينبغي القطع بضعف القول الاخير وان صحت روايتا مستنده لشذوذهما كما صرح به غير
واحد مضافا الى ضعف دلالة الاخيرة على المنع عن الزائد واحتمالها التقية لموافقتها لبعض العامة كما قيل وعمومهما بالنسبة الى التمتع بها والمفردة
واختصاص مخالفتها بالاخيرة قطعا ومن بعض ما ذكر يظهر جواب ادلة القول الثالث ايضا فانها غير دالة على المنع عن الزائد بل غايتها الدلالة على
جواز الاعتمار في كل شهر وان لكل شهر عمرة وهو لا يدل على النهي عن الزيادة كما اعترف به بعض المتاخرين جماعة بل يؤكد عدم الدلالة رواية علي بن
ابي حمزة المتقدمة فلا معارض لدليل هذه الرواية المجوزة لها في كل عشرة وضعف سندها غير ضائر بعد وجودها في الكتب المعتبرة فلا وجه لردها
بالمرة وهو دليل القول الثاني ولكن فيه لانها على ما هو ازيد من المنع من الزائد ايضا من المنع من الزائد ايضا معارض من المنع وسبيلها سبيل
الاخبار السابقة وافتضا سوق السؤال له ممنوع غايته ظهوره في تكميل القول الاول وهو في غاية الجودة والمتانة والايراد عليه بان الاطلاقات
بالنسبة الى تحديد المدة بينهما مجملة غير واضح الدلالة وانما هي مسوقة لبيان الفضيلة مردود بكفاية الفضيلة لحسنها في كل مرة ولا يحتاج الى
تحديد المدة مع ان المقام مقام الاستحباب المحتمل للمسامحة فيكون فيه فتوى الاجلة فضلا الاجماع المحكي والله العالم **المقصد الثاني** في بيان
المواقيت واحكامها وهي جمع الميقات والمراد منها الاماكن المعينة شرعا للاحرام بيان ان الاحرام الذي هو اول افعال الحج والعمرة يجب ايقاعه في موضع معين
وقد قرر الشارع لكل طائفة موضعا خاصا يجب عليها الاحرام منه وباعتبار تعدد تلك الطوائف تكثرت المواقيت فمنهم من جعلها خمسة ومنهم من قال
انها ستة ومنهم من حصرها في سبعة ومنهم في عشرة وليست تلك الاختلافات باعتبار الاختلاف في جواز الاحرام من الجميع وعدمه لان الجميع
جوزوا بل اوجبوا الاحرام اهلها منه بل لكل نكتة في تعيين العدد بحسب نظره فكان من ذكر الخمسة نظر الى ذكرها بخصوصها في بعض الاحاديث او الى انها
مما نص بها رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك الحكم وبذلك عرف ولا حكم لغير ذلك وكان من لم يذكر الفخ لانه ليس ميقاتا للحج واجبا او عمرة واجبة وهكذا وبالجملة
مجموع المواقيت التي تتحقق فيها الاحرام عشرة **الاول** العقيق وهو ميقات العراقيين والنجديين ومن والاهم وهو في اللغة كل واد عقه السيل
اي شقه فانهره ووسعه وسمي به اربعة او ستة في بلاد العرب احدها الميقات وهو واد يندفق سيله في غوري تهامة كما حكي عن تهذيب اللغة وله
طرفان ووسط اوله المسلخ بفتح الميم وكسرها كما في السرائر بالمهملتين كما عن فخر المحققين والشهيد اي الموضع العالي او مكان اخذ السلاح ولبس لامة
الحرب يناسبه تسميته ببريد البعث ايضا كما ياتي او بالخاء المعجمة كما حكاه الشهيد الثاني عن بعض الفقهاء اي موضع النزع سمي به لانه ينزع فيه الثياب
للاحرام ومقتضى ذلك تاخر التسمية عن وضعه ميقاتا واوسطه غمرة بالمعجمة ثم الميم الساكنة وقيل المكسورة ثم المهملة منهلة من مناهل طريق مكة
وهو فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهري والقاموس سميت بها لزحمة الناس فيها واخره ذات عرق بالمهملة المكسورة ثم المهملة الساكنة وهو الجبل
الصغير سميت بها لانه كان بها عرق من الماء اي قليل وقيل انها كانت قرية فخربت ثم كون العقيق ميقاتا لمن ذكر مما لا اختلاف فيه بل نقل عليه الاجماع
مستفيضا ويدل عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن عمار من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله لا تجاوزها الا وانت محرم
فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل اهل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب
الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله وصحيحة الحلبي الاحرام من مواقيت خمسة وقتها
رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة
ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله وقريب منها
الاخرى للحلبي على نسخة وفيها بعد قوله ويفرض الحج فاذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الاول احرم والخبر حدثني عن الفضل قال
وقت رسول الله صلى الله عليه وآله او شيء صنعه الناس فقال ان رسول الله وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي عندنا مكتوبة مهيعة ووقت
لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل نجد العقيق وما انجدت **اقول** الانجاد الدخول في ارض نجد اي وقته لمن دخل
ارض نجد وصحيحة عمر وقت رسول الله صلى الله عليه وآله العقيق لاهل نجد وقال هو وقت لما انجدت الارض وانتم منهم ووقت لاهل الشام الجحفة ويقال لها المهيعة **اقول**
وانتم منهم اي ممن دخل ارض نجد وحكى عن احرام اهل الكوفة وخراسان وما يليهم ثم اهل الشام ومصر من اين هو فقال اما اهل الكوفة وخراسان وما يليهم
من العقيق واهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة واهل الشام ومصر من الجحفة واهل اليمن من يلملم واهل السند من البصرة اي ميقات اهل البصرة
وعمر بن يزيد وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل نجد قرن المنازل
ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم قال في الوافي البعث بالموحدة ثم المهملة ثم المثلثة او المعيق وهو بمعنى الجيش كانه بعث الجيش من هناك ولم
نجد في اللغة اسما للموضع كذلك ضبطه من يعتمد عليه من اصحابنا فما يوجد في بعض النسخ على غير ذلك لعله مصحف وعن سليمان وقت رسول الله لاهل العراق
العقيق واوله المسلخ ووسطه غمرة واخره ذات عرق واوله افضل ونحوهما الرضوي ولما ما في صحيح عمر بن يزيد المذكور من ان الميقات لاهل نجد

في بيان المواقيت وأحكامها

في بيان ان ميقات [illegible] في الحج

قرن المنازل

قربها المنازل فقد فسّره بعضهم باصل الموضع المرتفع وابد الطايف وقيل لاهل نجد طريقين لكل طريق ميقات واما ان حد العقيق من المسلخ الى ذات
عرق فيدل عليه المرسلة والرضوي المتقدمين وروايتا ابي بصير حد العقيق اوله المسلخ واخره ذات عرق ويدل على مبدئه ايضا رواية اخرى عن ابي
بصير حد العقيق اوله المسلخ واخره ذات عرق ويدل على مبدئه ايضا رواية اخرى عن ابي بصير حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة والظاهر عدم خلاف
في ذلك التحديد وكون ما ذكر معتبرا وانه ليس غيره بعقيق يحرم منه نعم في صحيحة ابن عمار اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما
يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان ومقتضاها تقدم مبدء العقيق على المسلخ بستة اميال لكنها شاذة بل فيها انها خلاف
ما اتفقت عليه كلمة الاصحاب والاخبار ويمكن الجمع بان المراد في الصحيحة مطلق العقيق وفي باقي الاخبار الميقات من العقيق وقيل ان هذه الستة اميال
وان كانت من العقيق ولكنها خارجة عن بطنه الذي هو الميقات كما نص عليه في صحيحة ابن عمار الاولى وكيف كان فلا يجوز تقديم الاحرام على المسلخ
وكانه لا خلاف فيه بل الظاهر انه اجماعي وادعى بعضهم الاتفاق عليه ايضا ويدل عليه الاخبار الثلثة المذكورة ولا يضر معارضة الصحيحة اذ غايتها
الاجمال المقتضي لاستصحاب الاشتغال الى ان يعلم البرائة الغير المعلوم الا بالتاخير الى المسلخ كما لا تاخيره عن ذات عرق وهو ايضا اجماعي نصا وفتوى و
هل يجوز التاخير الى ذات عرق كما هو المشهور قيل كاد ان يكون اجماعا بل نسبه جماعة الى الاصحاب والى المعروف بينهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه بل
عن ف والناصريات والغنية الاجماع عليه او لا يجوز التاخير عن الغمرة الا لمرض او تقية كما عن الشيخ في يه ووالد الصدوق بل عن الصدوق في المقنع والهداية
ونبهها الشهيد في س ومال اليه بعض متاخري المتاخرين دليل المشهور المرسلة والرضوي والمتقدمتان وروايتا ابي بصير المتقدمة المؤيدة برواية صحيح اذا
كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله المعتبرة بما مر ذكره ووجه التاخير صحيحة عمر بن يزيد والرواية الاخرى لابي بصير وصحيحة ابن عمار الاخيرة
الراجحة على ما تقدم بصحة السند وموافقة اصل الاشتغال ومخالفة العامة كما يدل عليه الخبر المروي في الاحتجاج عن صاحب الامر ع عن الرجل يكون مع
بعض هؤلاء ويكون متصلا بهم يحج ويأخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فكتب اليه في الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه فاذا
بلغ الى ميقاتهم اظهره واجيب عنها بعدم تكافؤها ولو كانت صحيحة للمرسلة واخويها بالشهرة المرسلة وشذوذ الصحيحة مضافا الى عدم دلالة الصحيحة
الثانية على خروج ذات العرق بل شيء بالكلية وتضمنها ما لم يقل به احد من ان اول العقيق ما دون المسلخ وعدم دلالة الاخريين على خروج الغمرة ايضا
لخروج الغاية عن المغيى بل دلالة الرواية على خروج المسلخ ايضا لمثل ذلك وهما باطلان اتفاقا ومنه يظهر وجه مرجوحية لرواية ابي بصير الثانية لموافقتها
من هذه الجهة للعامة وعدم رجحان المرسلة واخويها لمخالفتها العامة من تلك الجهة ومن جهة التصريح بان العقيق من المواقيت المنصوصة عن رسول
الله ص وهو ايضا مما لا يقول به العامة وعلى هذا فتعين الجمع بحمل الصحيحتين والرواية على ان المراد ان ذات عرق وان كانت من العقيق الا انها لما كانت
ميقات العامة وكان الفضل فيما تقدم عليها فالتاخير اليها او ترك الفضل انما يكون لعلة وهي مرض او تقية كما يشير اليه كلام الحلي في السرائر بل يحتمله كلام
المخالفين في المسئلة ايضا ولعله لذلك لم يجعلهم الفاضل والشهيد مخالفين صريحا بل نسباهما الى الاشعار والظهور **اقول** كلما ذكروا وان كان
الا ان الشذوذ والخروج عن الحجية غير ثابت بعد فتوى مثل الصدوقين والشيخ والشهيد بل الكليني ايضا حيث اقتصر في التحديد على رواية ابي بصير الثانية
وصحيحة ابن عمار فيبقى دليل الطرفين متكافئين فيجب الرجوع الى اصل الاشتغال ولذا لم يجترئ اكثر المتاخرين المرجحين لادلة المشهور على الفتوى به وجعلوا
الاخير احوط وهو كذلك لو لم يكن الاظهر مع انه الاظهر ايضا لما مر فلا يترك ثم انهم ذكروا ان المسلخ افضل من الغمرة وهي من ذات عرق على دخولها في العقيق و
هو كذلك لفتوى الاصحاب الكافية في مقام التسامح مضافا في الاول الى المرسلة والرضوي وموثقة يونس الاحرام من اي العقيق افضل ان احرم فقال من
اوله فهو افضل وموثقة اسحق عن الاحرام من غمرة قال ليس به باس ان يحرم فيها وكان بريد العقيق احب الي اقول اي اول البريد الذي اوله وفي الثاني الى مرسلة
الكافي اذا خرجت من المسلخ فاحرم عند اول بريد يستقبلك واول بريد بعد المسلخ هو بريد غمرة كما يستفاد من الاخبار وذكروا ان افضل مواضع العقيق
بركة الشريف وهي مكان بعيد في يمين من يذهب من العراق الى مكة وحواليها اشجار الشوك الكثيرة ولا دليل على تلك الافضلية واحتمل بعضهم ان يكون
ذلك مبنية على افضلية تعجيل كل من المسلخ والغمرة وذات العرق وكونها في اول المسلخ ولم يظهر لي ذلك بعد الفحص **الثاني** مسجد الشجرة وهو ميقات اهل
المدينة كما صرح به في عمدة والناصريات وجمل العلم والعمل وشرحه وصد والكافي والاشارة والغنية والسرائر والمنتهى والمهذب وطرف ... بل
جميع كتب الشيخ والمحقق والقاضي والديلمي وكره بالنصوص المعتبرة المتواترة كصحيحة ابن عمار وفيها اخرج رسول الله ص في اربع بقين من ذي القعدة
فلما انتهى الى ذي الحليفة زالت الشمس اغتسل ثم خرج حتى اتى المسجد الذي هو عند الشجرة فصلى فيه الظهر ثم عزم على الحج مفردا وخرج حتى انتهى الى البيداء
عند الميل الاول فصف له سماطين فلبى بالحج مفردا الحديث وابن سنان الوارد في حج رسول الله ص وفيها فلما نزل الشجرة امر الناس بنتف الابط وحلق
العانة والغسل والتجرد في ازار ورداء الحديث وابن وهب سالت ابا عبد الله ع ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد
واغتسل وان شئت استمتعت بقميصك حتى تاتي مسجد الشجرة ومرسلة في تحرم من الشجرة ثم ياخذ من اي طريق شاء وفي رواية رباح وفيها فلو كان كما
يقولون لم يتمتع رسول الله ص بثيابه الى الشجرة ونحوها ورواية ابي بصير ومرسلة النضر يدخل مسجد الشجرة فيصلي ويحرم ثم يخرج من المسجد فبدا لله
قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم ولا باس به وقريب منهما مرسلة جميل ورواية علي بن عبد العزيز وصحيحتا ابن عمار والحلبي و
صحيحة الحلبي اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في دبر الصلوة قبل ان تقوم ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء

في بيان العقيق

في بيان مسجد الشجرة

الناس

فاذا انتهيت الى البيداء حيث الميل فاستوت بك فلبه وصحيح عمر بن يزيد اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا لبيت من مكانك الى المسجد الحديث والمروي في قرب الاسناد
ولاهل المدينة ومن يليها الشجرة وفي العلل لاي علة احرم رسول الله من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه فقال لانه لما اسرى به الى السماء الحديث وفي من ع
لا ينافي ذلك الاخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها المتقدمة اكثرها الجاعلة ميقات اهل المدينة ذا الحليفة لانه مسجد الشجرة كما صرح في
الاشارة ومن تاخر ذكر معه من الكتب المتقدمة ويدل عليه صحيحتا الحلبيين السابقتين والمروي في قرب الاسناد ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهي
الشجرة وصحيحة ابن عمار وفيها مسجد ذي الحليفة الذي كان خارجا من السقائف عن صحن المسجد ثم اليوم ليس شيء من السقائف منه وبذلك يجمع بين الاخبار و
كذلك بين فتاوى من اطلق المسجد كالكتب المتقدمة على الاشارة او ذا الحليفة كما عن شرح اللمعة والوسيلة والمحقق الثاني الا ان بعض هؤلاء صرح
بافضلية المسجد او طيبة وظاهرها عدم تعين المسجد وصرح الاخير بان جواز الاحرام من الموضع كله مما لا يكاد يدفع ويدفعه ما سبق ذكره من تصريح
الصحيحين وغيرهما بان ذا الحليفة هو مسجد الشجرة والامر في طائفة من الاخبار المتقدمة بالاحرام منها وان التوقيت هو رسول الله صلى الله عليه وآله المؤيد بعمل الاكثر بل
بالاجماع المحكي عن الناصريات والغنية وبروايات غيرها ذكرناه كصحيحة ابن سنان من اقام بالمدينة وهو يريد الحج شهرا او نحوه ثم بدا له ان يخرج في غير طريق المدينة
فاذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة اميال فليحرم منها وقريبة منها صحيحته الاخرى وكذا لا ينافي ما ذكرناه صحيحة عبيد الله الحلبي المتقدمة حيث قال فاذا
خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الاول احرم حيث ان ظاهرها جواز الاحرام من خارج المسجد كما فهمه صاحب الذخيرة لان هذا انما
هو اذا اريد من الاحرام معناه الحقيقي وليس كذلك قطعا لمنافاته لصدرها بل المراد التلبية كما يدل عليه صحيحة ابن وهب عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد
الشجرة فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد يرى ناس يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فيحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك الخ
حيث جعل الاحرام هو التلبية وصحيحة ابن سنان هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية وفي صحيحته الاخرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبي حتى ياتي البيداء
وفي صحيحة ابن عمار اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيداء او دلت عليه صحيحة ابن عمار ومرسلة النضر وصحيحة الحلبي المتقدمة ايضا هذا ثم انه يجوز احرام
اهل المدينة ايضا من الجحفة بالجيم المضمومة ثم المهملة الساكنة ثم الفاء المفتوحة فناء على سبع مراحل من المدينة وثلث من مكة كما عن بعض اهل اللغة وعن ان بينها
وبين البحر نحو ستة اميال وعن غيره ميلان قيل ولا تناقض لاختلاف البحر باختلاف الازمنة وقيل كانت مدينة فخربت سميت بها لاجحاف السيل بها اي
ذهابه بها وسميت مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وفتح الياء المثناة التحتانية ومعناها المكان الواسع وفي القاموس كانت قرية جامعة على اثنين وثمانين
ميلا من مكة وكانت تسمى مهيعة نزل بها بنو عبيد وهم اخوة عاد وكان اخرجهم العماليق من يثرب فجاءهم سيل فاجتحفهم فسميت جحفة وعن المصباح المنير منزل بين مكة
والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص وجواز الاحرام منها مما لا خلاف فيه كما صرح به جماعة بل نقل بعضهم عليه الاجماع ويدل عليه المستفيضة من
الاخبار كصحيحة علي المتقدمة وفيها واهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة وابن عمار من رجل من اهل المدينة احرم من الجحفة قال لا باس وللحلبي من ابن بحر والرجال اذا
جاوز الشجرة فقال من الجحفة ولا يجاوز الجحفة الا محرما ولابي بصير خصال عابها عليك اهل مكة قال وما هي قلت قالوا احرم من الجحفة ورسول الله صلى الله عليه وآله احرم من
الشجرة فقال الجحفة احد الوقتين فاخذت بادناهما وكنت عليلا اورواية الحضرمي وفيها وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وآله لمن كان مريضا او ضعيفا ان يحرم من
الجحفة وهل جواز الاحرام منها مقيد بحال الضرورة اي المشقة التي يعسر تحملها كما ضعف الاصحاب من غير خلاف ظاهر الا من نادر عملا بالادلة الدالة على توقيت
الشجرة الظاهرة في عدم جواز العدول عنها الى غيرها بالمرخصة عنها حال الضرورة بالاجماع والمعتبرة فبقي الباقي تحتها مندرجة او مطلق كما عن
الجعفي والوسيلة لاطلاق الصحاح الثلثة الظاهر هو الاول لان الصحاح وان كانت مطلقة الا انها من هذه الحيثية شاذة لمخالفتها عمل الطائفة ومع ذلك يجب
تقييدها بالرواية الاخيرة لانها بمعنى الشرط متضمنة قيدا بالمفهوم على اختصاص الرخصة بالمريض والضعيف ومثلهما في المشقة هذا مع ما في الصحاح من
قصور الدلالة على العموم سيما الاولى اذ ليس المراد ان اهل المدينة يحرمون من الموضعين كما هو مقتضى حقيقة اللفظ فالمجاز كما يمكن ان يكون التوقيت في الجملة ولو
حال الاضطرار بل وكذا الثانية لجواز ان يكون السؤال عن رجل من اهل المدينة اي ساكنها مر على طريق الشام وكان السائل توهم ان الشجرة ميقات اهل المنفرد
المدينة مطلقا وان مشى على طريق آخر بل وكذا الثالثة اذ لا شك ان بعد التجاوز عن الشجرة يكون العود اليها والاحرام منها مشقة وضرورة سيما مع ايجابه التخلف عن
الرفقة ثم على ما ذكرنا من تقييد جواز التاخير بحال الضرورة فهل يجوز سلوك طريق لا يؤديه الى الشجرة اختيارا فيحرم من الجحفة كما اختاره في شرح وغيرهما الجحفة
للاصل وعموم جواز الاحرام من اي ميقات اتفق المرور عليه ولو لغير اهله وكون المراد باهل كل ميقات من يمر عليه او لا يجوز لاطلاق الاخبار بكونه ميقاتا لهم
هو الاول لما ذكر لان كونه ميقاتا انما هو لاهله والمراد منه من يمر عليه وايضا على ما ذكرنا الوصي من لا ضرورة له وترك الاحرام من الشجرة فهل يصح له الاحرام من
الجحفة كما عن بعض او لا كما يظهر من بعض الوجه التفصيل بالامكان وعدم المشقة فلا يصح والا صح فرع واذ عرفت تعين الاحرام من مسجد الشجرة فلو كان
المحرم جنبا او حائضا احرم به مجتازا لحرمة اللبث فان تعذر بدونه فعل محرما من خارجه كما صرح به الشهيد الثاني وغيره لوجوب قطع المسافة من
المسجد الى مكة محرما ام يؤخر الى الجحفة لكون العذر ضرورة مبيحة للتاخير الاحوط الاحرام منها وان كان الاظهر الثاني لما ذكر ولعدم دليل على توقف الخارج
مثلهما ومنع وجوب قطع المسافة محرما عليه مع شمول الضرورة في الاخبار بالعلة والمرض والضعف لا يوجب التخصيص بعدها اتحاد العلة قطعا وعدم القول
بالفصل ظاهرا الثالث الجحفة وهو ميقات اهل الشام بلا خلاف ويدل صحاح الحلبيين وغيرها وعلي وعمر بن يزيد المتقدمة وهو ايضا
ميقات اهل مصر ومغرب كما صرح به صحاح ابن عمار والخزاز وعلي السابقة الرابع وهو ميقات اهل اليمن يلملم ويقال الملم وهو جبل على

في تعيين مسجد الشجرة من الروايات الدالة

[illegible]

في بيان الجحفة والباقي

ومحلين

في بيان ابعد المواقيت [illegible]

مرحلتين من مكة وكونه ميقاتا مما لا خلاف فيه ايضا ووقع التصريح به في الصحاح المستفيضة المتقدمة **الخامس** قرن المنازل بفتح القاف
وسكون الراء وهو ميقات اهل الطائف وهو قرية عند الطائف او اسم الوادي كله قال في القاموس قال وغلط الجوهري في تحريكه وفي نسبته
اويس القرني اليه لانه منسوب الى قرن بن ردمان بن ناجية بن مراد احد اجداده بل قيل اتفق العلماء على تغليطه فيهما وانما اويس من بني قرن بطن من مراد ولا يخفى ان الحاصل
بالتحريك لا يخفى انه ليس بصحيح بالتحريك ولا بنسبة اويس اليه وانما قال والقرن حي من اليمن ومنه اويس القرني وبالجملة لا كلام في كونه ميقاتا و
به صرح كثير من الصحاح المتقدمة **فائدة** قال في المنتهى ابعد هذه المواقيت ذو الحليفة وهو على عشر مراحل من مكة على ميل من المدينة ويليه
في البعد الجحفة والمواقيت الثلثة الباقية على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان **السادس** مكة وهو ميقات حج المتمتعين في
حجهم خاصة كما ياتي بيانه والله العالم **السابع** وهو ميقات من كان منزله اقرب من المواقيت الخمسة الى مكة فان ميقاته دويرة اهله اي منزله
بلا خلاف يعرف كما في غيره وفي [illegible] انه مجمع عليه بين الاصحاب وعن المنتهى انه قول اهل العلم كافة الا مجاهد ويدل عليه المستفيضة من الصحاح وغيرها
كصحيحة ابن عمار المتقدمة في الميقات الاولى والاخرى من كان منزله دون الوقت الى مكة فليحرم من منزله وفي حديث اخر كما نقله الشيخ اذا كان منزله
دون الميقات الى مكة فليحرم من دويرة اهله وحسنة مسمع اذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله وصحيحة ابن مسكان عمن كان منزله
دون الجحفة الى مكة قال يحرم منه وفي رواية رباح بعد السؤال عما روي عن علي ان من تمام حجك احرامك من دويرة اهلك قال انما معناه دويرة اهله
من كان اهله وراء الميقات الى مكة ومرسلة الصدوق عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم قال من منزله والاخرى من كان منزله دون المواقيت
ما بينها وبين مكة فعليه ان يحرم من منزله الى غير ذلك واما اعتبار القرب الى عرفات كما ذكره جماعة فلا دليل عليه ثم الحكم يعم اهل مكة ايضا على المشهور بين
الاصحاب بل نفى بعضهم الخلاف فيه ويدل عليه مرسلة الصدوق المتقدمة وما روي عن النبي ص انه قال فمن كان دونهن فمهله من اهله بل يمكن الاستدلال عليه
بصحيحة ابن عمار المشار اليها ايضا ومعناها ان من كان منزله خلف هذه المواقيت من طرف مكة ولا شك ان اهل مكة ايضا كذلك بل يمكن الاستدلال بجميع
الاخبار المتقدمة حتى المرسلة الاخيرة بان يفسر قوله من كان منزله دون الميقات الى مكة بان المراد من كان منزله في جميع ذلك الموضع المبتدأ بالميقات
المنتهي بمكة واستشكل بعضهم فيهم من جهة ان الاقربية الى مكة يقتضي المغايرة ومن جهة الصحيحين الواردين في المجاور وانه يحرم من الجعرانة [illegible]
اهله ام لا ولا يجري ان الاقربية انما ورد في كلام الاصحاب دون الاخبار والصحيحين واردان في حكم المجاور وفصل هذا المحقق مع انه يابى شذوذ تلك الاخبار
ايضا **الثامن** محاذاة الميقات فهو ميقات من حج على طريق لا يفضي الى احد المواقيت ومنه طريق البحر وكونها ميقاتا هو المشهور بين الاصحاب بل نسبه
بعضهم الى الشهرة العظيمة لصحيحة ابن سنان من اقام بالمدينة وهو يريد الحج شهرا او نحوه ثم بدا له ان يخرج في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة والبيداء
مسيرة ستة اميال فليحرم منها وصحيحة الاخرى وفيها فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء ويتعدى الى ساير المواقيت بالاجماع
المركب لا بعدم الفصل [illegible] يحرم من الشجرة ثم يحرم من اي طريق شاء لعدم دلالتهما على الوجوب اولا وشذوذهما ثانيا والمحاذاة [illegible] في بعض الاحيان
ثالثا وهل المعتبر الذي يحرم منه محاذاة الميقات الاقرب الى الطريق كما هو مذهب الاكثر واليه ذهب الفاضل في المنتهى او الى مكة كما عن [illegible]
غيرهم او اي ميقات كان كما عن الاسكافي والحلبي والقاضي وجهان ومقتضى الصحيحين الاول فهو المختار في العمل ويكفي المحاذاة العرفية لعدم امكان التحقيق غالبا
فلا يكون متعلق التكليف الا الظن ومن لم يكن له سبيل الى الظن ايضا يحرم من اول موضع يحتمل المحاذاة ويجدد النية الى اخر موضع كذلك ولا يضر
فيه منع تقديم الاحرام على الميقات انما هو لا فيما كان بنية الاحتياط واختلفوا في حكم من سلك طريقا لا يحاذي شيئا منها وهو خلاف لا فائدة
فيه اذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب فلو فرض امكان فالمختار الاحرام من ادنى الحل لاصالة البراءة عن الزائد ويمكن ان يقال بذلك فيمن لا سبيل له الى
الظن ايضا لما ذكر مضيفا الى ان المتبادر من الصحيحين غير ذلك الشخص **التاسع** ادنى الحل وهو ميقات العمرة المفردة الواقعة بعد حج الافراد والقران فان
المفرد والقارن اذا ارادا الاعتمار بعد الحج لزمهما الخروج الى ادنى الحل فيحرمان منه ثم يعودان الى مكة للطواف والسعي بلا خلاف فيه كما صرح به في المنتهى و
يدل عليه صحيحة عمر بن يزيد من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية او ما اشبههما وغير ذلك من الاخبار واطلاقها يشمل كل من اراد العمرة
المفردة من مكة ايضا وان لم يكن مفردا او قارنا بل اراد التقرب بالعمرة والتحلل من الحج الفاسد وهو كذلك **العاشر** فخ وهو ميقات الصبيان في غير

في بيان ميقات الصبيان

حج التمتع عند جماعة وجعله اخرون موضع التجريد وان كان موضع احرامهم كغيرهم ويأتي تحقيقه في المسئلة الثانية من مباحث احكام الاحرام وههنا
مسائل **المسئلة الاولى** الحج والعمرة متساويان في المواقيت المذكورة فمن قدم الى مكة حاجا او معتمرا ومر بها يجب عليه الاحرام منها سواء
كانت العمرة عمرة تمتع او افراد وسواء كان الحج قرانا او افرادا الا حج التمتع فميقاته مكة والعمرة المفردة لمن اراد من مكة فميقاتها ادنى الحل كما مر
الثانية كل من حج او اعتمر على طريق كالعراقي يمر بمسجد الشجرة فميقاته ميقات اهل ذلك الطريق بغير خلاف فيه نجده كما صرح به جماعة بل
ادعوا الاجماع عليه بل هو اجماع محقق ايضا فهو الحجة فيه مضافا الى انتفاء العسر والحرج في الشريعة والنبوي هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن و
صحيحة صفوان وفيها ان رسول الله ص وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا يجاوز الميقات الا من علة
وغير ذلك **الثالثة** من احرم قبل الميقات لم ينعقد احرامه بالاجماع كما حكي عن جماعة منهم المنتهى ويدل عليه الاخبار المستفيضة جدا من الصحاح
وغيرها منها صحيحة الحلبي المتقدمة في الميقات الاول وصحيحة اذينة من احرم دون الميقات فلا احرام له وفي رواية زرارة وليس لاحد ان يحرم قبل

الوقت الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وانما مثل ذلك مثل من صلى في السفر اربعاً وفي رواية ابرهيم الكرخي عن رجل احرم في غير اشهر الحج او من دون الميقات الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله قال ليس احرامه بشيء فان احب ان يرجع الى اهله فليرجع فاني لا ارى عليه شيئاً والمروي في العلل لا يجوز الاحرام دون الميقات الى غير ذلك واستثنى من ذلك صورتان احديهما من نذر الاحرام من موضع معين قبل احد هذه المواقيت فيصح بشرط ان يقع في اشهر الحج لو كان لحج او عمرة تمتع او مطلقاً للعمرة المفردة على الاقوى وفاقاً للشيخ في يه وط وف والتهذيبين والمفيد والديلمي والقاضي وابن حمزة واكثر المتأخرين بل الاكثر مطلقاً كما قيل لصحيح الحلبي وموثقة ابي بصير ورواية علي بن ابي حمزة المنجبرة ضعف بعضها او الجميع على ما قيل بما مر وخلافاً للحلي والمختلف منعاً عن الاستثناء لانه نذر غير مشروع وفيه انه شرع بالنصوص المذكورة وابداء بعض الاحتمالات المضيق فيها غير ضاير ولو احتاط بالجمع بين الاحرام عن الموضع المنذور وعن الميقات المقرر كان اولى وافضل وحكم باستحباب الجمع بعضهم ومنهم من اوجب اذا كان النذر في الاحرام الواجب وثانيهما ان يعتمر في شهر رجب اذا خاف خروجه قبل الوصول الى احد المواقيت فانه يجوز له الاحرام قبل الميقات ليدرك فضل الشهر بلا خلاف فيه يعرف واتفاقهم عليه منقول في كلامهم ويدل عليه صحيح ابن عمار وموثقة اسحق و الاحتياط فيه ايضاً بتجديد الاحرام من الميقات **الرابعة** لا يجوز لمريد النسك تاخير الاحرام عن الميقات اجماعاً فتوى ونصاً لان ذلك مقتضى التوقيت مضافاً الى التصريح به في جملة من النصوص المعتبرة كصحيح صفوان المتقدم في المسئلة الثانية وصحيح ابن اذينة والمروي في العلل وفي التفصيل ولكن اذا انتهى الى الوقت فليحرم ورواية ابرهيم بن عبد الحميد عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام يعني الاحرام من الشجرة فارادوا ان ياخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة **اقول** المراد من المدينة ميقات اهلها وفي بعض الاخبار من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا يجاوزها الا وانت محرم وفي آخر لا يجاوز الحجفة الا محرماً **الخامسة** لو كان له عذر يمنع من الاحرام في الميقات فعن الشيخ وجماعة تجويز التاخير ويدل عليه صحيح صفوان المتقدم وموثق ابي شعيب المحاملي اذا خاف الرجل على نفسه اخر احرامه الى الحرم ومنعه الحلي والفاضل في جملة من كتبه وحملوا قول الشيخ تجويز تاخير صورة الاحرام والاظهار من التعري ولبس الثوبين وقالوا ان المرض والتقية لا يمنعان النية والتلبية وايد ذلك بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور وببعض الحديث المتضمن لحكم من مر على المسلخ مع العامة بانه يحرم من الميقات من غير تلبس الثياب الظاهرة ثم يظهره من ميقاتهم **اقول** ما حدث المسلخ غير ما نحن فيه لتصريح بالاحرام خفيا واكثر ما يلبس الثياب بعد وهذا الكلام فيه ركاكة لان الاستدلال بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور كما بيناه في موضع فلا معارض للصحيح والمرسل نعم يمكن ان يقال بالمطلقية النزاع لان المراد ما اذا لم يتمكن من الاحرام اصلا او مراد هما ما اذا تمكن منه باطنا وان لم يتمكن استدامته والاظهار وبالجملة لو لم يتمكن اصلا ان كان فرضا نادرا او لو تمكن باطنا يجب الاتيان به وتوخر الاظهار وان تمكن من بعض واجباته دون بعض فالاولى الاتيان بما امكن بل الظاهر الوجوب لعدم ثبوت الارتباط ولو لم يحرم من الميقات لمانع او سهو او جهل بالحكم او الوقت يجب الرجوع اليه والاحرام منه مع الامكان بلا خلاف فيه بين العلماء كما عن المنتهى وفي الواجب عليه والمستفيضة من الاخبار كصحيح الحلبي عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم وان خشي ان تفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج والاخرى في رجل نسي ان يحرم حتى دخل الحرم قال قال ابي عليه ان يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه وان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم وصحيح ابن عمار عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسالتهم فقالوا ما ندري اعليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فيحرم والقاما في ما تقدم من الاخبار في الجاهل والناسي من الامر بالخروج الى خارج الحرم بقول مطلق كصحيح ابن سنان ورواية الكناني او بالاحرام من مكانه او مكة او المسجد كموثقة زرارة وموثقة سورة بن كليب فيجب حملها على صورة عدم التمكن من الخروج الى الميقات كما هو الغالب فيحمل الاطلاق عليه حملا للمطلق على المقيد وانصاف الاطلاق على الغالب نعم في المروي عن قرب الاسناد ما لا يمكن الحمل عليه الا انه لشذوذه مع عدم وضوح سنده لا يكافؤ ما مر **السادسة** لو تعذر رجوع الناسي او الجاهل الى الميقات فليرجع الى قرب الميقات بقدر الامكان وفاقا للشهيد وبعض اخر لصحيحة ابن عمار المتقدمة واختصاصها بالجاهل غير ضاير لعدم القول بالفصل وذكر في ك بعد نقل الصحيحة انه يمكن حملها على الاستحباب لعدم وجوب ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك في العذر ولموثقة زرارة المشار اليها الواردة في حكم مثل المرأة المذكورة الحاكمة بانها يحرم من مكانها وفيه اولا ان كلامه يدل على اجماعية عدم وجوب الرجوع على الجاهل والناسي وهي ممنوعة وثانيا انه قياس مستنبط وثالثا ان الموثقة اعم مطلقا من الصحيحة فيجب التخصيص بها ولو لم يمكن القرب فان كان خارج الحرم فليحرم من موضعه بلا خلاف فيه يوجد كما في صحيحتي الحلبي المتقدمتين اللازم تقييد اطلاقهما بالنسبة الى داخل الحرم عرفا وبناء في وان كان داخل الحرم فان امكن الخروج الى ادنى الحل خرج وجوبا واحرم منه لدليل صحيحي الحلبي وصحيح ابن سنان عن رجل مر على الوقت الذي احرم منه الناس فنسي او جهل فلم يحرم حتى اتى مكة فخاف ان رجع الى الوقت ان يفوته الحج فقال يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك وقرينة منها رواية الكناني في الجاهل وبتلك الاخبار يقيد مطلقات الاحرام من مكانه او من مكة او المسجد ولو تعذر الخروج من الحرم احرم في موضعه لما مر من الاخبار مضافا الى مرسلة رواية سورة بن كليب **الثامنة** نذر المانع من الاحرام في الميقات في الحرم كالناسي والجاهل في الاحكام المذكورة لاطلاق صحيح الحلبي الاولى وكذا من لا يريد النسك ولا ممن لا يريد دخول مكة او جاز له دخول مكة بغير احرام كالمتكرر مثلا اذا قصد النسك بعد مروره على الميقات او تجدد له قصد دخول مكة بعد المرور عليه بل وكذا

في بيان انه اذا تعذر رجوع الناسي الى الميقات فليرجع الى قرب الميقات

كتاب الحج

تارك الاحرام عمدا عصيانا فانه كمن ذكر في جميع الاحكام اما في الرجوع الى الميقات والاحرام منه فبالاجماع ووجهه ظاهر واما في الاحكام فوفاقا
للمحكي عن ط والمعتبر والمختصر ومع جماعة من متأخري المتأخرين لاطلاق صحيحة الحلبي الاولى ودعوى عدم انصرافها الى العامد ممنوعة وخلافا للاكثر فحكموا
ببطلان الحج عند العدم ثبوت الاذن له من الشارع ولا اطلاقات المتقدمة النافية للاحرام عمن احرم دون الميقات ويرد بثبوت الاذن بما مر وشمول الاطلاقات
لما قبل الميقات ايضا فيكون اعم مطلقا فيجب تخصيصها بما مر قطعا **التاسعة** حكم من كان منزله دون الميقات في مجاوزة منزله الى ما يلي الحرم حكم المجاوز
الميقات في الاحوال السابقة لان منزله ميقاته فهو في حقه كاحد المواقيت الخمسة في حق الآفاقي كذا ذكره في ك ولا باس به **العاشرة** لو نسي الاحرام او
جهله حتى قضى المناسك كلها يجزيه ولا قضاء عليه وفاقا للتهذيبين و به وكذا الجمل والعقود والانتصار والوسيلة والمهذب والجامع والنافع وعد وير
والمنتهى وقيح والنكت والدروس وغيرها بل الاكثر كما قيل وعن الك انه فتوى المعظم وعن س انه فتوى الاصحاب لصحيحة علي عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات
وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ما حاله قال اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه والاخرى عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو
بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه
كلها فقد تم حجه ومرسلة جميل في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها او طاف وسعى قال يجزيه عنه اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه
وان لم يهل والمشار اليه في قوله ذلك كل المناسك على الظاهر والحج بجميع اجزائه جملة كما ذكر في لف والمراد من النية العزم المتقدم على الاحرام كما ذكره الشيخ
وليس المراد منه نية الاحرام لان نفيه من الجاهل به والناسي له غير متعقل واختصاص الصحيحين باحرام الحج غير ضائر لان الظاهر عدم الفاصل وكذا
اختصاصها بالجاهل لان الظاهر شمول معناه الحقيقي اللغوي للناسي ايضا كما صرح به بعضهم والتصريح بالناسي ايضا في المرسلة وضعفها لو كان بما ذكر منجبر
عن جميل منجبر خلافا للمحكي عن الحلي فاوجب القضاء لوجوه ضعيفة اقواها عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه حسن لولا الروايتان واما معهما فلا ودعوى الاجمال
في قوله اذا كان قد نوى ذلك وبه يخرج الروايتان عن الحجية لتخصيصهما بالمجمل فيهما مع ان العجز يكون مخصصه بالمنفصل وهو لا يخرج عن الحجية على التحقيق
انه لا اجمال كما عرفت **الحادية عشر** المكي اذا بعد عن مكة ثم حج على ميقات من المواقيت الخمسة الآفاقية احرم منه وجوبا بغير خلاف يعرف كما صرح به بعض
واحد اذ لا يجوز لقاصد مكة مجاوزة الميقات بغير احرام وقد صار هذا ميقاتا له باعتبار وروده عليه ويدل عليه النصوص الكثيرة ايضا **المقصد الثالث**
في بيان اقسام الحج والعمرة بحسب الكيفية وكيفية كل منها اجمالا فنقول **اما كيفية الحج** فهي ان يحرم من موضعه ويتلبس بما يلزم الاحرام ويتعلق به
من لبس ثوبيه والتلبية او ما يقوم مقامها والاجتناب عن محرماته ثم يخرج بعده الى عرفات ويقف بها الى وقته ثم يفيض منها الى المشعر ويمكث عنده
الى الوقت المقرر ثم يأتي منى يوم العيد ويرمي جمرة العقبة ثم يرمي بسبع حصيات ثم يذبح هديه فيها ان كان معه او سياقه او كان متمتعا ثم يحلق راسه او
يقصر فيها ثم يمضي الى مكة فيطوف للحج ثم يصلي ركعتيه في محلهما ثم يسعى بين الصفا والمروة ثم يعود الى البيت فيطوف للنساء ويصلي ركعتيه ثم يرجع
الى منى للمبيت بها ليالي التشريق ورمي الجمرات الثلث في كل يوم منها وبها تم الحج **واما العمرة** فهي ان يحرم ويتلبس بما يلزمه ويتعلق به ثم يأتي البيت
ويطوف به ثم يصلي ركعتيه في محلهما ثم يسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر او يحلق في بعض افراد العمرة وكذا يطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه في بعضها
كما يأتي وبذلك يتم العمرة كل ذلك فيهما بالاجماع بل الضرورة في اكثرها ويدل عليه متفرقات الاخبار الواردة في ابواب الحج واخبار حج الانبياء وحج
نبينا ص كروايتي ابي ابراهيم وعبد الرحمن بن كثير الهاشمي الواردتين في حج ابينا آدم ع وصحيحتي ابني عمار وسنان الواردتين في حج نبينا وعمرته ثم الحج
على ثلثة اقسام تمتع وقران وافراد بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا في كلام جماعة والمستفيضة من النصوص منها صحيحة ابن عمار على الاصح الحج ثلثة
اصناف حج مفرد وقران وتمتع بالعمرة الى الحج وبها امر رسول الله ص والفضل فيها ولا نأمر الناس الا بها ورواية الصيقل الحج عندنا على ثلثة اوجه
حاج متمتع وحاج مقرن سائق للهدي وحاج مفرد للحج اما حج التمتع فهو ما تقدمت العمرة عليه وارتبطت به فيعتمر اولا ثم يحل منها ثم يحج وهي
ان يحرم من الميقات بالعمرة المتمتع بها ثم يمضي الى مكة ويطوف سبعا بالبيت ثم يصلي ركعتيه ثم يسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل من كل
شيء لزمه منه ثم ينشئ احراما آخر للحج من مكة ثم يأتي عرفات فيقف بها ثم يفيض الى المشعر ويقف به الى وقته ثم الى منى فيحلق ويهدي ويرمي العقبة
ثم يأتي مكة فيطوف ويصلي ركعتيه ثم يسعى ثم يطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه ثم يعود الى منى فيبيت بها ليالي التشريق ويرمي في ايامها الجمار الثلث ويسمى
هذه العمرة بالعمرة المتمتع بها الى الحج وهذا الحج الحج التمتع الاستمتاع والتلذذ وهذا الحاج يتحلل بين عمرته وحجه فيجوز له الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرم
الاحرام مع ارتباط عمرته بحجه حتى انهما كالشيء الواحد شرعا فاذا حصل بينهما ذلك فكانه حصل في الحج وصورة حج الافراد ان يحرم بالحج بحيث يصح له ثم يمضي الى
عرفات فيقف بها ثم يأتي بمناسك حجه كما مر في التمتع وعليه في بعض افراده ان يأتي بعمرة مفردة عن الحج بعده وبعد الاحلال منه في اي وقت شاء
يأتي بها من ادنى الحل ويسمى افرادا لانفصاله عن العمرة وعدم ارتباطه بها وصورة القران كالافراد الا انه يضيف الى احرامه سياق الهدي ولذلك سمي بالقران
والعمرة على قسمين المتمتع بها كما مر والمفردة وصورتها ان يحرم من ميقاتها ثم يطوف ثم يصلي ثم يسعى ثم يحلق او يقصر ثم يطوف طواف النساء ثم يصلي
ركعتيه ويدل على ذلك كله الاجماع القطعي بل الضرورة والاخبار الواردة المتكثرة فمن الاخبار المبينة للتمتع صحيحة زرارة وفيها قلت وكيف يتمتع
قال يأتي الوقت فيلبي بالحج واذا اتى مكة طاف وسعى واحل من كل شيء وهو محتبس ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج ومنها الاخبار الواردة في حج احرام
رسول الله ص مع الناس بالحج ثم امرهم بعد الفراغ عن السعي بجعله عمرة والاحلال ثم الاحرام بالحج والاتيان بمناسكه وقوله لهم لو استقبلت من امري

فيمن نسي الاحرام او جهله حتى قضى المناسك يجزيه ولا قضاء عليه

في بيان اقسام الحج والعمرة

في بيان صور التمتع والافراد والقران

في الموارد

ما اسئل بن لعنت كما شئل ما فضل الناس والتصريح بان ذلك حج التمتع كما فى صحيح الحلبى اى انواع الحج افضل فقال التمتع وكيف يكون شيء
افضل منه ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول لو استقبلت من امرى ما استدبرت لفعلت مثل ما فعل الناس ومنها صحيح ابن عمار على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت
وسعيان بين الصفا والمروة فعليه اذا قدم مكة طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل هذا للعمرة وعليه
للحج طوافان وسعى بين الصفا والمروة ويصلى عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابرهيم وفى رواية ابى بصير المتمتع عليه ثلثة اطواف بالبيت
طوافان بين الصفا والمروة وقطع التلبية من متعته اذا نظر الى بيوت مكة ويحرم بالحج يوم التروية ويقطع التلبية يوم عرفة حين تزول الشمس وصحيح
ابن حازم على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت ويصلى لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة وصحيح زرارة قلت وما المتعة قال يهل
بالحج فى اشهر الحج فاذا طاف بالبيت وصلى الركعتين وسعى بين الصفا والمروة قصر واحل فاذا كان يوم التروية اهل بالحج ونسك المناسك وعليه
الهدى الحديث وصحيح اخرى لابن عمار فى القارن لا يكون قران الا بسياق الهدى وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا و
المروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء واما المتمتع بالعمرة الى الحج فعليه ثلثة اطواف بالبيت وسعيان بين الصفا والمروة الى ان قال فعلى المتمتع
قدم اذا قدم مكة طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل هذا للعمرة وعليه للحج طوافان وسعى بين الصفا
والمروة ويصلى عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابرهيم واما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا
والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وصحيح الحلبى انما نسك الذى يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدى
وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعى واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج الحديث وفى اخرى لابن حازم لا يكون
بعلم القارن قارنا الا بسياق الهدى وعليه طوافان بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وطواف الحج وهو طواف النساء وصحيح الفضيل القارن الذى يسوق الهدى
عليه طوافان بالبيت وسعى واحد بين الصفا والمروة واخرى لابن عمار المفرد للحج عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا
والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدى ولا اضحية ورواية ابى بصير العمرة المتبولة يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم يحل فان شاء
ان يرتحل من ساعته ارتحل والمراد بالعمرة المتبولة المفردة الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة الواردة فى الموارد المختلفة وقد اختلف بعض رواياتنا
فى بعض احكام القارن والمفرد وكذا وقع الخلاف فى بعض موارد هما كما ياتى بيانه وتحقيق الحال فيه فى باب احكام هذه الاقسام وعند ذكر الافعال
والله هو الموفق للصواب فى جميع الافعال **المقصد الرابع** فى تفصيل احكام كل من هذه الاقسام وشرايطها وافعالها وفيه ابواب **الباب الاول**
فى شرايط التمتع واحكامه وتفصيل افعاله وفيه مبحثان **المبحث الاول** فى شرايط حج التمتع من حيث هو تمتع واحكامه وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى يشترط فى وجوب التمتع البعد عن مكة فان حج التمتع فرض من لم يكن من حاضرى مكة وكان نائيا عنها باجماعنا المحقق والمحكى فى الانتصار و
وف والغنية والمنتهى والتذكرة والمدارك والمع وغيرها وهو الحجة فيه مضافا الى قوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام والظ عود الاشارة الى جميع ما تقدم و
عن بعض فضلاء العربية ان معناه ذلك التمتع واستجوده بعضهم لما نص عليه اهل العربية من ان ذلك للبعيد مع انه قد صرح بذلك المعنى فى المستفيضة
من الاخبار كرواية الاعرج ليس لاهل سرف ولا لاهل مر ولا لاهل مكة متعة يقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام وصحيحة على لاهل مكة
ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام وصحيح زرارة قول الله عز وجل فى كتابه ذلك
لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام قال يعنى اهل مكة ليس لهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول
مكة فهو ممن يدخل فى هذه الاية وكل من كان وراء ذلك فعليه المتعة والى الاخبار المستفيضة الامرة بالتمتع مطلقا فمنها صحيح صفوان الواردة فى
حج رسول الله صلى الله عليه وآله وفيها ان هذا جبرئيل يامرنى ان امر من لم يسق منكم هديا ان يحل ولو استقبلت من امرى ما استدبرت لصنعت مثل ما امرتكم ولكنى
سقت الهدى ولا ينبغى لسائق الهدى ان يحل حتى يبلغ الهدى محله الى ان قيل له فهذا الذى امرتنا به لعامنا هذا ام لما يستقبل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله بل هو
للابد الى يوم القيمة ثم شبك اصابعه وقال دخلت العمرة فى الحج هكذا الى يوم القيمة الحديث وبمضمونها صحيح الحلبى وفيها وامر الناس كلهم بالحج لا ينوون
الناس عمرة ولا يدرون ما المتعة حتى اذا قدم رسول الله صلى الله عليه وآله مكة طاف بالبيت وطاف الناس الى ان قال فلما قضى طوافه عند المروة قام خطيبا فامرهم ان يحلوا و
يجعلوها عمرة وهو شيء امر الله عز وجل به فاحل الناس الى ان قيل له ارايت هذا الذى امرتنا به لعامنا هذا ام لكل عام فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله لا بل الى الابد
انزله ومنها صحيح الحلبى دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيمة لان الله تعالى يقول فمن تمتع بالعمرة الى الحج الاية فليس لاحد الا ان يتمتع لان الله انزل ذلك فى كتابه وجرت به السنة
من رسول الله صلى الله عليه وآله ومنها صحيح ابن عمار من حج فليتمتع انا لا نعدل بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله لا نعمل لله تعالى بها غير المتعة انا اذا لقينا ربنا قلنا ربنا عملنا
بكتابك وسنة نبيك ومنها رواية محمد بن الفضيل الهاشمى انا نريد الحج وبعضنا صرورة فقال عليكم بالتمتع فانا لا نتقى فى التمتع بالعمرة الى الحج
واجتناب المسكر والمسح على الخفين الى غير ذلك من الاخبار المتجاوزة حد الاحصاء وجه الدلالة انها دلت على وجوب التمتع مطلقا خرج منه غير النائى
بالاجماع وما مر من الاخبار وما ياتى فبقى النائى مع ان مورد اكثر تلك الاخبار والخطابات النائون عن مكة **فرع** حد البعد الموجب للتمتع ثمانية
واربعون ميلا من كل جانب فى قول الحلى على بن ابرهيم فى تفسيره والصدوقين والشيخ فى سه ويه ونع والمع والقاضى والحلى وابن حمزة والتحرير والمنتهى
من ط المعتبر ومنه وله وغيرهم وغيرهم من المتاخرين بل عند اكثر الاصحاب كما فى الاخيرين ونسبه فى التهذيب الى المش وفى المع ان القول الاخر شاذ نادر والمعتبرة

من الاخبار

من الاخبار كصحيحة زرارة المتقدمة وروايته وفيها ذلك اهل مكة ليس لهم متعة ولا عمرة قال قلت فما حد ذلك قال ثمانية واربعون ميلا من جميع نواحي
مكة دون عسفان وذات عرق ويدل عليه ايضا رواية الاعرج السابقة ومثلها صحيحة الحلبي وسليمان بن خالد وابي بصير قلت لاهل مكة متعة
قال لا ولا لاهل البستان ولا لاهل ذات عرق ولا لاهل عسفان ونحوها ولا لالزامها اذ لا دلالة لها على انتفاء المتعة عن ما الى تلك المنازل التي بينها وبين مكة
ازيد من اثني عشر ميلا فيبطل بها ذلك القول فتعين به القول المختار للاجماع المركب بل يدل عليه ايضا صحيحة الحلبي في حاضري المسجد الحرام قال ما دون
المواقيت الى مكة فهو حاضري المسجد الحرام وليس لهم متعة وكذا صحيحة حماد بن عثمان في حاضري المسجد الحرام قال ما دون الاوقات الى مكة بالتقريب المذكور
ولا يضر كون بعض المواقيت على مسافة اكثر من ثمانية واربعين لان التعارض يكون جمع اخبار ثمانية واربعين بالعموم والخصوص المطلقين اللازم
تقديم الدال على الخاص كما هو القاعدة المجمع عليها خلافا للسرائر والشرايع وشاذ والمحكي عن الاقتصاد والتبيان ومجمع البيان وفقه القرآن وروض الجنان
والجمل والعقود والغنية والكافي والوسيلة والجامع والاصباح والاشارة فعدها اثني عشر ميلا ولعله لظهور الاية في ان غير حاضري المسجد فرضهم
التمتع بل فانها شرانا الى تواتر الاخبار بفرضية التمتع مطلقا خرج ما دون اثني عشر ميلا بالاجماع فيبقى الباقي وهذا احسن على طريقة الحلي ومن يحذو حذوه
في عدم العمل باخبار الاحاد حيث ان الدال على الزائد على اثني عشر ليس غير الاحاد سيما مع زعم احتمال الارادة توزيع الثمانية والاربعين ميلا الواردة
في رواياتها على اربع جوانب فاما من يقول بحجية تلك الاخبار كما هو الثابت عن الائمة الاطهار فلا وجه له لذلك اصلا واحتمال ارادة التوزيع
فاسد جدا سيما مع التنصيص بما دون عسفان وذات عرق وقد يستدل لهم ايضا بنص الاية على ان التمتع فرض من لم يكن حاضري المسجد
الحرام ومقابل الحاضر المسافر وحده اربعة فراسخ وضعفه ظاهر لمنع كون ذلك حد المسافر في مقابل الحاضر وانما هو اصطلاح طار بعد نزول الاية
هذا مع وجود النصوص الكثيرة المصرحة بخلاف ذلك ولا صحيحة حريز المصرحة بان من كان منزله من مكة من كل من الاربع جوانب ثمانية عشر ميلا
فلا متعة له فلا ينافي ما ذكرنا بمنطوقها اصلا اذ منطوقها عدم المتعة على من كان منزله ثمانية عشر فلم ينافيه عموم مفهومه اللازم تخصيصه بما
مر لكونه اخص مطلقا من المفهوم **الثانية** واذ عرفت ان فرض من كان على الحد المذكور حج التمتع وحج المذكور تعلم انه ليس له العدول الى
غيره اختيارا بلا خلاف فيه بين الاصحاب كما في الذخيرة وعن المنتهى وجملة من كتب الفاضل اجماعا عليه ويدل عليه ان فرضه التمتع فلو عدل الى غيره لم يكن اتيا بالمامور
به فلا يجزيه وتصريح بعض الاخبار المتقدمة بانه ليس لاحد الا ان يتمتع ولا في حال الضرورة فيجوز له العدول بلا خلاف ومن الضرورة ضيق الوقت عن ادراك
افعال الحج لو اتم العمرة فمن احرم للعمرة المتمتع بها وضاق وقته عن الاتيان بمناسكها والاحرام بالحج والاتيان بمناسكه عدل عن نية التمتع الى الافراد وان كان ممن
وجب عليه التمتع ثم مضى كما هو الموقف فاتم الحج باضافة وعليه عمرة مفردة بعد الحج بلا خلاف يعرف فيه كما صرح به جماعة بل صرح بالاتفاق عليه ايضا ويدل عليه
القدر المشترك من الاخبار الاتية الا انه قد اختلفوا في حد ذلك الضيق الى اقوال الاول انه اذا زالت الشمس من يوم التروية ولم يكن احل من عمرته فقد فاتته متعته
ويكون حجة مفردة محكي عن والد الصدوق ونقله في السرائر عن المفيد ايضا ويدل عليه صحيحة ابن بزيع عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها
قال كان ابو جعفر ع يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى ع يقول صلوة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم
التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابي صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت فهي على احرامها
او يجدد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فعليها هدي فقال لا الا ان يحب ان يتطوع ثم قال اما نحن فاذا راينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم فاتتنا
المتعة **اقول** رواية عجلان هذه متمتعة قدمت مكة فرات الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فان طهرت طافت بالبيت
وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت بالحج وخرجت الى منى فقضت المناسك كلها فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما
عدا فراش زوجها الحديث والمراد من قوله في الصحيحة ايضا لا بعد ذكر الراوي رواية عجلان يعني ليس مطلق يوم التروية وانما هو زوال الشمس ورواية
عجلان المذكورة وصحيحة البجلي عن العلاء وابن رئاب وابن صالح المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت
وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك
وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش
زوجها فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها ولا يضر عدم توثيق العلاء وابن صالح مع وثاقة البجلي وابن رئاب بعد الخبر غير صحيح كما في خبر
غير صحيح وصحيحة جميل عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها
عمرة الثاني انه اذا غابت الشمس من يوم التروية ولم يحل من عمرته فاتته المتعة نقل عن الصدوق في المقنع والمفيد في المقنعة ويشهد له صحيحة العيص عن
المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلوة العصر تفوته المتعة قال لا له ما بينه وبين غروب الشمس قال وقد صنع ذلك رسول الله ص وصحيحة علي بن يقطين
عن الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحد المتعة الى يوم التروية ورواية اسحق بن
عبد الله عن المتمتع يدخل مكة يوم التروية فقال للمتمتع ما بينه وبين الليل وقريبة منها رواية عمر بن يزيد ورواية اخرى منه اذا قدمت مكة يوم التروية
وقد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما انت بحجك واخرى من اسحق المتمتع اذا قدم ليلة عرفة فليست له متعة يجعلها حجة مفردة انما المتعة الى يوم التروية
وقريبة منها رواية موسى بن عبد الله وصحيحه ايضا ورواية زكريا بن عمران عن المتمتع اذا دخل يوم عرفة قال لا متعة له يجعلها حجة مفردة حيث انه لا قائل

ودرواية ابي نصر

ومنع كون المسافة

وان ادركه زوال الشمس من يوم عرفة ولم يتحلل فقد فاتت العمرة

عما بين غروب التروية وغد العرفة الثالث انه اذا زالت الشمس من يوم عرفة ولم يتحلل من المتعة فقد فاتت العمرة اختاره الشيخ في كتابيه وحكي عن الاسكافي والقاضي في المهذب وابن حمزة في الوسيلة واختاره من تاخر ومن الكفاية ويدل عليه صحيحة جميل المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر ومرفوعة سهل في متمتع دخل يوم عرفة قال متعته تامة الى ان يقطع التلبية يعني تقطع الناس تلبيتهم وهو زوال الشمس من يوم عرفة الرابع انه اذا خاف فوت اختياري عرفة من غير تحديد له بزمان حتى لو لم يخف منه لم يجز العدول ولو كان بعد زوال الشمس من يوم عرفة حكي عن الحلبي ولعله يس واختاره بعض شيوخنا المعاصرين بل هو ظاهر صاحب المدارك حيث علل التحديد بزوال الشمس يوم عرفة بانه لو لم يتحلل قبله لم يغلب على الظن انه يدرك الناس في عرفات حيث ظهر منه ان الاصل فيه ادراك الناس بعرفات وان التحديد بالزوال لانه لا يجامع واحتج له بالاصل وقيل الامتثال ولرواية الميثمي لا باس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية ما لم يخف فوات الموقفين وصحيحة الحلبي عن رجل اهل بالحج والعمرة جميعا ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشي هو ان طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف فقال يدع العمرة فاذا اتم حجه صنع كما صنعت عائشة ولا هدي عليه وصحيحة زرارة عن الرجل يكون في يوم عرفة بينه وبين مكة ثلاثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة الحج ولا شيء عليه ورواية محمد بن سرو وفيها بعد السؤال عن المتمتع لا يوافي ليلة التروية بساعة يدخل مكة ان شاء الله يطوف ويصلي ركعتين ويسعى ويقصر ويخرج بحجته ويمضي الى الموقف ويفيض مع الامام والاخبار المعتبرة المتضمنة لادراك المتعة ما ادرك الناس بمنى كمرسلة ابن بكير وصحيحي الحلبي ومرازم وغيرها بناء على ان الظاهر منها ان ادراكهم بمنى قبل مضيهم الى عرفات تعادل على ان ادراكها بادراك الناس مطلقا كرواية ابي بصير المراة تجيء متمتعة فطمثت قبل ان تطوف بالبيت فيكون طهرها ليلة عرفة فقال ان كانت تعلم انها تطهر وتطوف بالبيت وتحل من احرامها وتلحق بالناس فلتفعل والخامس انه اذا خاف فوت اضطراري عرفة وهو مذهب الحلي في السرائر وحكي عن محتمل الحلبي ولعله لصدق ادراك الموقفين معه وللاخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها المتضمنة لان من اتى بعدما يفيض الناس من عرفات ويدركها ليلة النحر فقد تم حجه كصحيحة ابن عمار رجل ادرك الامام وهو بجمع فقال ان ظن انه ياتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فلياتها وان ظن انه لا ياتيها حتى يفيضوا فلا ياتها وليقم فقد تم حجه وغيرها من الصحاح المتكثرة **اقول** لا شك في ان الاصل بقاء الاشتغال بالتمتع الى ان يعلم عدم التحقق وهنا بعدم امكان دركه الحاصل بالاتيان بجميع واجبات عمرته وحجه ولازم اصالة الوجوب ما لم يعلم عدم امكان درك الوقوف الواجب بعرفات ان شرع بعد وكذا درك جميع افعال العمرة والحج الواجبة ولا شك ايضا ان بعد درك جميع افعالها الواجبة الاصل براءة الذمة لصدق الامتثال والاتيان بالمامور به المستلزم للاجزاء ولا شك ايضا ان الاصل بقاء الاشتغال وعدم البراءة اذا لم يؤت بجميع افعالها الواجبة ركنا كان ما لم يؤت به او غير ركن لان عدم الركنية لا يخرجه عن الوجوب بل لم يكن تركه مبطلا في بعض الصور او مطلقا بعوض او بدونه بدليل ثم لا ذلك وجواز الاتيان بالتمتع بعد ذلك في عام الا ان يدل دليل على قيام غيره من افراد او غيره مقامه والمتحصل من جميع ذلك اصلان احدهما براءة الذمة مع الاتيان بجميع افعالها الواجبة الا بدليل يعارضه في مورد وثانيهما عدم البراءة مع عدم درك بعض واجباته الا بالاتيان بفعل اخر يقوم مقامه بدليل شرعي ولازم الاول صحة المتمتع ما دام يدرك الوقوف الواجب بعرفات كما هو القول الرابع ولازم الثاني عدم ادراك التمتع بعدم ادراكه كذلك الا ان يخرج عن احد الاصلين بدليل والقولان الاولان مخالفان للاصل الاول وكذا الخامس للثاني والثالث كذلك ان لم نقل بوجوب الوقوف من اول الزوال وكذا الرابع ان قلنا به فلا بد من ملاحظة تمامية ادلة تلك الاقوال وعدمها فنقول اما دليل القول الاول فكان حسنا لولا معارضته مع الاكثر منه عددا واوضح دلالة والاشهر فتوى ولكنه معارض مع جميع ادلة الاقوال المتاخرة عنه المتقدم ذكرها مضافا الى غيرها من المستفيضة كرواية محمد بن ميمون قدم ابو الحسن متمتعا ليلة عرفة فطاف واحل واتى بعض جواريه ثم اهل بالحج وخرج وصحيحة محمد الى متى يكون للحاج عمرة قال الى السحر من ليلة عرفة ومرسلة بين اهل بالمتعة بالحج يريد يوم التروية الى زوال الشمس وبعد العصر وبعد المغرب وبعد العشاء ما بين ذلك كله واسع فلولا ترجيح الاخيرة بما ذكر يجب الرجوع الى الاصل المتقدم هذا مع ما في ذلك القول من الشذوذ المسقط للادلة عن الحجية ومع ذلك اخباره مختصة بالحائض والتعدي الى غيرها كما هو المطلوب يحتاج الى الدليل والاجماع المركب غير ثابت كيف وصرح صاحب خيرة بالفصل بحمله لا لاراقة حج التطوع وان وافقنا الاصل فيكايسعره قوله في صحيحة ابن بزيع اما نحن فاذا رأينا هلال ذي الحجة الخ واذن فسقوط ذلك القول جدا واضح وكذا القول الثاني لنحو ما مر من الشذوذ والمعارضات الموجبة للرجوع الى الاصل وكذا القول الخامس لمخالفته للاصل الثاني مع قصور ادلته عن النهوض لاثبات الحكم اما الاول فظهور ادراك الموقف بدرك الناس في حقه وانما يكون في الاختياري ومع ذلك يعارضه اخبار ادراك الناس بمنى اللازم حمله على ادراكهم قبل عرفة بالاجماع واما الثاني فلان غاية ما يدل عليه تلك الاخبار ان من ادرك الاضطراري فقد تم حجه والكلام فيه بل هو كذلك وانما الكلام في تمامية التمتع المركب من العمرة المتقدمة والحج واين هو من ذلك فلم يبق الا القول الثالث والرابع فان قلنا ان الموقف هو جميع ما بين الزوال الى الغروب فيتحد القولان ولا يكون اختلاف بينهما ويتعين القول الحق وان قلنا بانه المسمى فيتعارض ادلة القولين وظاهر ان ما يعارض دليل القول الثالث من ادلة الرابع منحصر برواية الميثمي واما البواقي فبين غير مناف له وبين مناف لكن كاخبار ادراك الناس بمنى ولا شك ان رواية الميثمي مع مرجوحية سندها بالنسبة الى دليل الثالث وضعفها بعدم ظهور عامل بها او غير نادر من القدماء اعم مطلقا من اخبار قول الثالث فيتعين تخصيصها بها مع ان المصرح به في صحيحة الميثمي انه ما لم يخف فوات الموقفين ولا شك ان من لم يتحلل من العمرة قبل الزوال يخاف الفوت البتة كما صرح به الشيخ في

في الاختيار وهو ضعيف جدا او نادر منه سيما مع تصريح طائفة من اخبار درك الموقف

التهذيبين

كتاب الحج

في ما إذا حاضت المرأة المتمتعة أو نفست قبل الطواف فيها أقوال

المهذب بين فانه القول الحق هو القول الثالث وعليه الفتوى **الثالثة** اذا حاضت المرأة المتمتعة او نفست قبل الطواف ومنعها العذر من الطواف وبقية افعال العمرة لضيق الوقت عن التربص الى الطهر ففيه اقوال الاول انها تعدل الى الافراد وهو الاشهر كما في ك وغيره والكف فتيح وشرحه بل في الاخرين كاد ان يكون اجماعا وهو ظاهر ايضا بل عن ف والمع والمن وكره الاجماع عليه للصحيح ابن بزيع وجميل المتقدمين وموثق اسحق بن عمار عن المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان يطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات قال تصير حجة مفردة قلت عليها شيء قال دم تهريقه وهي اضحيتها ومرسلة اسحق بياع اللؤلؤ الصحيح عمن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح منه المرأة المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم رأت الدم فمتعتها تامة دلت بالمفهوم على انه قبل اربعة اشواط لا يكون متعتها تامة ومرسلة ابرهيم بن اسحق كمرسلة اسحق وزاد وان هي لم تطف الا ثلثة اشواط فلتستأنف الحج فان اقام جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم فلتعتمر والثاني ما حكى عن علي بن بابويه والحلبي وابن زهرة والاسكافي وهو انها لا تعدل بل مع الضيق تؤخر طواف العمرة وتسعى ثم تحرم بالحج ثم تقضي مناسكها الى ويقضي طواف العمرة مع طواف الحج وعن الغنية الاجماع عليه للمستفيضة من الاخبار كصحيح العلا وابن رئاب في الاخبار كصحيح العلاء وابن رئاب وفي رواية عجلان المتقدمتين وفي رواية اخرى لعجلان اذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت قبل ان تطوف قدمت السعي وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء وثالثة متمتعة دخلت مكة فحاضت فقال لتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج مع الناس حتى تقضي طوافها بعد ومرسلة يونس عن امرأة متمتعة طمثت قبل ان تطوف فخرجت مع الناس الى منى قال اوليس هي على عمرتها وحجتها فلتطف طوافا للعمرة وطوافا للحج وصحيحة الحلبي ليس على النساء حلق وعليهن التقصير ثم يهللن بالحج يوم التروية وكانت عمرة وحجة فان اعتللن كن على حجهن ولم يضررن بحجهن وصحيحة الكاهلي عن النساء على احوالهن فقال يصلين ما ارددن ان يصلين الى ان قال فاذا قضين طوافهن وسعيهن قصرن وجازت متعة ثم اهللن يوم التروية بالحج فكانت عمرة وحجة وان اعتللن كن على حجهن ولم يفردن حجهن والثالث التخيير بين الامرين حكي عن الاسكافي واحتمله بعض متأخري المتأخرين للجمع بين الاخبار والرابع ما استحسنه في الوافي وتبعه وهو انها ان احرمت بالمتعة قبل الحيض تمتعت كما في القول الثاني وان حاضت قبل الاحرام افردت كما في القول الاول وبه جمع بين اخبار الطرفين واستدل له برواية ابي بصير في المرأة المتمتعة اذا احرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر **اقول** لا يخفى ان دلالة قول الثاني برمتها خالية عن التصريح في الوجوب لانها بين جملة خبرية محتملة لها واما قوله في مرسلة يونس فلتطف فانما هو بعد كونها على عمرتها ولكن لا دلالة فيها على وجوب الكون على العمرة فاذن فالقول الثاني المتضمن لتعين الكون على العمرة خال عن الدليل بالمرة فساقط عن درجة العبرة مع انه على فرض الدلالة كلها اعم مطلقا من مرسلة اسحق وابرهيم لما عرفت من عمومها بالنسبة الى ما قبل الطواف وما بعده او بالنسبة الى ما قبل اربعة اشواط الطواف وما قبلها فيجب تخصيصها بهما والقول بانه ان كان ما قبل اربعة اشواط يجعلها حجة وان كان ما بعدها يجعلها عمرة كما هو الاصح الاشهر كما يأتي ومنه يظهر سقوط القول الثالث ايضا واما الرابع فمع عدم قائل به من المتقدمين والمتأخرين الموجب لشذوذه والباعث على طرح ما يدل عليه لا يصلح رواية الجمع الذي ذكره لصريح المرسلتين المتضمنتين للعدول الى الافراد في كون الحيض بعد الاحرام بل وكذا صحيح ابن بزيع لعطف الحيض بالفاء الدالة على الترتيب في كون الحيض بعد دخول مكة وهو لا يكون الا بعد الاحرام بل وكذا صحيح البجلي وابن رئاب المتقدمة هذا مع عموم تلك الرواية في حكمها بعدم العدول بالنسبة الى ما قبل اربعة اشواط وما بعدها ولذا حملها الشيخ على ما بعدها بل استشهد بها عليه فقال بعد حمل الاخبار السابقة على ذلك ويدل عليه ما رواه ثم ساق الرواية وقال المعنى فيه في هذا الخبر ما ذكرنا لانه قال ان هي احرمت وهي طاهر جاز ان يكون حيضها بعد الفراغ من الطواف او بعد مضيها في النصف منه فجاز لها تقديم السعي وقضاء ما بقي عليها من الطواف فاذا احرمت وهي حائض لم يكن لها سبيل الى شيء من الطواف فامتنع لاجل ذلك السعي انتهى ومنه يظهر ان الحق هو القول الاول وحكي في المسألة قول خامس وهو انها تستنيب من يطوف عنها ولا نعرف قائله ولا مستنده فهو ضعيف غاية **الرابعة** المناط للحائض والنفساء ايضا من ضيق الوقت من عدم ادراك زوال الشمس من يوم عرفة كما سبق دليله وقد اختار صاحب الذخيرة فيهما زوال الشمس من يوم التروية بعد اختياره في غيرهما من ضيق وقته ما اخترناه والظاهر انه خرق الاجماع المركب ونسبة هذا القول فيهما الى علي بن بابويه والمفيد لا يفيد لانهما قالا بذلك فيها وفي غيرها هذا مع ان ما استدل به لذلك التفصيل من انه مقتضى صحيحي ابن بزيع وجميل عليل لانهما لا يدلان على ازيد من كونهما حائضين يوم التروية وانه اذا كانتا كذلك يعدلان والحيض يوم التروية لا يستلزم عدم ادراكهما الطواف الى ما بعد زوال يوم عرفة بل صحيح جميل صريح في بقاء حيضها الى ما بعد عرفات ايضا حيث قال ثم تقيم حتى تطهر بل ظاهر صحيح ابن بزيع ايضا ذلك حيث ان الظاهر ان تحيضها بعد دخول مكة وبان عامة الموالي يدخلون يوم التروية فالظاهر ان تحيضها لم يتقدم على التروية فلا تطهر لزوال الشمس من يوم عرفة هذا مع ان تعارضهما مع بعض ما مر وكون الاصل مع زوال يوم عرفة ايضا يكفي في الحكم به **الخامسة** لو حصل عذرها في اثناء الطواف ففي صحة سعيها مطلقا او العدم كذلك او الاول ان كان بعد اربعة اشواط والثاني اذا لم يكن اقوال اصحها ثالثها وفاقا للصدوقين والشيخين والقاضي وابن حمزة والفاضلين وغيرهم بل هو الاشهر كما صرح به في ك وغيره وغيرهما للمرسلتي اسحق وابرهيم المتقدمتين وقريبة منهما رواية الاعرج خلافا للمحكي عن الصدوق في الاول لصحيح محمد عن امرأة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت دما فقال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت بقيته واعتدت بما مضى ويضعف

بانها اعم مطلق من الاخبار المتقدمة باعتبار شمولها الطواف النافلة والفريضة المتمتعة وغيرها واختصاص الاخبار بالمتمتع فيجب تخصيصها بها ولو
تضعيف الاخبار بعدم الانجبار وصحتها مع انه اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ضعيف بل لنا ان نقول ايضا ان تمام بقية هذا الطواف بعد الظهر
اعم من جعله من التمتع او الحج او كونه مرادا فتعين بالا يعارض ما مر اصلا والحلي في الثاني وتبعه بعض المتأخرين على ما قيل للاصل وصحيحة ابن بزيع
المتقدمة وتضعيفه كما بعده فان علم يدفع الاصل وتخصيص الصحيحة لاخصيته منها **السادسة** لو حصل الحيض بعد الطواف وصلوة
الركعتين صحت المتعة قطعا ووجب عليها السعي والتقصير لعدم توقفهما على الطهارة وللاخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها واطلاقها بل
عمومها يشمل ما اذا كان قبل الركعتين ايضا كما هو الاصح الاشهر ويدل عليه خصوصا رواية الكناني المنجبرة المؤيدة بصحيحة محمد العامة للمتمتع وغيرها
ايضا فالاستشكال فيه كما في ك غير جيد واما بعض الاخبار الناهية عن سعي الحائض فشاذة ومع الاكثر منها الاوضح بلا له معارضة ومع ذلك
عن الدلالة على الحرمة خالية والله العالم **السابعة** اعلم ان ما ذكر من تعيين التمتع للنائي انما هو في حجة الاسلام دون التطوع والمنذور
صرح الشيخ في التهذيبين والمحقق في المعتبر والفاضل في جملة من كتبه والشهيد في س وغيرهم وان من اراد التطوع بالحج كان مخيرا بين الافراد والثلاثة
بل ظاهرهم عدم الخلاف فيه حيث قال ان موضع الخلاف حجة الاسلام دون التطوع والمنذور انتهى نعم التمتع افضل ويدل على الحكمين مكاتبة
علي بن ميسر عن رجل اعتمر في شهر رمضان ثم حضر له الموسم ايحج مفردا للحج او يتمتع ايهما افضل فكتب اليه التمتع افضل ورواية عبد الملك عن التمتع
فقال تمتع قال فقضي انه افرد الحج ذلك العام او بعده فقلت اصلحك الله سالتك فامرتني بالتمتع واراك قد افردت الحج العام فقال اما والله الفضل نفي
لفي الذي امرتك به ولكني ضعيف فشق علي طوافان بين الصفا والمروة فلذلك افردت الحج العام وصحيحة ابن سنان اني قرنت العام وسقت الهدي قال و
لم فعلت ذلك التمتع والله افضل لا يعودن وصحيحة ابن عمار اني اعتمرت في رجب وانا اريد الحج اسوق الهدي او افرد الحج او اتمتع فقال في كل فضل وكل حسن
قلنا اي ذلك افضل فقال تمتع هو والله افضل الحديث الى غير ذلك من الاخبار التي لا تحصى كثرة **الثامنة** يجب في التمتع من حيث هو تمتع زائدا على
ما يشترط في غيره امور الاولى النية انه ليس مرادهم منها الخلوص والقربة ولا نية كل من الحج والعمرة او كل من افعالهما المتفرقة او نية الاحرام خاصة او والظاهر
نية المجموع جملة كما فسره بكل طائفة لعدم ظهور خصوصية ذكر شيء منها في هذا المقام مع ان بعضها مما ذكر مفصلا في مواضعها وبعضها مما
لا دليل له على الوجوب والشرطية بل المراد منه قصد نوع التمتع ليتميز عن القسمين الاخيرين وعن العمرة المفردة كما اوجهه في لف وغيره ويدل عليها
الاخبار المستفيضة كصحيحة حماد كيف اصنع اذا اردت ان اتمتع فقال لب بالحج وانو المتعة فاذا دخلت مكة طفت بالبيت الحديث وصحيحة ابان باي شيء
اهل فقال لا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وصحيحة البزنطي عن رجل متمتع كيف يصنع قال ينوي المتعة
ويحرم بالحج وموثقة اسحق بن عمار ان اصحابنا مختلفون في وجهين من الحج يقول بعضهم احرم بالحج مفردا وبعضهم يقول احرم وانو المتعة بالعمرة الى الحج
او الاكتفاء باضمار ذلك ولا ينافي ذلك جواز تجديد النية لعقد التحلل ان فات كما لا يضر في اشتراط الصوم بالنية جواز تجديدها الى الزوال
ان فات اول الوقت وكذا لا ينافيه قضية اهلال علي عليه السلام بما اهل به النبي صلى الله عليه وآله لانها قضية في واقعة لا عموم لها فيمكن ان يكون عالما بكيفية اهلاله
او لم يكن عالما بحكم الواقعة حيث انه كان نزل في غيبته **الثاني** ان يكون مجموع عمرته وحجه في اشهر الحج بخلاف القسمين الاخيرين فان عمرتهما
لا يشترط ان يكون فيها وان اشترط كون اصل الحج فيهما ايضا ثم ما ذكرنا من اشتراط كون المجموع في اشهر الحج مما وقع عليه الاجماع ونقله عليه في كلام متكرر وقال
في السرائر الاجماع حاصل منعقد على انه لا ينعقد احرام حج ولا عمرة متمتع بها الى الحج الا في اشهر الحج وهو الدليل عليه مضافا الى صحيحة زرارة الثانية المتقدمة
في بيان كيفية اقسام الحج ولا يضر وقوعه بالجملة الخبرية لانها اخبار عن سؤال الماهية وموثقة سماعة من حج معتمرا في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده
فلا باس بذلك وان اقام هو الى الحج فهو متمتع لان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اعتمر فيهن واقام الى الحج فهي متعة ومن رجع الى بلاده و
لم يقم الى الحج فهي عمرة وان اعتمر في شهر رمضان او قبله فاقام الى الحج فليس بمتمتع وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج
منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرته الى الحج الحديث وصحيحة عمر بن يزيد لا يكون متعة الا في اشهر الحج وعلى هذا فلو اتى بالعمرة الحج
المتمتع بها في غير اشهر الحج لم يجز له التمتع بها ثم اشهر الحج هي شوال وذو القعدة وذو الحجة كما عليه الاسكافي والصدوق والشيخ في يه بل الاكثر كما
قيل وعليه كافة المتأخرين وعليه استفاضت الروايات وقال السيد في الجمل والديلمي هي الاولان مع عشر من ذي الحجة وقال الشيخ في الجمل والاقتصاد
والقاضي وفي التهذيب مع تسعة منه وعن الحلبي مع ثمان منها وعن ف وط مع تسعة منه وليلة يوم النحر الى طلوع فجره وعن الحلبي الى طلوع شمسه ولا فائدة
في هذا النزاع بل في الحقيقة هو لفظي للاتفاق على خروج وقت بعض الافعال بمضي العشرة وبقاء وقت البعض الى ما بعدها ايضا وكذا الاتفاق يتم الاخبار
المستفيضة المصرحة بانها الثلاثة كلا والنادر المتضمن للاولين والعشر فليس المراد في الاول انه يصح وقوع جميع الافعال في كل وقت من الثلاثة ولا
انه يجب ايقاعها في المجموع من حيث المجموع ولا المراد في الثاني ان الاولين مع العشر هي الاشهر بل يصح الاول ان افعالها يجب ان يكون في هذه الثلاثة
ويصح اطلاق شهر عمل على ما يكون العمل في جزء منه كما يقال يوم صلوة الجمعة يوم الجمعة ويصح الثاني انه بانقضاء العشر وعدم التلبس ينقضي الوقت
الثالث ان ياتي بالحج وعمرته في سنة واحدة بلا خلاف يعلم كما في غيره مطلقا كما في ذ وشرحه بل بالاتفاق كما عن كره واحتج له بالاخبار الدالة
على دخول العمرة في الحج الى يوم القيمة الناصة على ارتباط عمرة التمتع بحجه والمصرحة بانه لا يجوز للمتمتع الخروج من مكة حتى يقضي تمتعه وبان المتبادر من اخبار

التمتع

كتاب الحج

التمتع ايقاع نسكيه في عام واحد سيما اخبار عدم جواز خروجه من مكة حتى يقضي حجه سيما مع ملاحظة تدرة بقاء احرام العمرة الى السنة المستقبلة و
العبادات توقيفية يتوقف صحتها على دلالة الدليل وهي في المقام مفقودة ولا يخفى ما في جميع تلك الادلة من قصور الدلالة وعدم التمامية لعدم دلالة غير
الاخيرين منها على اعتبار كونهما في سنة اصلا ولذا جعلها بعض مشايخنا معاضدة لا حجة مستقلة وعدم نهوض الاخيرتين اما التبادر فظاهر واما
التوقيفية فلحصول التوقف باطلاق الادلة ولذا احتمل الشهيد الاجزاء لو بقي على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل وتبعه بعض مشايخنا
فقال بعد ما قال لعله ذكره الشهيد من الاجزاء محتمل الا ان قال وكيف كان فلا ريب في ان الاتيان بهما في سنة واحدة احوط **اقول** الادلة المذكورة
وان كانت قاصرة عن اثبات المطلوب الا انه يدل عليه الاخبار المتكثرة المصرحة بانتقال المتعة او ذهابها بزوال الشمس يوم التروية او عرفة او غروبها او ليلة
عرفة والامرة بجعلها حجة مفردة المتقدمة اكثرها في المسئلة الثانية ولو لم يعتبر في المتعة اتحاد سنة النسكين لم يصح ذلك النفي والحكم بالذهاب والامر
بالعدول عن الاطلاق بل حكم بالتقييد بمن اراد الحج في سنة العمرة او من لم يتمكن من البقاء الى عام اخر تقييد بلا دليل مع ان في جواز التقييد بالارادة من
اصله نظرا ويظهر من ذلك صحة القول المشهور وتماميته وعدم تاتي الاحتمال المذكور ووجوب كون الحج مع عمرته في عام واحد **الرابع** ان يحرم بحجه من بطن
مكة فهو الميقات له بلا خلاف كما قيل بل بالاجماع العلماء كما في ك وتيج وشرحه وغيرها للاخبار المستفيضة منها رواية ابرهيم بن ميمون وفيها فانك متمتع
في اشهر الحج واحرم يوم التروية من المسجد الحرام وصحيحة ابن عمار اذا كان يوم التروية فاغتسل والبس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار
ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة واحرم بالحج ثم
امض وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الروحاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتي
منى وموثقة ابي بصير اذا اردت ان تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين تحرم وخذ من شاربك ومن اظفارك واطل عانتك ان كان لك شعر وانتف
ابطيك واغتسل والبس ثوبيك ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم الى ان قال ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبيت حين احرمت تقول
لبيك بحجة تمامها وبلاغها عليك فان قدرت ان يكون رواحك الى منى زوال الشمس والا فمتى تيسر لك من يوم التروية ورواية عمر بن يزيد اذا كان يوم
التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك وصل
الظهر ان قدرت بمنى واعلم انه واسع لك ان تحرم في دبر فريضة او دبر نافلة او ليل او نهار وصحيحة الحلبي عن الرجل يتمتع بالعمرة الى الحج يريد الخروج الى الطائف
قال يهل بالحج من مكة وما احب له ان يخرج منها الا محرما ولا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة والاخرى وفيها فاذا اقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا قلت
من اين قال يخرجون من الحرم قلت من اين يهلون بالحج فقال من مكة نحوا مما يقول الناس وصحيحة حماد وفيها فان مكث الشهر قال يتمتع قلت من اين قال
يخرج من الحرم قلت من اين يهل بالحج قال من مكة نحوا مما يقول الناس وهذه الاخبار وان كانت قاصرة عن افادة الوجوب والتعيين الذي هو المطلوب اما لكونها
بالجملة الخبرية او لما لا يجب قطعا من الاحرام من المسجد او في يوم التروية وايضا كانت غير الاخيرة منها مخصوصة بالمسجد الحرام او موضع خاص منه والمطلوب اعم منه
الا ان الاول يتم بضميمة اصل الاشتغال حيث لا اطلاق يدل على جواز الاحرام من اي موضع كان فيجب الاقتصار فيه على المتيقن مع ان الاجماع قرينة
على ارادة الوجوب من الجملة الخبرية ايضا والثاني باطلاق الاخيرة الخالي عن المعارض لان المقيد غير دال على الوجوب للطرف وبصحيحة عمرو بن حريث
الصيرفي من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان شئت من الطريق وفي بعض الطرق من المسجد بدل قوله من الكعبة و
موثقة يونس من اي المسجد احرم يوم التروية فقال من اي المسجد شئت اي موضع من المسجد ثم المراد ببطن مكة ما دخل على شيء من بنائها الصدق
الاسم الذي اطلق صحيحة الحلبي فيجوز الاحرام من كل ما كان داخلا عليه ولكن الافضل ان يحرم من المسجد اتفاقا كما في ك وتيج وغيرهما وهو الحجة فيه لكونه مقام
التسامح مضافا الى كونه اشرف الاماكن واستحباب الاحرام عقيب الصلوة وهو في المسجد افضل والامر به في الاخبار المتقدمة الذي ليس اقل من الاستحباب
وافضله مقام ابرهيم او الحجر مخيرا بينهما وفاقا للتهذيب والمقنع والفقيه وك لصحيحة ابن عمار المتقدمة ولا ينافيها الامر بالمقام في رواية عمر بن يزيد لانه لا
يفيد هنا ازيد من الرجحان الاضافي او احد فردي المستحب لانها ايضا من المجاز والمحملة بعد عدم ارادة الحقيقة بالاجماع وفي فع وعن الكافي وعن الغنية والجامع
والسرائر ولمن وكره وس موضع من عد التخيير بين المقام وتحت الميزاب وفي فع وعن يه وط والمصباح ومختصره والمهذب والسرائر الاقتصار على المقام
وفي شاعلى تحت الميزاب **فرع** لو احرم بحج التمتع من غير مكة عمدا اختيارا لم يجزه وليستانف منها لتوقف الواجب عليه ولا يكفي دخولها محرما و
لا بد من الاستيناف منها على المعروف من مذهب الاصحاب ولو نسي الاحرام منها يعيد اليها وجوبا للاحرام مع المكنة ولو تعذر العود اليها لخوف او
ضيق وقت او غيرهما احرم من موضعه ولو كان بعرفة لصحيحة علي عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة
نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى يرجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه وكذا لو تركه جهلا لكونه عذرا او نحو
ما دل على الاحرام من موضعه لو جهل الاحرام من المواقيت الاخر كما في موثقة زرارة وفيها بعد السؤال عن اناس تركوا الاحرام جهلا حتى قدموا مكة
انها تحرم من مكانها قد علم الله نيتها بل ثبت المطلوب بالعلة المذكورة في هذه الموثقة ايضا ويستفاد من صحيحة علي انه لو نسي الاحرام بالحج حتى يرجع الى بلده
صح حجه وهو المحكي عن الشيخ في طائفة من كتبه وعن ابن حمزة وهو الاقوى لما ذكر خلافا للحلي لانه ترك نية الاحرام ورد الصحيحة بانه اخبار احاد وهو مبني
على اصله من عدم حجية الاحاد مع ان ترك الاحرام لا يستلزم ترك النية مع انه يمكن ان يكون نية العمرة المتمتع بها الى الحج في قوة نية الحج **السادسة**

مرجوحية خروج المتمتع بعد قضاء مناسك العمرة وقبل الحج عن مكة في الجملة اجماعي فتوى ونصا وفي المستفيضة تصريح بها وانما الخلاف في انها هل هو على التحريم كما عن المبسوط والتهذيب والنهاية والمهذب والسرائر والجامع والتذكرة والمنتهى او على الكراهة كما عن الحلي والفاضلين في بعض كتبهما وعلى التقديرين فمنتهى المرجوحية هل هو اتمام الحج او الاحرام به مطلقا او
الاول بدون الحاجة والضرورة والثاني معها . الظاهر من الجمع بين اخبار المسئلة هو التحريم وانتفائه بالاحرام بالحج مطلقا وان كان الاحوط عدم
الخروج بالاحرام الا مع الحاجة والضرورة ثم لو خرج بدون الاحرام فان رجع في الشهر الذي خرج فيه الى احرام اخر ورجع بغير احرام وان رجع بعده
احرم بالعمرة ثانيا ودخل مكة محرما واتى بمناسك العمرة ثم يحرم بالحج ويكون عمرته المتمتع بها الاخيرة ويقع الاولى مبتولة وهل يحتاج الى طواف النساء
ح للاولى ام لا الاريح هو الثاني **العاشرة** يجزي العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة بمعنى انه لا يجب على المكلف الجمع بينهما باجماع العلماء كافة كما
في المنتهى للاجماع والمتكثرة من الروايات كصحيحة يعقوب وحسنة الحلبي وغيرهما **الحادية عشر** يختص حج التمتع بوجوب تقديم طوافه وسعيه
على الوقوفين كما ياتي بيانه في بحث افعال الحج وبيان مناسك مكة بعد الرجوع من منى **البحث الثاني** في افعال حج التمتع وقد عرفت انه الذي تقدم — تفصيل
العمرة عليه ويقال لعمرتها العمرة المتمتع بها فافعاله متضمنة لجميع افعال العمرة وحجه ومجموع افعاله الواجبة ثمانية عشر فعل الخمسة للعمرة الاحرام و
الطواف وركعتاه والسعي والتقصير وثلثة عشر للحج الاحرام والوقوف بعرفات والوقوف بالمشعر وثلثة افعال بمنى رمي جمرة العقبة والهدي و
الحلق او التقصير وخمسة افعال بمكة بعدها طواف الزيارة وركعتاه والسعي وطواف النساء وركعتاه وفعلان بعد العود الى منى المبيت بها
ورمي الجمار الثلث واما المستحبات فنذكر في مطاويه ذكر الافعال الواجبة فهو هذا المقصد مطلبان **المطلب الاول** في بيان الافعال الخمسة
لعمرة حج التمتع وفيه خمسة فصول **الفصل الاول** في الفعل الاول وهو الاحرام والكلام فيه اما في مقدماته او افعاله او احكامه او تروكه ففيها
اربعة ابحاث نذكر بعد مقدمة لا بد من تقديمها نبين فيها معنى الاحرام وحقيقته وما به يتحقق فان كلام القوم في هذا المراد غير منقح جدا و
لنذكر اولا معنى الاحرام في الصلوة وما يتحقق به ليسهل المقصود بالقياس عليه ولذا قيل الاحرام في هذا المقام كالاحرام في الصلوة فنقول معنى الاحرام
في الصلوة الدخول في حالة يحرم معها ما يحرم على المصلي من التكلم والانحراف عن القبلة وغير ذلك او هو الدخول في الصلوة وصيرورته مصليا
ويلزم الاول ايضا كما ان الاول ايضا يستلزم الثاني ويتحقق هذا الدخول بالتكبيرة نسب الاحرام اليها وسميت تكبيرة الاحرام ولكن ليست هي فقط
للاحرام بل التكبير المقارنة لنية الصلوة ولو حكمية فالتكبيرة جزء اخير العلة ولذا نسب اليها السببية اذا عرفت ذلك فنقول معنى الاحرام بالعمرة او
الحج على قياس ما ذكر هو الدخول في العمرة او الحج وصيرورة الشخص معتمرا او حاجا او دخوله في حال يحرم عليه معها ما يحرم على احدهما ما لم يتحلل وذلك
اما هو بفعل التلبية المقارنة لنية العمرة او الحج ولو حكمية او غيره من النية الفعلية لاحدهما الواقعة في الموضع المعين او هي مع لبس الثوبين اي
المقارنة لها او اما بمجموع التلبية والنية واللبس وهو راجع الى الاول لان اللبس بنسبة الى جزء اخير العلة والاول هو الذي صرح به الشيخ في التهذيب وغيره
قال ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراده من القول بعد الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل في ان يكون
محرما اذا لبى انتهى واستدل له بالاخبار المستفيضة المجوزة لكل فعل يشاء قبل التلبية وهو الذي يطابق كلام الاكثر المصرحين بعدم انعقاد الاحرام الا
بالتلبية بل عليه الاجماع عن الانتصار والخلاف والجواهر والغنية وكرة والمنتهى وغيرها وهو الذي يشاء انه الصحاح المستفيضة الاتية المجوزة لكل فعل يحرم على
المحرم قبل التلبية الموافقة لعمل الاصحاب وهو الذي يستفاد من اخبار مستفيضة كصحيحة ابن وهب عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى
فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ترى ناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بمتعة بعمرة الى الحج وعبيد الله بن علي الحلبي وفيها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي — الى م
فيه ويفرض الحج فاذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الاول احرم حيث صرحت بان ما يعمل في المسجد هو عزم الحج وان الاحرام
هو ما يعمل في البيداء وهو التلبية والبزنطي عن رجل متمتع كيف يصنع قال ينوي المتعة ويحرم بالحج فان المراد بالاحرام هنا التلبية كما يصرح به صحيحة
احمد كيف اصنع اذا اردت ان اتمتع فقال لب بالحج وانو المتعة ولكن لا يلائم ذلك اخبار مستفيضة اخرى مصرحة بمغايرة الاحرام والتلبي وانه قبله
كصحيحة ابن عمار صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واخرج بغير تلبية حتى يصعد الى اول البيداء الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الارض
راكبا كنت ام ماشيا فلب وفيها صليت ركعتين واحرمت في دبرهما فاذا انفتلت من صلوتك فاحمد الله تعالى الى ان قال ويجزيك ان تقول — [illegible]
هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا او راكبا فلب وفي ثالثة اذا كان يوم التروية فاغتسل والبس ثوبيك
وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين الى ان قال ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة واحرم بالحج ثم امض وعليك
السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم فلما انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية الحديث وفي صحيحة هشام
ان احرمت من غمرة او بريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي الى غير
ذلك من الاخبار وكذا الاطلاقات من الاخبار لجميعها للاخبار من منع تاخير الاحرام عن الميقات وعدم جواز تاخير الاحرام عنه مع تصريح الاخبار
المستفيضة بجواز تاخير التلبية عنه والخلاف الاصحاب فيه كما ياتي وكذا الاينابه قول كثير منهم لو عقد الاحرام ولم يلب لم يلزمه كفارة بما فعل وكذا عدم
التلبية احد واجبات الاحرام وقولهم لا فائدة فيه وكذا حكمهم بوجوب النية للاحرام اذ لا نية عليهم للتلبية ولذا لا يذكرون لتكبيرة الاحرام نية سوى

في انواع الحج التمتع

في الاحرام

بينة

كتاب الحج

نية الصلوة وكذا بجعلهم الاحرام وفاقا للاخبار فعلا عليحدة من افعال الحج والتلبية فعلا اخر عليحدة او من اجزائه الاحرام كما لا يجعلون احرام الصلوة
فعلا والتكبيرة فعلا اخر والثاني هو ظاهر الاكثر المستفاد من جميع ما مر من منافيات كون التلبية وحدها هو الاحرام ولكن لا يلايمه شئ مما
ذكرنا من ملايمات كونه هو التلبية وقد يرجح الاول ويجمع بينه وبين منافياته بان عليحون تاخيره من التلبية هو الاجهار بها ورفع الصوت بها وقد يرجح
الثاني ويجمع بينه وبين منافياته بحمل عدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية في الفتاوى واطلاق الاحرام عليها في الاخبار انه ما لم يلب له ارتكاب المحرمات
على المحرم ولا كفارة عليه وان لم يجز له فسخ النية **اقول** اما الجمع الاول فهو مما لا يقبله الاخبار وجواز تاخير التلبية الا بتكلف بعيد كما ياتي ولما
الثاني فلا مانع عنه بل هو الصحيح ولكن بان يقال انه قد عرفت ان الاحرام بالصلوة هو الدخول في اول جزء منه او الدخول في حال التحريم ومعها ما يحرم
على المصلي وان المعنيين فيها يتحققان بالتكبيرة وليس لها جزء مقدم على التكبيرة لا يجوز معه ارتكاب المحرمات ولكن العمرة والحج يفترقان عن الصلوة
في ذلك وفي امر اخر هو ان الواجب في نية الصلوة على التحقيق نية فعلية واحدة متحققة لمن يريد الصلوة قطعا ووقتها موسع من بدو الشروع
في مقدماتها الى الشروع في التكبيرة وليس لها وقت معين اخر في ذلك الاثناء يجب الاتيان بها على التحقيق وبعد تحققها الا بد لان يكفي الحكمية
الى اخر الصلوة بخلاف العمرة والحج فانهما وان يستلزمان عقلا نية فعلية في بدو الشروع الى مقدماتهما من غسل الاحرام وصلوته بل من
الخروج من البيت والمسافرة ولكن يجب نية فعلية اخرى عند الميقات وهي المامور بها بقوله في الاخبار وانو المتعة ويفرض الحج ونحو ذلك فيمتاز
عن الصلوة ونحوها بلزوم هذه النية الفعلية في ذلك الموضع كما يمتاز ان عنها وعن ساير الواجبات باستحباب التلفظ بالمنوي فيهما كما ياتي وهذه
النية اول الافعال الواجبة للحج والعمرة وثانيها لبس الثوبين وثالثها التلبية ولكن الفعلين الاولين لا يحرمان شيئا من المحظورات على المحرم وانما يحرم بالثالث
فيتحقق الاحرام باحد المعنيين بالنية ولبس الثوبين ويتحقق الذي يجب الاتيان به في الميقات ولا يجوز التجاوز عنه بدونه بالاخر بالتلبية وفيها لا يحرم المحرمات
فهذا هو التحقيق التام في المقام ولكن لا يترتب عليه كثير فايدة في العمل اذا الكل قايلون بوجوب النية واللبس في الميقات وعدم جواز التجاوز عنه بدونهما
وانه لا يحرم المحرمات الا بالتلبية وانه لا يضر جواز تاخيرها عن الميقات على القول به في ذلك لانه يكون المراد بالاحرام الذي لا يجوز تاخيره على ذلك القول
هو الاولان وانما فايدته تشريح المقام وفهم الاخبار والجمع بين كلمات العلماء الاخيار اذا عرفت تلك المقدمة فاعلم انهم ذكروا ان للاحرام افعالا واجبة و
مستحبة وتروكا وظهر لك من التحقيق الذي ذكرناه انه ليس المراد ان الاحرام بنفسه من حيث هو هو فعل اخر من افعال الحج والعمرة وهذه الافعال اجزاء من
افعالهما مما يتحقق به الاحرام وسبب لتحقق الاحرام بالمعنيين كالتكبيرة التي هي فعل من الصلوة يتحقق بها الاحرام ومعنى مستحبات الاحرام انها افعال
مستحبة للدخول في الحج او العمرة والشروع في احدهما او مستحب لكل فعل من افعالهما خصوصه والاول هو مقدمات الاحرام التي نذكر قبل ذكر افعاله والثاني
نذكر في ذيل كل فعل ومعنى واجباته انها مما لا بد منها في الدخول فيهما ومعنى تعدد الافعال ان المجموع يتحقق الاحرام بالمعنيين بمعنى ان الاول يتحقق الاحرام بالمعنى
الاول ثم بالثاني وبالثالث المسبوق بالاولين بل المقارن لهما لو كانت النية حكمية يتحقق المعنى الثاني فبالثلثة يتحقق معنيا الاحرام **البحث**
الاول في مقدماته وهي امور كلها مستحبة وهي المراد بمستحبات الاحرام في الاكثر وهي امور منها توفير شعر الراس للحج مطلقا في اول ذي القعدة
والعمرة في شهر لصحيحة ابن عمار من اراد الحج وفر شعره اذا نظر الى هلال ذي القعدة ومن اراد العمرة وفر شعره شهرا وابن سنان لا تاخذ من شعرك وانت
تريد الحج في ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد الخروج الى العمرة ونحوها رواية ابي حمزة ورواية الاعرج لا ياخذ الرجل اذا راى هلال ذي القعدة
واراد الخروج من راسه ولا لحيته وصحيحة ابن ابي العلاء عن الرجل يريد الحج اياخذ من راسه في شوال كله ما لم ير الهلال قال لا باس به ما لم ير الهلال
وليس ان اعف شعرك اذا رايت هلال ذي القعدة وللعمرة شهرا وموثقة محمد خذ من شعرك اذا ازمعت على الحج شوال كله الى غرة ذي القعدة ثم
دلت بالمفهوم على عدم جواز الاخذ الذي هو المراد من الامر قطعا بعد غرة ذي القعدة وهذه الروايات كما ترى شاملة لمطلق الحج كما صرح به جماعة
من محققي المتاخرين فالتخصيص بالمتمتع كما في عبارات جماعة لا وجه له والاستناد في التخصيص الى بعض الروايات الاتية المثبتة للدم على المتمتع الحالق لها
ضعيف جدا لظهورها في حال الاحرام ولا لوقوع التمتع الذي هو احد افراد المسئلة في السؤال ثانيا وكذا اكثرها عامة لشعر الراس واللحية بل بعضها مصرح
بالامرين فالتخصيص بالراس كما في كلام جمع منهم لا وجه له وكانه للروايات المشار اليها المثبتة للدم على الحالق المذكور وضعيف دلالتها ولصحيحة الكناني
عن الرجل يريد الحج اياخذ شعره في اشهر الحج فقال لا ولا من لحيته ولكن ياخذ من شاربه ومن اظفاره وليطل ان شاء وفيها مع اخصيتها عن المدعي وعدم
صراحتها فيما بعد دخول ذي القعدة عدم منافاتها للكراهة واستحباب الترك ثم مقتضى الثلثة الاخيرة من الروايات المتقدمة وان كان وجوب التوفير
كما حكي عن الشيخ في جملة وصرح به ان سعيد باستناده اليها والى صحيحة جميل عن متمتع حلق راسه بمكة الى ان قال وان تعمد بعد الثلثين التي توفر فيها الشعر للحج فان عليه دما
يهريقه ويجاب عن الاول مضافا الى المخالفة للشهرة القديمة بالمعارضة بما يدل على خلافه كصحيحة الكناني المتقدمة وموثقة سماعة عن الحجامة وحلق القفا
في اشهر الحج فقال لا باس به والسواك والنورة ورواية محمد بن خالد الخراز اما انا فاخذ من شعري حين اريد الخروج الى مكة للاحرام ورواية اسمعيل بن
جابر او فر شعري اذا اردت هذا السفر قال اعفه شهرا والمروي صحيحا عن كتاب علي الرجل اذا هم بالحج ياخذ من شعر راسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم قال لا
باس وضعفه ان كان بالعمل منجبر وامكان الجمع بين هذه وبين الاولى بتخصيص هذه بغير ذي القعدة معارض بامكان تخصيص الاولى بالمحرم فيرجع الى
الاصل وقيل بتاكد الاستحباب اذا اهل ذو الحجة ولا باس به لفتوى الفقيه وفيه الصحيحة جميل السابقة ولا دلالة لها ومنها قص الاظفار واخذ الشارب و

اكثرهم

بل الاولان ايضا

ان الاشهر الابطال والاعادة خصوصاً مع الاطلاق بالنوم لفتوى الطائفة والنصوص المستفيضة كالصحاح الاربع لابن عمار وعمر بن يزيد واستحباب الاطلاق ثم
يجزي بها اذا مضى خمسة عشر يوماً من الطلية الاولى بل يستحب مطلقاً عند جماعة من المتأخرين تبعاً للمحكي عن ... ولخبر ابن ابي يعفور ... اطلينا قلنا
منذ ثلاثة ايام فقال اعيدوا فان الاطلاء طهور وظاهر بعضهم اختصاص الاستحباب للاحرام بما اذا لم يمض المدة المذكورة لرواية ابي بصير اذا اطليت للاحرام
الاول كيف اصنع في الطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوماً فاطل ولا يخفى ان الخبر الاول لا يختص بكون الثاني ولا الاول
للاحرام والثاني مخصوص بكون الاول للاحرام ومقتضى العمل بالاخبار ان يقال باستحباب الطلي للاحرام مطلقاً سواء مضى خمسة عشر يوماً او لا نعم
لو مضى الآن بطلي الاحرام قبله ولم يمض المدة المذكورة في الخبر الاخير ... ولخبر ابي بصير في احرام الحج وفيهما واطل عانتك ان كان شعر
فعليه الفتوى ومنهم من نادى في المستحب تنظيف الجسد من الاوساخ وازالة الشعر منه مطلقاً ولا بأس به بعد فتوى الفقيه واشعار تعليل
الاطلاء في بعض الاخبار بانه طهور ومنها الغسل للاحرام اجماعاً والنصوص المتواترة من الشكوك كالصحاح الثلاث لابن عمار وصحيح ابن وهب وعبد ... هشام
المتضمنة جميعاً لفظ اغتسل او فليغتسل او موثقة سماعة غسل المحرم واجب وفي مرسلة يونس الغسل في سبعة عشر موطناً منها الفرض ثلاثة وعد من
الثلاثة غسل الاحرام وصحيح ابن عمار والنضر ورواية محمد وعلي بن ابي حمزة الامر باعادته لمن لبس قميصاً بعده وغير ذلك من الاخبار
مقتضى تلك الاخبار جميعاً الوجوب ويحكى عن العماني وظاهر الاسكافي الا انه شذوذ قولهما بل مخالفته لظاهر الاجماع المحكوم به بالحمل ... فالامر عنه
في بعض الاخبار في عد الاغسال المسنونة والحجر على جواز الاحرام للحائض والنفساء مع كون غسلهما لا حقيقياً اوجب صرف تلك الاخبار عن ظواهرها وحملها
عليها على الاستحباب **فروع** لو اكل او لبس بعد الغسل ما لا يجوز للمحرم اكله او لبسه اعاد الغسل لصحيحتي عمر بن يزيد وابن عمار وروايات علي بن ابي حمزة
... بل مقتضى الاول الاعادة مع التطيب ايضاً كما عن بعض وغيرهما وكذلك لو نام كما في صحيح النضر عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم
قال عليه اعادة الغسل ونحوهما رواية علي بن ابي حمزة ... مقتضى الاخيرتين استحباب الاعادة مع النوم ايضاً كما هو المحكي عن الاكثر والمؤيد بما دل على
لمن اغتسل للدخول مكة او الطواف ولا ينافيه نفي لزوم الغسل عنه في صحيح العيص ... اذ لا ينافي الاستحباب فيحمل على نفي الوجوب كما حمله الشيخ على نفي تأكد
الاستحباب كما ذكره ... وهل يشاركه النوم باقي الاحداث ... كما اختاره ... كما عليه بعض من ... والاقرب هو
الثاني للاصل ومنع ... بل ... يكون الاحداث ... ولو انتقض هذا الغسل ... لا يفيد الاعادة لان الثابت من النصوص هو الغسل للاحرام لا للاحرام
الناسخ مقتضى صحيح ابن عمار المتضمنة لقوله اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى الوقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام الحديث
ان مكان الغسل الميقات كما صرح جمع من الاصحاب ايضاً بل قد يقال انه المتبادر من النص والفتوى مطلقاً ولكن يجوز تقديمه عليه مع خوف عوز الماء
في الميقات وفاقاً للشيخ واتباعه كما عن الشيخ بل عامة المتأخرين ايضاً كما قيل بل بالخلاف كما في ... بل بالاجماع كما في ... لصحيح ابن وهب او الحلبي
بالمدينة ويتجهز بكل ما يريد واغتسل وان شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة والحلبي عن الرجل يغتسل بالمدينة لاحرامه ايجزيه ذلك
من غسل ذي الحليفة قال نعم وهشام اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان يعز عليكم الماء بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون
فيها الحديث ومقتضى الاولين جواز التقديم مطلقاً وان لم يخف عوز الماء كما قواه جماعة من متأخري اصحابنا وهو الاقرب لظهورهما وعدم قائل به من القدماء
لا يضر لعدم ثبوت الاجماع بمجرده ... استحباب الاعادة لو وجد الماء في الميقات ام لا فيه قولان الاقرب هو الثاني للاصل واستدل للاول بذيل صحيح
هشام لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغتم ذا الحليفة ورد بان نفي الباس غير الاستحباب الا ان يتمم بانه اذا ... فلا بأس كان راجحاً لكونه
عبادة **اقول** لا يتعين تقدير الباس بل الظاهر نفي اصل الغسل ... الثاني اقرب ... غسل النهار ليومه والليل لليلته ما لم ينم بلا خلاف
للمستفيضة من النصوص بل المستفاد من بعضها كفاية غسل الليل لليوم واليوم لليل وافتى به جماعة ايضاً ولا بأس به وان كان الافضل في الاخير
الاعادة لبعض الاخبار ... لو احرم بغير غسل او صلاة اعاد الاحرام ... استحباباً على الاظهر الاشهر لصحيح الحسن بن سعيد ... رجل احرم بغير صلاة
او بغير غسل جاهلاً او عامداً ما عليه في ذلك وكيف ينبغي ان يصنع فكتب يعيده خلافاً لمن حكى عنه الوجوب ... وفيه انه غير ... لا ثابت في الجملة الخبرية
ويؤيده ظهور السؤال في الاستحباب ... المطابقة ... فان ... الاستحباب ايضاً ... الاصل ... الاعمال وهل يبطل الاحرام
الاول فيكون المعتبر هو الثاني ام لا فيكون المعتبر هو الاول الاظهر الثاني لعدم دليل على بطلان الاول ولو ابطله لم يلزم استحباب ... ووجوب
الكفارة لمن ارتكب ما يوجب الكفارة بعد الاحرام وقبل الاول المتبادر من الاعادة عرفاً وتصريح الاصوليين بانها عبارة عن الاتيان بالشيء ثانياً
بعد الاتيان به اولاً لوقوعه على نوع خلل ... منع انفهام ذلك عرفاً والخلل الواقع في تصريح الاصوليين اعم من المبطل ولو سلم فلا نسلم كونه كذلك
في عرف الشارع واللغة بل ... الاعادة في كثير من المواضع التي لم يبطل فيها الاصل ثم انه يظهر ثمرة الخلاف في وجوب الكفارة للتخلل بين الاحرامين
ولحساب الشهر بين العمرتين والعدول الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج ومنها ان يكون احرامه عقيب الصلاة ولا خلاف في رجحانه بل هو اجماع
مقطوع به ويدل عليه بعده المستفيضة من الصحاح وغيرها والمشاهرة على الاستحباب والاصل ... وعن الاسكافي الوجوب وهو ظاهر اكثر الاخبار
بعد الامر ... شذوذه بل مخالفته الاجماع المحقق بالحدس لعدم قادح بمخالفة النادر فيه اوجب صرفه عن ظاهره بل هنا امر آخر وهو ان جميع الاخبار
المتضمنة لما ظاهره الوجوب ... ولا يقول احد بوجوبه بخصوصه ... بل لا يخلو من الخصوصيات من ...

من الشيء

كتاب الحج

في بيان استحباب ان يكون الاحرام عقيب الصلوة

من النصوص فبعضها امر بها بعد المكتوبة ولو بها بعد ست ركعات وثالث بالاربع ورابع باثنتين مع انه صرح في آخر رواية عمر بن يزيد بانه واسع والمنتحب ان تحرم في دبر فريضة او دبر نافلة او ليل او نهار فلا يمكن اثبات وجوب شيء بل يرجع فيه الى الاصل قالوا والافضل ان يكون بعد الصلوة المكتوبة اي الخمس اليومية ومنها صلوة الظهر وللحج للاول بصحيح ابن عمار لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها الحديث والآخر يصلى المكتوبة ثم احرم بالحج او المتعة واخرج بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيداء وثالثة اذا اردت الاحرام في غير وقت صلوة الفريضة فصل ركعتين ثم احرم في دبرها ورواية الكافي لو ان رجلا احرم في دبر صلوة غير مكتوبة اكان يجزيه ذلك قال نعم وموثقة ابن فضال في الرجل ياتي ذا الحليفة او بعض الاوقات بعد صلوة العصر او في غير وقت صلوة فقال لا ينتظر حتى يكون الساعة التي تصلى فيها وروايه ادريس عن الرجل ياتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع قال يقيم الى المغرب قلت فان ابى جماله ان يقيم عليه قال ليس له ان يخالف السنة قلت له ان يتطوع بعد العصر قال لا باس به ولكن اكره للشهرة وتاخير ذلك احب الي قلت كم اصلي اذا تطوعت قال اربع ركعات وللثاني التاسي بالنبي حيث انه احرم بعد صلوة الظهر كما في صحيحة الحلبي وغيرها وبصحيح الحلبي لا يضرك بليل احرمت او نهار الا ان افضل ذلك عند زوال الشمس وصحيح ابن عمار اذا كان يوم التروية انشاء الله فاغتسل الى ان قال ثم صل ركعتين في مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة واحرم بالحج الحديث **اقول** يرد على ادلة الاول بعدم دلالة الاخيرة لجواز ان يكون اولوية التاخير الى وقت الفريضة لما ذكر فيها من كون التطوع موجبا للشهرة وعدا التقية ومنه يظهر عدم دلالة ما قبلها ايضا مضافا الى احتمال ان يكون المراد بوقت الصلوة فيها اعم من وقت الفريضة والتطوع اي الوقت الذي لا يكره فيه التطوع عند الناس وكذا اللتين ما قبلها فانه لا دلالة لهما على افضلية وقت الفريضة وما بعدها وان كان سؤال السائل في اولهما يشعر بذلك ولكنه ليس بحجة فلم يبق الا الاولتين وفيهما انهما لا يفيد العموم لانهما مخصوصتان باحرام غير المتمتع بالحج من مكة لقوله حتى يصعد البيداء بل وكذا اوليهما كما يظهر من ذيلها بل لهما معارضتان بما ياتي من الاخبار الدالة على افضلية احرام المتمتع للحج يوم التروية وعلى افضلية ايقاع صلوة الظهر مطلقا او للامام في منى فالتعميم ليس بجيد ومنه يظهر ما في دلالة الثاني من التعميم مع كون احرام الرسول بعد صلوة الظهر في غير مكة كما يظهر من التعميم مضافا الى ما في التمسك بالتاسي من المعارضة بصحيحة الحلبي المتضمنة لاحرام رسول الله ص وفيها فانه منى نحر ثم قال سوا عليكم انما احرم رسول الله صلى الله عليه واله في الصلوة الظهر لان الماء كان قليلا كان يكون في رؤس الجبال فيهجر الرجل الى مثل ذلك من الغد ولا يكادون يقدرون على الماء وانما احدثت هذه المياه حديثا فانها تدل على التسوية بالنسبة اليها والحمل على التسوية في الاجزاء دون الفضيلة خلاف الظاهر مع انه كان لرسول الله ايضا متابعا في الاجزاء والى ما في التمسك بالصحيحة الاخرى من انها انما تدل على الافضلية عند الزوال لا بعد صلوة الظهر الا ان يتمم بعدم علم من الافضلية بعد الفريضة ايضا مع وان ثبت الافضلية بعد صلوة منها واوجب ذلك حمل التسوية في الاولى على ما قيل من الاجزاء او على محل اخر ولكن يعارض بمجموعها ما اشير اليه من اخبار افضلية صلوة الظهر للمتمتع بمنى وعلى هذا فالظاهر ما ذكروه ولكن في غير احرام الحج للمتمتع ثم لو لم يكن وقت فريضة واراد الاحرام يستحب ان يصلي صلوة الاحرام لرواية ابي بصير تصلي للاحرام ست ركعات تحرم في دبرها وموثقته وفيها ثم ائت المسجد الحرام فصل ست ركعات قبل ان تحرم الحديث والاقل منها اربع لرواية ادريس المتقدمة والاقل منها ركعتان للصحيح الثلث المتقدمة لابن عمار بل ظاهر الاخبار استحباب صلوة الاحرام مطلقا سواء كانت الست او الاقل ولو احرم بعد الفريضة ايضا كما هو ظاهر اكثر الاصحاب وهل يقدم صلوة الاحرام مع عدم ضيق وقت الفريضة او بعكس المشهور كما قيل الاول وهو الاظهر لصحيح ابن عمار الاخيرة المصرحة بتقديم الركعتين في المقام او الحجر والرضوي المنجبر بالشهرة المحكية بل المحققة فان كان وقت فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة وعن الجمل والعقود والمهذب والاشارة والوسيلة والغنية العكس لعموم لا نافلة في وقت فريضة ولان يقع الاحرام في دبر صلوة فان المتبادر منه التعقيب بلا فاصلة وضعف الاول بما مر في موضعه من جواز النافلة في وقت الفريضة مع صلوح خصوصية دليل تقديم صلوة الاحرام وتصريح بعض الاخبار من انها من الصلوة التي يصلي في كل وقت والثاني بالمعارضة بما دل على افضلية ايقاعه دبر الفريضة مع اصحيته واكثريته فيحمل الدبر في القسمين على المعنى الاعم ويستحب ان يقرء في اولى ركعات الاحرام بالحمد والتوحيد في الثانية بالحمد والجحد للتصريح به في بعض الصحاح وهو وان لم يفد ذلك الترتيب الا بحسب الترتيب الذكري الذي هو في الافادة قاصر الا انه يستفاد الترتيب من المرسلة المروية في في دبر المذكور بعد التصريح المذكور بقوله وفي رواية انه يقرء في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر الحديث **البحث الثاني** في واجباته وهي امور ايضا **الاول** النية قالوا ويجب فيها قصد الفعل والقربة بلا خلاف فيه ولا اشكال وظهر وجهه في كتاب الطهارة والصلوة وكذا قصد المميز ان امكن وقوع الفعل على وجوه كالاصالة والنيابة والندب والوجوب اذا لم يكن مميز خارجي كما اذا كان نيابة موسعة او واجب موسع اذ مع الضيق لا يمكن وقوع الفعل الا على تلك الجهة فيكون هو المميز ومنه يظهر عدم لزوم قصد حجة الاسلام اذ مع وجوبها لا يمكن وقوع غيرها وكذا يجب قصد الجنس من الحج والعمرة والنوع من التمتع او القران او الافراد لتوقف التميز عليه لحصوله بما ينضم اليه من باقي النسك وعدم وجوب التميز الابتدائي كما مر في موضعه بل قد يقال بعدم التميز هنا ايضا لان النسكين في الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين في حقيقته ولا يشترط تعيين الغاية لعدم اختلاف حقيقة الفعل ولا آثاره ولا لوازمه باختلاف الغايات ولكنه غير جيد لمنع كون الاحرام خارجا عن النسكين مأمورا به بامر اصلي على حدة فيكون غاية يتبعه بل هو جزء من كل منهما مامور به بتبعية الامر بهما مضافا الى منع

في بيان استحباب الاحرام عقيب صلوة الظهر

في بيان ان من واجبات الاحرام النية

عدم اختلاف الاثار واللوازم باختلاف الغايات فيمكن ان يكون لاحرام الحج اجزاء ولاحرام العمرة اجزاء ويل الصحاح وغيرها من المستفيضة المتقدمة
في بيان خصايص التمتع المصرحة بوجوب قصد المتعة المسرية الى ساير الانواع بعدم القول بالفصل المعتضدة باخبار فعلها الاحرام المتضمنة
لتعيينه ولو نوى نوعا ونطق بغيره عمدا او سهوا فالمعتبر المنوي لان النية امر قلبي ولا اعتبار بالنطق وصرح في بعض الصحاح وكذا اخل بالنية عمدا او
سهوا لم يصح احرامه بلا خلاف فيه بين علمائنا كما في المنتهى لفوات الكل او المشروط بفوات الجزء او الشرط هذا بيان المقام على ما هو الموافق لكلام القوم
واقول ان مرادهم بالنية المذكورة في هذا المقام ان كان نية نفس الاحرام فانا نريهم يقولون ان الاحرام هنا بمنزلة الاحرام في الصلوة وان التلبية
هنا قائمة مقام التكبيرة ونريهم لا يوجبون نية احرام للصلوة زائدة على نية الصلوة مع انه وقع في الاخبار الاحرام بالصلوة متكررا كوروده في
العمرة والحج فما وجه الفرق بينهما وان كان نية احد النسكين فهو لا يلايم ما ذكروه من نية الاحرام زائدة على نية التمتع ولا قولهم ان النسكين غايتان
للاحرام ولا يشترط تعيين الغاية في نية الفعل ثم اقول ان كان مرادهم هو الاول فلا دليل على وجوبه واشتراطه اصلا والاخبار كلها واردة في
نية العمرة او الحج او المتعة والاصل ينفيه فان قيل الاحرام فعل من افعال احد النسكين مامور به فيكون عبادة محتاجة الى النية قلنا لا نسلم ان الاحرام
فعل غير التلبس بافعال النسكين والشروع فيه مطلقا وبا يحرم معه محظورات الحج والعمرة من اثارهما فهو لفظ معناه احد الامرين لا انه امر اخر وجزء
مامور به بنفسه من حيث هو ولذا يكفي نية الصلوة عن نية احرامها وتكبيرها مع انه ايضا مما ورد به الامر في الاخبار فمعنى الاحرام الشروع او
الدخول في احد النسكين اما مطلقا او مقيدا بما ذكر فبنيته يكتفى عن نيته ومعنى غسل الاحرام وثوب الاحرام ونحو ذلك غسل الدخول في الحج و
مثلا الثوب الذي يجب لبسه في التلبس بالحج ومعنى عدم جواز تجاوز الميقات الا محرما اي الا متلبسا بالحج مثلا وان كان مرادهم هو الثاني فهو كذلك
وهو الذي يدل عليه الاخبار كقوله يهل بالحج او بفرض الحج او بنوي المتعة وغير ذلك واصرح من الجميع صحيح ابن عمار الوارد في حج النبي صلى الله عليه وآله فلما
انتهى الى ذي الحليفة وزالت الشمس اغتسل ثم خرج حتى اتى المسجد الذي عند الشجرة فصلى فيه الظهر ثم عزم على الحج مفردا وخرج حتى انتهى الى البيداء
عند الميل الاول فصف له سماطان فلبى بالحج الحديث وفي صحيح الحلبي الوارد فيه واحرم الناس كلهم بالحج لا ينوون عمرة الحديث ولكن لا يحسن
جعل احد النسكين غاية الاحرام الا ان ذلك شيء قاله بعض متاخري المتاخرين ويمكن ان يكون مراد الباقين ايضا من نية الاحرام هو النية
الحاصلة بها الاحرام والدخول في النسك ثم انه على ان لا يكون المراد منه غير نية الحج او العمرة لا يشترط في تلك النية غير تصور افعال احدهما
المراد منهم مجملا او مفصلا ولو اعتبر نية الاحرام يعتبر تصور معناه وافعاله بل تصور محظوراته او لو بالاجماع على انه يكون بالاحرام محرما عليه هذه الاشياء او فعل يحرم معه هذه
الاشياء واما لو كان المراد به نية الحج او العمرة فلا يشترط ذلك وان لزم تحريم هذه الامور بالدخول في احدهما كما لا يشترط تصور منافيات الصلوة حال نيتها وان
حرمت بالدخول في الصلوة وقد ظهر بما ذكرنا ان جعلنا الاحرام فعلا تاما النية والتلبية والتلبس بالتلبية من افعاله والمحظورات من تروكه انما هو جرى على الظاهر
المحرم متعلقه والا كان المناسب ان يجعل النية من افعال العمرة مثلا واللبس واحد او التلبية واحد والطواف واحد الى اخر الافعال ثم يجعل المحظورات محظورات
المعتبر وهكذا في الحج ويستحب في النية او ان يتلفظ بما يعزم عليه وينويه للاخبار المستفيضة كصحيح ابن عمار وفيها واذا انفتلت من صلوتك فاحمد الله
واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وقل اللهم اني اسئلك الى ان قال اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فان عرض لي شيء يحبسني فحلني
حيث حبستني لقدرك الذي قدرت على اللهم ان لم يكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب
ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة قال ويجزيك ان يقول هذا مرة واحدة حتى تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا
فلب وصحيح حماد قلت له اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج كيف اقول قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت
الذي تريد ونحوها رواية ابي الصباح وصحيح ابن سنان اذا اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج فيسر ذلك لي و
تقبله مني واعني عليه وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي احرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب فان شئت فلب حين تنهض وان شئت
فاخره حتى تركب الحديث ولا يخفى ان استحباب ذلك مخصوص بالحج والعمرة بل غيرهما من العبادات لا يستحب التلفظ بالمنوي فيه قال بعض شراح تبع عنا
الحج من ساير العبادات باستحباب التلفظ بما ينوي ويعزم عليه ثم ان ذلك غير ما يستحب زيادته في التلبية من قولك لبيك بحجة وعمرة ونحو ما ليس هو
التلفظ بما يحرم به لانه موضع استحبه وقد فسر بعض شراح قوله والتلفظ بما يعزم عليه بما يذكر في التلبية واستدل بروايات وليس بجيد
لان عقدهما اوليين في التبع امرين وذكر الاول في الاخبار المذكورة قبل التلبية الثاني ان يشترط عند احرامه ان يحله من احرامه حيث منعه مانع من
الاتمام وان تمتع بعمرة ان يسير لحجة ولا خلاف في استحبابه كما صرح به غير واحد بل صرح جماعة بالاجماع ايضا ويدل عليه الصحاح المستفيضة كما مر
طائفة منها ولو ينادى بلفظ اعاد المراد عملا بالاطلاق كما صرح به في المنتهى وغيره وان كان باللفظ المنقول في احد الصحاح المتقدمة اولى ولا يتادى
بنية الاشتراط من دون التلفظ به لا اعتداد بها للاصل وقد وقع الخلاف في فائدة هذا الاشتراط بعد الاتفاق على انه هل اشترط ام لم يشترط
كما لو لم يفد الحبس به بعض الشرائط التحلل عند الحبس من دون هدي وتعجيل التحليل قبل بلوغ الهدي محله وبانها سقوط الحج من قابل وبانها استحباب الثواب
والتعبد للتسبيح الثاني لبس الثوبين وهما واجبان بلا خلاف يسلم كما في المنتهى وغيره وكذا بل هو مقطوع به في كلام الاصحاب كما في ان الجامع كما عن
وفي تبع وشرحه بل اجماع محقق ويدل عليه الاخبار المستفيضة كصحيح ابن عمار اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى الوقت من هذه المواقيت و

المراد
في ادعية الاحرام
في لبس ثوبي الاحرام

المتزرين

ان تريد الاحرام ان شاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وليكن فراغك من ذلك ان شاء الله عند زوال الشمس وان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك غير اني احب ان يكون عند زوال الشمس وفي الاخرى الواردة في احرام الحج اذا كان يوم التروية فاغتسل والبس ثوبيك وقد مرت بتمامها في مقدمات الاحرام والثالثة الواردة فيه ايضا وفيها اذا اردت ان تحرم يوم التروية الى ان قال واغتسل والبس ثوبيك ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم الحديث وصحيحة هشام وفيها فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها الخبر وصحيحة ابن وهب وان شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي الشجرة فتفيض عليك من الماء وتلبس ثوبيك ان شاء الله الى غير ذلك ولا يضر ورود بعض الاوامر في تلو الاوامر المستحبة ولا وقوع بعض اخر بالجملة الخبرية لان خروج جزء من الخبر عن حجية حقيقة بدلالة خارجية لا يوجب خروج الاخر ولان الاجماع وسائر الاوامر قرائن على ارادتها الوجوب من الخبر والظاهر كما ذكره في خيره ان محل لبسهما قبل عقد الاحرام اي نية الحج او العمرة لا ليلا يكون بعده لابسا للمخيط ولعدم التلازم بينهما بل لصحيحتي ابن عمار الاخيرتين المؤيدتين بالاولى منها ايضا وبغيرها من الاخبار ايضا وهل لبسهما من شرائط الاحرام بمعنى انه ما لم يلبسهما لم يكن داخلا في الحج او العمرة وان نوى الدخول كما ان من نوى الصلوة ليس داخلا فيها ما لم يشرع في فعل اخر او لم يكن التلبية الغير المسبوق به محرمة لما يحرم بالاحرام ام لا بل يدخل في النسك بمجرد النية ويحرم عليه بالتلبية ما يحرم وان لم يسبق بهما الا انه يكون واجبا ماثوما تاركه حكي الاول عن ظاهر الاسكافي والمسالك فان كلامه لا يفيد سوى اشتراط المحرمية هو اعم من اشتراط اللبس والثاني مصرح به في كلام جماعة كالمقنعة والشهيد الثاني وسبطه وغيرهم وجماعة ممن تاخر عنهم بل نسب الى ظاهر الاصحاب وهو الاقوى لان المراد بالاحرام انما هو الشروع في الحج او العمرة والدخول فيه فقد يتحقق بعزمه ونيته او صيرورته بحيث يحرم عليه المحظورات المعهودة فلا يتحقق الا بالتلبية والاصل الموافق لاطلاقات التحريم بالتلبية عدم اشتراطها بسبق اللبس وان كان الاحرام بنفسه ايضا فعلا مامورا به من حيث هو كما هو ظاهر كلماتهم فالاصل عدم كون اللبس جزءا منه حتى ينتفي بنفيه مع انه قد يستدل له ايضا بمثل صحيحة ابن عمار في رجل احرم وعليه قميصه فقال ينزعه ولا يشقه وان كان لبسه بعدما احرم شقه واخرجه مما يلي رجليه حيث ان الاخراج من قبل الرجل للتحرز عن ستر الراس فاذا لم يجب لو احرم مع القميص يعلم انه لم ينعقد احرامه المحرم لستر الراس وفيه نظر لجواز ان لا يكون الحكم لما ذكر بل كان تعبدا

فروع

أ المراد بالثوبين الرداء والازار بلا اشكال كما قيل ويدل عليه صحيحة ابن سنان وهي طويلة وفيها اول ما نزل الشجرة امر الناس بنتف الابط وحلق العانة والغسل والتجرد في ازار ورداء او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وفي صحيحة محمد وغيرها يلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء وفي صحيحة ابن عمار ولا سراويل الا ان لا يكون ازار وفي بعض الروايات العامية عن النبي ص وليحرم احدكم في ازار ورداء ونعلين

ب قالوا المعتبر من الرداء ما يوضع على المنكبين ومن الازار ما يستر العورة وما بين السرة الى الركبتين ولعل الوجه اعتبار صدق الاسم عرفا المتوقف على ذلك بل الظ في الاول ستر شيء مما بين الكتفين ايضا وفي التوقيع الرفيع المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان ع جائز ان يتزر الانسان كيف شاء اذا لم يحدث في المئزر حدثا بمقراض ولا ابرة يخرجه عن حد المئزر وغرزه غرزا ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض واذا غطى السرة والركبتين كلاهما فان السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة والركبتين والاحب الينا والاكمل لكل احد شده على السبيل المالوفة المعروفة جميعا ان شاء الله

ج كيفية لبسهما هي الكيفية المعروفة فيغطي بالرداء المنكبين وما يحويه مما بينهما وهو المراد بالارتداء الوارد في كلام جماعة وبالازار ما بين السرة والركبتين وعن الشيخ والحلي وغيرهما تجويز التوشح في الرداء بين الارتداء والتوشح وهو تغطية احد المنكبين وعن بعض اهل اللغة التوشح بالثوب هو ادخاله تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما يفعل المحرم ونحوه في المغرب وعن الوسيلة التوشح من غير ذكر للارتداء ولا ريب في ضعف ذلك لعدم دليل على تعينه واما الجواز فاستدل له بالاطلاق وفيه ما لا يخفى نظرا الى انه ليس هناك اطلاق يشمله والمتبادر من لبس الرداء الارتداء كما ان المتبادر من لبس العمامة والمنطقة التعمم والتمنطق وهل يجوز عقد الرداء ام لا الاظهر عن الفاضل وبعض غيرهما عدم الجواز واستدل له بموثقة الاعرج عن المحرم يعقد ازاره في عنقه قال لا وفيه انه لا دلالة على التحريم مع ان الرداء انما يجوز ان يكون السؤال عن الاباحة بمعنى الجواز بالمعنى الاخص ويمكن الاستدلال له بان الظاهر من الامر بالارتداء المستفاد من لبس الرداء هو الالقاء دون العقد والشد فاشتغل بالارتداء فتدبر واما الازار فصرح جماعة بجواز عقده ومنهم الفاضل في المنتهى يجوز للمحرم ان يعقد ازاره عليه لانه يحتاج اليه لستر العورة **اقول** ويدل عليه ايضا الاصل وكونه طريق لبس الازار ورواية القداح ان عليا ع كان لا يرى بأسا بعقد الثوب اذا قصر ثم يصلي وان كان محرما الا ان في موثقة الاعرج المتقدمة النهي عن عقده في عنقه وكذا في المروي في قرب الاسناد المحرم لا يصلح له ان يعقد ازاره على رقبته ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده ولكن النهي فيهما العقد على العنق ولا بأس به لكونه غير الطريق المالوف في الاتزار نعم في التوقيع المتقدم النهي عن عقده مط فالاحوط بل الاظهر تركه كذلك كما صرح به جماعة منهم

د ... خيره وغيرهما عدم وجوب استدامة اللبس لصدق الامتثال وعدم دليل على وجوب الاستمرار ويدل عليه ايضا مثل رواية الشحام عن امرأة حاضت وهي تريد الاحرام فطمثت فقال تغتسل وتحتشي بكرسف وتلبس ثياب الاحرام وتحرم فاذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الاخر حتى تطهر

ه صرح جماعة منهم ومنهم المصباح ومختصره والاقتصاد والكافي والغنية والمراسم وشرح جمل العلم والعمل والجامع والمنتهى والقواعد وغيرها بانه يشترط في ثوبي الاحرام كونهما مما يصح الصلوة فيه وفي الكفاية انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي التذكرة انه لا خلاف فيه وفي شرحه انه اتفق عليه كلمة الاصحاب واستدل له بمفهوم صحيحة حريز كل ثوب يصلى فيه فلا بأس ان يحرم فيه واعترض عليها في جانب الاثبات بالجلود التي يصح الصلوة فيها اذ لا يصدق عليها الثوب وفي جانب النفي بعدم دلالته على الحرمة لانه نفي البأس منها وهو اعم من الكراهة ويرد على الاول منع عدم صدق الثوب على مطلق الجلود حتى مثل الفرو وعلى الثاني ان نفي البأس كما حققناه

شرائط

في بيان لبس المحرم الثوبين وكيفية لبسهما

في موضعه ثم بعد تسليمها ان دلالتها انما هي بمفهوم الوصف وهو غير حجة على التحقيق فلا دليل يوجب الخروج عن الاصل الا ان يثبت الاجماع وهو ايضاً
مشكل اذ المحكى عن كثير من الاصحاب عدم التعرض لذلك اما بالكلية كالشيخ في الجمل والحلى ويحيى بن سعيد في الجامع الا فرادكا السيد في الجمل وابن حمزة والمفيد
ثم لا شك في حرمة لبس المخيط والمسنة مطلقا للمحرم الرجل لو قلنا بعمومه لبسه ذلك ايضا ويمكن القول بحرمة النجس بمفهوم الشرط في صحيح ابن عمار عن
المحرم يقارن بين ثيابه بعضها التي احرم فيها قال لا بأس بذلك اذا كانت طاهرة وفي رواية الحلبي الواردة في ثوبي الاحرام وسألته يغسلها ان اصابها
شئ قال نعم فاذا احتلم فيهما فليغسلهما المؤيدين بالصحيح الاخر عن المحرم كان بن عمار يصيب ثيابه جنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام ولعله يشترط
ما يشترط في ثوب الصلوة من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه وكحاكيا فلا ير فيه مستند ظاهر او الاصل تجويزه والاحوط تركه ومنهم من منع عن كل
جلد حتى المأكول للقول في صحيح حريز كل ثوب الثوب لا يصدق على الجلد وفيه نظر اذ دلالتها ليست الا بمفهوم اللقب الذي هو من اضعف المفاهيم ولو
سلم عدم صدق الثوب على الجلد فالاولى الاستناد فيه الى قوله في الاخبار المتقدمة والبس ثوبيك وفي جواز لبس الحرير المحض للمرأة قولان الاول المنع
وهو للصدوق والشيخ في (؟) وجمل السيد وس وفي نسبته نحو الى الشهر الروايتين المستفيضة كصحيح العيص المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب
غير الحرير والقفازين وخبر ابي عيينة عما يحل للمرأة ان تلبس وهي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير قلت تلبس الخز قال نعم
قلت فان سداه ابريسم وهو حرير عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريرا وهي محرمة قال لا ولها ان تلبسه في غير احرامها والقول بعدم ظهوره لا يصلح
في الحرمة ضعيف كما بيناه في الفوائد وحسن ابن بكير النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام ومعنى يلبسن انه يجوز لها لبسه فالمنفي في المستثنى هو
الجواز وموثقة سماعة عن المحرمة تلبس الحرير قال لا يصلح لها ان تلبس حريرا محضا لا خليط فيه والصحيح المروى عن جامع البزنطي عن المتمتع كم يجزيه قال ثلث
وعن المرأة تلبس الحرير قال لا والثاني الجواز وهو للمفيد في كتاب احكام النساء والحلي واكثر المتأخرين للاصل والاخبار كصحيح حريز المتقدمة وموثقة المرأة
تلبس القميص تزره عليها او تلبس الحرير والخز والديباج قال نعم لا بأس به ورواية النضر عن المرأة المحرمة اي شئ تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها
الا المصبوغة بالزعفران والورس الحديث ويجاب عنها لا عن اخبار الاولى بالحمل على الكراهة جمعا بشهادة صحيح عبد الله الحلبي لا بأس ان تحرم المرأة
في الذهب والخز وليس يكره الا الحرير المحض وفي الخبر موثقة سماعة المتقدمة انما يكره الحرير المبهم ورواية الاحوص عن العمامة السابرية فيها علم حرير تحرم
فيها المرأة قال نعم انما كره ذلك اذا كان سداه ولحمته جميعا حريرا وفي موثقة اخرى لسماعة لا ينبغي للمرأة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة **اقول** ويرد
على الاستشهاد باعمية الكراهة في العرف القديم من الحرمة ايضا بل اكثر استعمالها فيها وكذا لفظ لا ينبغي ولعل الحمل لاجل الجمع فتوقف على تماميته
ولا يراد له الجواز وهو ممنوع لان الاصل لا اثر له مقابل ما مر والخطاب في الصحيح الاول الى الرجل حتما او احتمالا والامثلة باوهو غير ما نحن فيه مع انه على
فرض الاطلاق يكون عامة بالنسبة الى ما تقدم مطلقة فيجب تخصيصها به وهو الجواب عن الثانية ايضا فانها مطلقة بالنسبة الى حال الاحرام وغيره
وجعلها لظاهرة الورود في حال الاحرام لا وجه له اذ لا سبيل الى ذلك الظهور اصلا وكذا الجواب عن الثالثة لعمومها بالنسبة الى الثياب فظهر ان
الاقوى هو القول الاول وعليه المعول **ويجوز للمحرم** اكثر من ثوبين بلا خلاف فيه كما في تيج وشرحه للاصل الخالي عن المعارض وصحيح ابن عمار الاولى
المتقدمة في الفرع الخامس وصحيح الحلبي عن المحرم يتردى بالثوبين قال نعم والثلثة ان شاء يتقي بها الحر والبرد وقريب منهما رواية ح ويجوز له ابدال
الثوبين للاصل وصحيح ابن عمار لا بأس بان يغير المحرم ثيابه ولكن اذا دخل مكة لبس ثوبي احرامه اللذين احرم فيهما وكره ان يبيعهما وصحيح الحلبي ولا بأس
بان يحول المحرم ثيابه وفي حسنة عن المحرم يحول ثيابه قال نعم ومقتضى الصحيح الاول استحباب الطواف فيهما كما هو ظاهر الاصحاب ايضا **ط** اذا لم يكن معه ثوبا
الاحرام وكان معه قباء جاز له لبسه بلا خلاف فيه كما في كلام جماعة وفي لسان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وعن المنتهى وكره انه موضع وفاق
وفي تيج وشرحه انه اجماعي ويدل عليه المعتبرة المستفيضة كصحيح الحلبي اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في
يدي القباء وعمر بن يزيد يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباء بعد ان ينكسه وابن عمار لا يلبس ثوبا
له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ومحمد في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب
ظهره لبطنه ورواية الخياط من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فلينكسه فليجعل اعلاه اسفله وليلبسه ونحوها صحيح البزنطي المروية
في مستطرفات السرائر وعلي بن ابي حمزة اذا اضطر المحرم الى ان يلبس قباء من برد ولا يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وقريبة منها
رواية ابي بصير والمستفاد من هذه الروايات ان الواجب في لبس القباء ان يكون مقلوبا كما في الاولى والاخيرتين ومنكوسا كما في البواقي غير صحيح
محمد فظاهر الاول جعل ظاهره باطنه كما صرح به في صحيح محمد ويناسبه النهي عن ادخال اليد في القباء اذ لو كان المراد به التنكيس لم يحتج الى ذلك
لعدم امكانه وان جوز المحقق الثاني فيه ارادة جعل الاعلى منه اسفل بل فسره به في المسالك ايضا فيه جمع لغوي وظاهر الثاني جعل الاعلى
اسفل وان جوز في الوافي ارادة جعل الظهر منه البطن وهو موافق قاعدة الاستدلال للجمع بين الامرين كما صرح به جماعة وان جعلوه ملحوظا او احمل
ويحتمل كلام بعض ارادة وجوبها الاطلاق اخبار كل منهما بالامر فيجب التقييد بها فالاكتفاء بالاول كبعضهم او الثاني كالاخر او التخيير بينهما كثالث ليس بجيد
ثم انه لا شك في جواز لبسه اذا فقد ثوبي الاحرام واضطر الى اللبس لبرد ونحوه وهل يجوز اللبس مع تحقق احد الشرطين دون الاخر ام لا
الظاهر نعم لتجويز اللبس مع واحد من الشرطين في بعض الروايات الموجب لتخصيص ما يمنعه به وهل الشرط الاول فقد الثوبين معا كما هو ظاهر كثير بل

في جواز لبس الحرير المحض للمرأة في الاحرام

ان يلبس

ثيابه

في انه اذا لم يجد ثوبي الاحرام جاز له لبس القباء مقلوبا

ذلك

نسب الى مشهور القدماء او لعدمها كما عن الشهيد الثاني او الرد كما خاصة كما عن الشهيدين ويؤيد الظ الاخير لصحيحي عمر بن يزيد ومحمد وبعضا
يختص ما ظاهر اطلاق الاقتداء او غيره وغير ذلك وهل لبس القباء مقلوبا على التخصيص او الوجوب ظ الامر في بعض الاخبار المتقدمة الثاني ويعلم انه ليس للبس حرمة
كما صرح به جماعة للاصل الا اذا ادخل اليدين في الكمين فهو كما اذا لبس مخيطا ويستفاد من صحيح عمر بن يزيد جواز طرح القميص عليه ولا باس بتبديل كل ثوب
احرم اذا كان اليه مضطرا او لا للاحرام اذا كان مما يجوز لبسه **فائدة** يكره الاحرام في الثوب الوسخ لصحيح محمد الرجل يحرم في الثوب الوسخ قال لا ولا
اقول انه حرام ولكن احب ان يطهره وطهوره غسله ولا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان يصيبه جنابة او شيء مثله
ويثبت منها كراهة غسله قبل الاحلال الا ان يتوسخ في اثناء الاحرام الا ان يكون ذلك لشيء نجس فيطهره وفي الثياب السود لرواية الحسين بن
المختار القاسر عن افادة الحرمة للجملة الخبرية فالقول بها كما عن ... والنهاية والوسيلة ضعيف ولا يكره المصبوغ للاصل ولرواية ابي بصير
ويستحب ان يكون قطنا بلا خلاف ظاهرا لهم والتاسي بالنبي صلى الله عليه وآله فانه احرم فيه وان يكون ابيض لفتوى الاصحاب وظاهر الاخبار بلبس الابيض وكونه خير الثياب
واحسنها واطهرها واطيبها **الثالث** التلبيات الاربع ووجوبها بعد نية الاحرام للمعتمر والحاج اجماعي محققا ومحكيا مستفيضا مدلول
عليه بالمستفيضة بل المتواترة من الاخبار المتقدمة كثير منها في المقدمة التي ذكرناها في اول البحث والاتية طائفة اخرى منها فيما
يلي وكذا عدم انعقاد الاحرام الا بها بالمعنى الثاني يعني عدم حرمة المحظورات قبلها فلو نوى ولبس الثوبين ثم لم يلب وفعل شيئا منها لم يرتكب محرما ولم يلزم كفارة
بما فعله اجماعا ونقل الاجماع عليه ايضا مستفيض والاخبار المستفيضة به ناصة كصحيح حريز في الرجل اذا تهيا للاحرام فله ان ياتي النساء ما لم يعقد التلبية
او يلب والحلبي في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه شيء والاخرى عن ابي عبد الله عليه السلام انه صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد ويقول
الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج ويصيب من الصيد وغيره فليس عليه شيء والبجلي فيمن عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبي قال
ليس عليه شيء وعن مرسلة جميل في رجل صلى الظهر في مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبي قال ليس عليه شيء وعن مرسلة جميل في رجل صلى الظهر في مسجد
الشجرة ثم عقد الاحرام واهل بالحج ثم مس طيبا او صاد صيدا او واقع اهله قال ليس عليه شيء ما لم يلب والنضر رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم ثم
خرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم ولا باس به الى غير ذلك كروايات زياد بن مروان وعلي بن عبد
العزيز والقاسم وصحيح احمد بن محمد في رجل يلبس ثيابه ويتهيا للاحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهل بالاحرام قال عليه دم مع كونها مقطوعة بالشذوذ محمول
او على الاستحباب او ارادة الجهر بالتلبية من الاهلال محموله وهل يلزم تجديد النية بعد ذلك مقتضى الاصل وظاهر اكثر الروايات المتقدمة العدم
كما هو ظاهر الاكثر ايضا وصرح في الانتصار باستيناف الاحرام واستدل له بمرسلة النضر ورواية زياد المتقدمتين المشتملة على لفظ النقض وفيه انه في كلام
الراوي ومثل ذلك التقرير من الامام لم يثبت حجيته مع ان النقض ليس صريحا في وجوب استيناف النية بعد لا بنائها وهنا مسائل **المسألة الاولى**
ما ذكرنا من وجوب التلبيات بعينه وعدم حصول الاحرام بالمعنى الثاني الا بها انما هو لمن لم يسق الهدي اي المفرد والمتمتع واما القارن فهو مخير فيها
بين الاشعار او التقليد فان شاء لبى وعقد احرامه بها وان شاء اشعر او قلد وعقده به على الاقوى الاشهر بل عن الخلاف والغنية والمنتهى ولف الاجماع عليه
للمستفيضة من الروايات منها صحيح ابن عمار يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم
يقلدها فعلها اخلفها ان صليت فيها والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية وثالثة معنى قول الله سبحانه فمن فرض فيهن الحج والفرض التلبية والاشعار والتقليد
فاي ذلك فعل فقد فرض الحج وعمر بن يزيد من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير وحريز وفيهما ولا يشعرها ابدا حتى يتهيا للاحرام فانه اذا
اشعرها وقلدها وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية ونحوها رواية جميل الى غير ذلك خلافا للمحكي عن السيد والحلي فاقتصرا على التلبية للاقتصار
بما يخالف الاصل على المتيقن المجمع عليه وهو صحيح على القول بعدم حجية الاحاد كما هو اصلهما مع ان اخبار المقام محفوفة بعمل الاصحاب قطعا فيحمل مخالفة السيد ايضا
غير معلومة كما اشار اليه في لف وعن الشيخ في الجمل وط والقاضي وابن حمزة اشتراط الانعقاد بهما بالعجز عن التلبية وكانهم جمعوا بين هذه الاخبار وعموم ما
التلبية وفيه انه ليس باولى من تخصيص الاخيرة بمن عدا القارن بل هو اولى سيما مع ندرة العاجز عنها سيما في الاعراب جدا مع عدم شاهد لذلك الجمع
اصلا ووجوده للاول وهو اختصاص السوق بالقارن ثم المشهور ان القارن لو عقد احرامه باحد هذه الثلثة كان الاتيان بالاخر مستحبا وفسره
الشهيد الثاني بانه ان بدء بالتلبية كان الاشعار او التقليد مستحبا وان بدء باحدهما كانت التلبية مستحبة وقال في س انه لو جمع بين التلبية واحدهما
كان الثاني مستحبا قيل بعد نقله عنه ويستفاد منه انه فسر ما هو المشهور باستحباب الجمع بين الثلثة لا بين التلبية واحدهما كما فهمه الثاني فتامله وفيه
نظر اذ الظاهر ان مراد الشهيد بالثاني ثاني التلبية واحدهما لا ثاني الاشعار والتقليد وكيف كان فيمكن ان يستدل لاستحباب الجمع في الجملة برواية يونس قال
ثم اوحر بعد صلوتك ثم اخرج اليها فاشعرها من الجانب الايمن من سنامها ثم انطلق حتى تاتي البيداء فلبه ورواية الفضل بن يسار وفيها ولكن اذا انتهى
الى الوقت فليحرم ثم يشعرها ويقلدها **الثانية** لا يشترط مقارنة الاحرام اي نية دخول الحج او العمرة للتلبية على الاظهر الاشهر للاصل
المتقدمة في مقدمة الاحرام وفي بيان عدم حرمة المحظورات الا بالتلبية ويزيد عليها صحيح ابن سنان وفيها بعد ذكر الاحرام والدعاء وان شئت فلب
حين تنهض وان شئت فاخره حتى تركب بعيرك وتستقبل القبلة فافعل والاخرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبي حتى ياتي البيداء وابن عمار والحلبي و
البجلي والبجلي جميعا اذا صليت في مسجد الشجرة فقل ان شئت فاعد في دبر الصلوة وقل ان يقول ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك

التلبيات الاربع ووجوبها بعد نية الاحرام

احرم

شرح مفاتيح

في عدم مقارنة الاحرام للحج والعمرة للتلبية

البيداء فاذا استوت بك ظهر البيداء فلب وان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطاء وتلبي قبل ان تصير الى الابطح وابن حازم اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيداء وابن عمار اذا فرغت من صلوتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيهة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب الحديث وموثقة اسحق اذا احرم الرجل في دبر المكتوبة ايلبي حين ينهض به بعيره او جالسا في دبر الصلوة قال اي ذلك شاء صنع وقوية زرارة اذا احرمت من مسجد الشجرة فلا تلب حتى تنتهي الى البيداء ونحو ذلك من الاخبار المتكثرة بعد ابطال المستفاد من كثير منها افضلية التاخير الى المواضع المخصوصة وحمل تلك الاخبار على رفع الصوت بالتلبية دون مطلقها بل يقارن بالمطلقة بما لا يقبله كثير منها مع انه لا شاهد لذلك الجمع بل لا داعي اليه سوى ما قيل من عدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية وعدم جواز المرور عن الميقات الا محرما وجوابه ما عرفت من ان المراد بالاحرام الذي لا يجوز المرور عن الميقات الا معه هو فرض الحج او العمرة بنيته والصيرورة حلا او معتمرا بها كما مر ذلك مفصلا **الثالثة** لا خلاف بين العلماء كما صرح به جماعة ان التلبيات

في بيان الخلاف بين العلماء في ان الواجب من التلبيات اربع

الواجبة اربع واختلفوا في كيفيتها فبين مقتصر بقول لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وهو المحكي عن [illegible] على ما نقله بعض الاجلة وفي [illegible] لف [illegible] وغيرهما والكفاية وغير واحد من المتاخرين ويميل اليه في المنتهى بل في التحرير على نقله وهو ظاهر ثقة الاسلام وبين مضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك وهو المحكي عن [illegible] على ما نقل والصدوقين في الرسالة والمقنع والهداية والقديمين والسيد في الجمل والشيخ في [illegible] والاقتصاد والديلمي والحلبي والحلي والقاضي وابني زهرة وحمزة وشاع عند بل اكثر المتاخرين كما قيل وان اختلفت كلمات هؤلاء في محل هذه الاضافة فبين من جعلها بعد ما مر وبين من جعلها بعد لبيك الثالثة ومنهم من اضاف مع الاضافة لا شريك لك ايضا وقد يضاف معها ايضا لبيك بحجة وعمرة او بحجة مفردة تمامها عليك لبيك ايضا والحق هو الاول لصحيحة ابن عمار التلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذي المعارج لبيك الى ان قال واعلم انه لا بد من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد [illegible] وذيلها بضميمة قطع التفصيل الشركة يدل على عدم وجوب ما بعد التلبية الرابعة وتجويز رجوع الاشارة التي الى ما قبل الخامسة بعيد غايته مع انه على فرض الاحتمال ينفي الزائد بالاصل ودليل النافين ورود الاضافة في المعتبرة من المستفيضة من الصحاح وغيرها ويجاب عنه بعدم كفاية الورود بعد عدم صراحة شيء منها في الوجوب لمكان الجملة الخبرية او الامر بما ليس بواجب قطعا او حكاية تلبية الرسول ص واما الرضوي والخصال يقول لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضة فمع ضعفهما الغير الثابت انجبارهما ومعارضتهما مع صحيحة عمر بن يزيد الخالية عن الاضافة وان اشتملت على اضافة اخرى غير واجبة قطعا غير صريحين في وجوب الزائدة لاحتمال رجوع الاشارة الى التلبيات الاربع خاصة كما هو لفظ واما تضعيف القول الاول بندوره بين القدماء فضعيف لعدم ثبوت الندرة المضعفة نعم لو ضم الاضافة سيما على جميع الاقوال علو بالتكرير كان احوط ثم ما زاد على ما وجب من الفقرات الواردة في صحيحة ابن عمار وغيرها مستحب ليس بواجب اجماعا بل هو مستحب كذلك وقد مر ما يمكن ان يكون مستند الكل من الحكمين **الرابعة** الاخرس يحرك لسانه ويشير باصبعه الى التلبية لرواية السكوني المنجبر ضعفها لو كان

في ان الاخرس يحرك لسانه ويشير باصبعه الى التلبية

بعمل الاصحاب تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وليكن مع عقد قلبه بها اي بصورتها القولية لانها بدونه لا يكون اشارة اليها وقيل يستناب له مع ما ذكر فيلبي عنه واستند له بخبر زرارة ان رجلا قدم حاجا لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله ع فامر ان يلبي عنه ولان افعال الحج يقبل النيابة فلا يحصل البراءة الا بالاتيان بنفسه بما يمكنه ونيابته ما لا يمكنه ورد الاول بانها قضية في واقعة فيحتمل الورود في غير المسئلة بل هو الظاهر ممن لا يحسن فانه الناطق الاعجمي ونحوه ممن يمكن له التكلم ولكن لا يحسن العربية والاخرس غير قادر لا غير محسن ولو منع الظهور فلا اقل من الاحتمال والثاني بانه اجتهاد في مقابلة النص واما الاعجمي الذي لا يحسن التلبية ولا يمكنه التعلم فقيل يكفي بترجمتها وقيل يلبى عنه والاحوط الجمع بين الامرين والله العالم **الخامسة** قد مر سابقا عدم وجوب مقارنة التلبية لنية الاحرام ثم انه قد اختلفت كلمات المجوزين للتاخير مطلقا في الافضل فبين جاعل الافضل للمحرم عن طريق المدينة التاخير الى البيداء ان كان راكبا وهو المحكي عن علي بن حمزة وعن القاضي افضليته له مطلقا راكبا كان او ماشيا وجعل فيه والتحرير والمنتهى ذلك الافضل للمحرم عن غيره الى ان يمشي خطوات وفي بعض جعل الافضل للمحرم عن مكة التلبية من موضعه ان كان ماشيا وعن الرقطاء او شعب الدب ان كان راكبا وعن هداية الصدوق افضلية التاخير الى الرقطاء له مطلقا وعن جماعة منهم السرائر والنهاية والجامع والوسيلة والمنتهى والتذكرة افضلية تلبية المحرم عن مكة من موضعه ان كان ماشيا واذا نهض به بعيره ان كان راكبا وسبب الاختلاف الاخبار وهي بين مرجح في المحرم عن طريق المدينة التاخير الى البيداء بقول مطلق كصحيحي ابن وهب وعبيد الله الحلبي المتقدمتين في المقدمة وصحاح ابن عمار والحلبي والبجلي والبزنطي وابن حازم وابن سنان المتقدمة في المسئلة الثانية ومرجح له للماشي والراكب بخصوصهما كصحيحي ابن عمار الاولى المتقدمة في المقدمة ومرجح له التلبية من مكانه من مسجد الشجرة وان كان ماشيا كصحيحة عمر بن يزيد ان احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا فلبيت من مكانك من المسجد الحديث والاخرى ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيداء او مرجح في مطلق المحرم للتاخير الى المشي منهم حتى يستوي به الارض كصحيحة ابن عمار الثانية المتقدمة في المقدمة والاخرى السابقة في المسئلة الثانية ومرجح في المحرم عن طريق العراق التاخير الى ان يمشي قليلا كصحيحة هشام المتقدمة في المقدمة ومرجح في المحرم عن مكة للتاخير الى الرقطاء او الفضاء كما في صحيحة ابن عمار المتقدمة في المقدمة على نسخ الكافي اذا الرقطاء وكلتيهما على نسخ [illegible] كما في صحيحة البزنطي والحلبي والبجلي وابن عمار

المتقدمة

كتاب الحج

المتقدمة في المسألة الثانية وصرح فيه له بالتلبية عند المقام للماشي وانه ان افضى به بعيره للراكب كصحيحة عمر بن يزيد ثم صل ركعتين عند المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا افضى بك بعيرك الحديث وصرح له بالتلبية في المسجد الحرام كما في موثقة ابي بصير وفيها ثم لبى من المسجد الحرام كما لبيت حين احرمت والامر بالتاخير في بعض تلك الاخبار محمول على الاستحباب او الجواز بلا خلاف يوجد لتصريح جملة من الاخبار بجواز التلبية عن موضعه كما في صحيحة هشام المتقدمة وصحيحة ابن سنان وموثقة اسحق بن عمار وغيرها ثم المستفاد من جميع تلك الاخبار ومقتضى الجمع بينها جواز التلبية عن موضع الاحرام مطلقا وافضلية التاخير للمحرم عن مسجد الشجرة الى البيداء لكان راكبا او ماشيا الاطلاقات ورجحان التاخير اليها الفارغة عن مكاوحة ما يدل على افضلية التعجيل للماشي لاشتمالها بمعارضة ما يدل على افضلية التاخير له ايضا وللمحرم عن غيره الى ان يمشي خطوات وللمحرم عن مكة الى الرقطاء او الى ان ينهض البعير ان كان راكبا وفي المسجد ان كان ماشيا والله هو العالم **السادسة** يستحب الجهر بالتلبية على المشهور بين الاصحاب للمستفيضة من الاخبار كمرسلة بان التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية وفي مرفوعة حريز لما احرم رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه جبرئيل فقال له مر اصحابك بالعج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن وصحيحة ابن عمار التلبية لبيك اللهم الى ان قال يقول ذلك في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة وحين ينهض بك بعيرك واذا علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك وبالاسحار واكثر ما استطعت منها واجهر بها الحديث وقرينتها الاخرى وبتاكد الاستحباب في مواضع مخصوصة ذكرها في صحيحة عمر بن يزيد واجهر بها كلما ركبت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا و بالاسحار وخلاف المشهور قول الشيخ في التهذيب فقال يجب بعد الامكان وهو ظاهر ثقة الاسلام حيث قال ولا يجوز لاحد ان يجوز ميل البيداء الا وقد اظهر التلبية والظاهر انه لظاهر الاوامر في النصوص المتقدمة وهو عن افادة الوجوب لندرته وشذوذه حتى ان الشيخ ايضا رجع عنه في خلافه فانه لم اجد من ذكر كونه فرضا بل كما قيل بثبوته مطلقا بالوجوب بالمعنى المصطلح غير معلوم قاصرة مع ان في اصل دلالتها عليه ايضا نظر الورود الاوامر الواردة فيها كلا على ما لا يجب قطعا من الزيادات المستحبة في التلبية او التكرار الكثير او غير ذلك ثم مقتضى الاطلاقات استحباب الاجهار بها مطلقا الا ان المستفاد من الاخبار الاخر اختصاصه لمن حج على طريق المدينة ان كان راكبا بما اذا علت البيداء كصحيحة عمر بن يزيد الاولى المتقدمة في المسألة السابقة المحمولة على الاستحباب بقرينة غيرها بجواز الوجهين في المسجد مطلقا كصحيحة ابن سنان هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فقال نعم الحديث ولمن احرم عن مكة بما اذا اشرف على الابطح كصحيحة ابن عمار الثالثة المتقدمة في المقدمة من غير فرق في ذلك بين الراكب والماشي لعدم فارق الا في نفس التلبية كما مر وليعلم ان استحباب الجهر بها مخصوص بالرجال بلا خلاف للمستفيضة منها كمرسلة فضالة ان الله تعالى وضع عن النساء اربعا الجهر بالتلبية الحديث ومنها رواية ابي بصير وغيرها فيخفض كسائر الفهن **السابعة** قدر الواجب هو التلبي بما مر مرة واحدة كما صرح في السرائر ويستحب تكرارها والاكثار القول بها اجماعا له ولقوله واكثر ما استطعت منها في صحيحة ابن عمار المتقدمة في المسألة السابقة وبها في المواضع العشرة المنصوصة في صحيحتي ابن عمار وعمر المتقدمتين في المسألة المذكورة وفي رواية ابن فضال عن ابي الحسن عليه السلام من لبى في احرامه سبعين مرة ايمانا واحتسابا اشهد الله له الف الف ملك ببراءة من النار وبراءة من النفاق **الثامنة** يستحب التكرار للمعتمر الى ان يشاهد بيوت مكة اجماعا محققا ومحكيا للمستفيضة من الاخبار كموثقة ابن عمار اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عز وجل ما استطعت وان كنت قارنا بالحج فلا تقطع التلبية حتى يوم عرفة عند زوال الشمس وان كنت معتمرا فاقطع التلبية اذا دخلت الحرم وسدير رأيت ابيات مكة فاقطع التلبية وصحيحة الحلبي المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية والبزنطي عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظرت الى اعراش مكة عقبة ذي طوى قلت بيوت مكة قال نعم **اقول** اعراش مكة بيوتها جمع عرش بالضم وقد يفتح ايضا وربما يخص ببيوتها القديمة وابن مسكان عن تلبية المتعة متى تقطعها قال اذا رايت بيوت مكة ويقطع التلبية للحج عند زوال الشمس يوم عرفة ورواية المتمتع عليه ثلثة اطواف بالبيت وطوافان بين الصفا والمروة وقطع التلبية من متعته اذا نظر الى بيوت مكة ويحرم بالحج يوم التروية ويقطع التلبية يوم عرفة حين تزول الشمس واما موثقة زرارة [illegible] المتمتع عن التلبية قال اذا دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الابطح ورواية الشحام عن تلبية المتعة متى تقطع قال حين يدخل الحرم فمطروحتان بالشذوذ او الاولى محمولة على الاشراف والثانية على الجواز والظاهر من الاخبار المذكورة ان حد القطع النظر الى ما كان من بيوت مكة عرفا ولو اختلفت زمانه في نفسه اختلافا الدهور والاعصار وتحديد بيوتها السابقة في الموثقة بعقبة المدنيين لا يدل على تحديد القطع ايضا بالبيوت السابقة اذ غايتها بيان البيوت القديمة وكذا قوله في الصحيحة عقبة ذي طوى لجواز ان يكون ذكر ما بعد الاعراش لانتهاء البيوت في ذلك الزمان في تلك العقبة وعلى هذا فلا حاجة الى تحديد بيوت مكة كما ارتكبه جمع من الفقهاء الا ان يثبت الاجماع على التحديد بالقديم ومع ذلك يشكل الامر وينبغي الاحتياط بالقطع فيما يقطع انه لم يكن من مكة سابقا ولكنه غير ثابت وللحاج مطلقا متمتعا كان او قارنا او مفردا الى زوال الشمس من يوم عرفة بلا خلاف يوجد للمستفيضة من النصوص منها موثقة ابن عمار وصحيحة ابن مسكان ورواية المتقدمة وموثقة اخرى لابن عمار اذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس وصحيحة ابن يزيد اذا زاغت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية الى غير ذلك والمعتمر مفردا الى ان يدخل الحرم وهو كذلك عند الشيخ في الجمل والاقتصاد بل الصدوق ومختصر على ما قيل لموثقة ابن عمار المتقدمة وصحيحة عمر بن يزيد من دخل مكة معتمرا فليقطع التلبية حين تضع الابل اخفافها في الحرم وصحيحة مرازم وزرارة وصحيحة مرسلة وبه والى هذا ينبغي الكعبة كذلك عند الحلي على ما حكى عنه لصحيحة اخرى لعمر بن يزيد ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة وان

في استحباب الجهر بالتلبية على المشهور

في بيان اعراش مكة اي بيوتها

الاول لمن احرم من احد المواقيت او من محاذاتها اى كان خارجا من الحرم والثانى لمن خرج من مكة للعمرة فاعتمر ورجع على المشهور عند الطائفة كما عن
بعض الاجلة الجمع بين الصنفين المتقدمين وذلك لما اشار اليه خبر اطلعه الصدوق ويرفع والشيخ للجمع ايضا والاول الحسن بل القريب من لانه مقتضى
القاعدة المطردة من تخصيص العام المطلق بالخاص وههنا اخبار اخر ايضا دالة على القطع بالنظر الى المسجد الحرام كصحيحة ابن عمار ومرسلة به او عند بيوت
ذى طوى كرواية ابى خالد او اذا رأى بيوت ذى طوى كموثقة يونس بن يعقوب او جبال عقبة المدنيين كرواية الفضيل ولكن لم يظهر بها عامل
فيرجع اليه منها الشذوذ لازم ثم القطع فى الموارد المذكورة على الوجوب وفاقا للاول الظاهر الاكثر بل عن ف الاجماع عليه وفى الثانى لو الدالصدوق
والشيخ والوسيلة والتبيين وشرحه واستحسنه فى المدارك بل نحمل الاكثر كما قيل وللثالث الاكثر وصرح بعضهم كل ذلك لظاهر الاوامر الخالية عن المعارض فيه
الثالث فى بعض الاحكام المتعلقة بالاحرام وفيه ثلث مسائل **المسئلة الاولى** لا يجوز ان احرم احرام اى لا ينعقد احرام مما لم يحل عن الاحرام
الاول لاصالة عدم المشروعية ولخصوص الملازمات كل احرام بغير المحرم فانما كلها واردة فى احرام المحل ولم يشرع احرام المحرم فهو كالاحرام بالصلوة
قبل الخروج عن الاخرى ومع ذلك هو موضع وفاق كما حكى عن ظاهر المنتهى وغيره وانه لا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب ومقتضى ذلك انه لو احرم احد قبل
التحلل عن الاحرام بطل الثانى ويمضى على الاول مطلقا سواء كان ذلك عمدا او نسيانا هو الاصل فى المسئلة وعلى هذا لو احرم المتمتع بالحج قبل تمام العمرة يلزم ان
يكون احرامه بالحج باطلا ويمضى على عمرته فاذا تمت يحرم للحج ثانيا ان كان وقته باقيا وبصير عمرته مفردة ان لم يكن باقيا وكان احرامه للحج عمدا او مع النسيان
له ان نشأ له اولم متى تذكر كما مر فى او بحث المواقيت فان ذلك بعينه هو من ترك الاحرام نسيانا ولكنهم قالوا فى متمتع احرم بالحج قبل التقصير للعمرة بصحة
عمرته وصحة احرامه للحج ان كان ذلك نسيانا وادعوا عدم الخلاف فيه فى التنقيح وغيره والكفاية بل عن المنتهى دعوى الاجماع عليه وهو كذلك ايضا لصحاح ابن
سنان وابن عمار والبجلى الاولى فى رجل متمتع نسى ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله ولا شئ عليه والثانية عن رجل اهل بالعمرة ونسى ان يقصر
حتى دخل فى الحج قال يستغفر الله ولا شئ عليه وتمت عمرته والثالثة عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه واحل ونسى
ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا باس به يبنى على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره ولكن مخالفة هذا الحكم للاصل السابق انما هو اذا قلنا بكون
التقصير ايضا جزء من افعال العمرة ونسكا من نسكها كما هو الظاهر من جماعة بل فى المنتهى الاجماع عليه واما لو لم نقل بكونه جزء منها بل محللا كما نقله فى
ك وغيره عن بعضهم ويشعر به صحيحة الحلبى لما قضيت نسكى للعمرة اتيت اهلى ولم اقصر فالعليك بدنة الحديث بل يشعر به المستفيضة الواردة فى بيان
افعال الحج المتضمنة لمثل قوله على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف وسعيان الى ان قال ثم يقصر فلا يكون مخالفا للاصل اصلا بل يمكن القول بعدم المخالفة
مع الجزئية ايضا اذ لم يصرح فى الاخبار وعلم ينص احد من الاصحاب بصحة هذا الاحرام للحج غاية الامر عدم التعرض للاحرام له ثانيا ويمكن ان يكون ذلك لكفاية
نية المستدامة حكما كما يشاء اليه مرسلة جميل فى رجل نسى ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال يجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك
وقدتم حجه وان لم يهل ثم يجب على الناسى حيث لا يحل تقدم الاحرام على التقصير دم بقرة وفاقا للشيخ فى كتبه وعلى بن بابويه والقاضى وابنى زهرة وحمزة وبعض
او لموثقة اسحق الفقيه عمن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه الرجل يتمتع فنسى ان يقصر حتى يهل بالحج قال عليه دم بهريقه ولا ينافيها ما تقدم لكونه عاما
مطلقا يجب تخصيصه وهو اولى من الجمع بينها بحمل الموثقة على الاستحباب كما عن الفقيه والديلمى والحلى وعدا لتقدم هذا التخصيص على التجوز ولو كان تقدم
الاحرام منه على التقصير عمدا فحكم الحلى من جماعة بعد جعلها باطلان الاحرام الثانى وبقائه على عمرته كما هو مقتضى الاصل للاصل وضعف سند المعارض
ان قلنا بكون التقصير جزءا والا فيكون البقاء على العمرة موافقا للاصل وبطلان الاحرام مخالفا له خاليا عن الدليل ولكن خالف جماعة فيه الاصل وه
قالوا ببطلان عمرته وصيرورة حجته بذلك مفردا فيكمله ثم يعتمر بعد عمرة مفردة ولعله الاشهر كما عن س وك واسند اليه لموثقة ابى بصير الصحيحة عمن اجمعت
العصابة عليه المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة ورواية العلاء عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال
بطلت متعته وهى حجة مبتولة وحملها على متمتع عدل اليه عن الافراد ثم لبى بعد السعى قبل التقصير كما عن الشهيد وورد بهذه رواية خلاف الظاهر جدا
مخالف للاطلاق الخالى عن المقيد وورود رواية بذلك فى العادل لا يوجب تقييد ذلك الاطلاق لعدم التلازم والداعى بل قد يقال يكون صدق المتمتع على
ذلك العادل مجاز او فيه نظر ظاهر لصحة الاشتقاق فيه حال الاوحاضيا بعد العدول ولا يضر اطلاق الموثقة والرواية بالنسبة الى العمد والنسيان
لخروج الثانى عنها بالصحاح المتقدمة التى هى اخص مطلقا ولا ضعف سند الاخيرة ان كان لاعتبار الاولى سندا ومع ذلك منجبر بالشهرة المحكية فالحكم
متعين فلو كان للاصل المتقدم مخالف ولكن الخروج عنه مع الدليل لازم والجاهل كالعامد للاطلاق الخالى عن المقيد فى غير الناسى وهل يجزى ذلك عن
فرضه لو كان الحج عليه واجبا ام لا فيه وجهان اظهرهما الثانى وفاقا للروضة وك والمدارك لعدم اتيانه بالمأمور به على وجهه عمدا وقيل بالاول للخلو النص
عن الامر بالاعادة مع ورودهما فى محل الحاجة وفيه منع كونها فى محل الحاجة مع ان الامر بفرضه كاف عن الامر الاخر **الثانية** احرام الصبى وحجه كغيره
الا فى امور ثلثة احدها فى ميقاته فى حج التمتع واما فيه فكغيره من مكة وثانيها فى المباشرة وثالثها فى الكفارة والهدى اما الاول فقيل هو فخ وهو بئر معروف
على نحو فرسخ من مكة كما ذكره جماعة وعن القاموس انه موضع بمكة وعن النهاية الاثيرية موضع عندها ويمكن ارجاع الجميع الى واحد بكونه ميقاتا للرافع
فى اللمعة والمنتهى والتحرير ود وس والمدارك وجعل الاخير الاحرام عن الميقات اولى وتبعه فى الجواز جملة من المتأخرين ونسبه بعضهم الى الاكثر بل يشعر كلام المفاتيح
بعدم الخلاف فيه ونحوها صحيحة ايوب بن الحر وعلى جوازه من الميقات صحيحة ابن عمار المتقدمة فى اول الكتاب عند بيان اشتراط البلوغ ويدل عليه صحيحة

فى بيان انه لا ينعقد الاحرام ممن لم يحل عن الاول

فى بيان احرام الصبى وحجه

الكلام

فى الكلام [illegible] يكون الاحرام من الميقات ... البعيد ... عليه ... والله

الدالة على الاحرام فانه غير التجريد وقيل هو الميقات وان جاز تاخير نزع المخيط والثياب عنه الى فخ وهو المنقول عن الحلي والمحقق الثاني في التنقيح وجعله مراد المصنف وتردد بينهما بعض الاجلة لعموم نصوص المواقيت وعدم جواز التجاوز عن الميقات الا محرما وعدم دلالة الصحيحين المذكورين على جواز تاخير الاحرام ورد بمنع العموم بحيث يشمل غير المكلف بعد ظهور التجريد في الاحرام وفيه انه ان اريد بالعموم الممنوع عموم منع التجاوز عن الميقات فلا باس بمنعه ولكن لا حاجة اليه بل عدم توقيت غير الميقات كاف في عدم صحة احرام الصبي عن غيره لكونه حكما وضعيا وان اريد عموم توقيت المواقيت فهو فاسد قطعا لتعلق نصوصها على اهل فلان وفلان الصادق على البالغ وغيره وعدم كونه تكليفا مخصوصا بالبالغين ومنه يظهر قوة القول الثاني وان الفخ محل التجريد مع انه احوط ايضا بناء على ما عرفت من عدم ظهور خلاف في جواز احرامه عن الميقات بل اولويته واما الثاني فانه ان كان غير مميز يفعل به الولي ما يلزم المحرم من حضور المواقف والمطاف والسعي ويلبي عنه ويجنبه ما يجتنبه المحرم وان كان مميزا يامره الولي بالاتيان بهذه الامور فان عجز عن شيء منه يتولاه الولي عنه بلا خلاف يوجد في شيء من ذلك لصحاح ابن عمار وزرارة والبجلي المتقدمة كلا في اول الكتاب واما الثالث فانه على الولي في ماله في قول ما يوجب الكفارة عمدا وسهوا كالصيد لصحيحة زرارة المتقدمة بضميمة الاجماع المركب واما ما يوجبها عمدا خاصة فانه لا كفارة فيه للاصل والاقتصار فيما يخالفه على موضع الوفاق والنص وكذا يلزم الولي امره بالصيام بدلا عن الهدي او هدي الولي في ماله في حج التمتع والصيام عنه مع عجزه عن الهدي وعجز الصبي عن الصوم و يدل على الاول والثاني صحيحة زرارة المتقدمة وموثقة اسحق وفيها او اذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم ورواية سماعة عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يصلي عنهم الى ان قال وكانه امرهم وصاموا وكان قد اجزء عنهم وعلى الثالث صحيح ابن عمار المتقدمة وصحيحة البصري يصوم عن الصبي وليه اذا لم يجد له وكان مقنعا ورواية عبد الرحمن بن اعين تمتعنا فاحرمنا ومعنا صبيان فاحرموا ولبوا كما لبينا ولم يقدر على الغنم قال فليصم عن كل صبي وليه **الثالثة** احرام المرأة والرجل على السواء اجماعا وللقول في صحيحة ابن عمار الواردة في احرام الحائض وتصنع كما يصنع المحرم ويستثنى من المساواة امور يذكر في مواضعها من تغطية الراس ولبس المخيط والتظليل وغيرها وفي لبس الحرير كلام وفي استحباب رفع الصوت بالتلبية والحيض لا يمنعها من الاحرام بلا خلاف للاجماع والاصل وعدم دليل يدل على اشتراط الطهارة في الاحرام والصحاح وغيرها المستفيضة المصرحة بذلك كصحيحتي ابن عمار وصحيحي عيص بن القاسم والصحاح الثلث للبجلي والكليني ومنصور بن حازم وموثقة يونس بن يعقوب ورواية زيد الشحام وغير ذلك والمصرح به في اكثر تلك الاخبار انها تغتسل غسل الاحرام ومعه لا وجه لما حكي عن الشهيد الثاني في مناسك الحج انها تترك الغسل لكنها تترك الصلوة لحرمتها عليها وتصريح كثير من تلك الاخبار وورد فيها ايضا انها تستثفر وتحتشي بالكرسف وتمنطق بمنطقة وفي بعضها انها تلبس ثوبا دون ثيابها لاحرامها وفي بعضها انها اذا كانت في الليل تخلع ثياب احرامها وتلبس ثيابها الاخرى حتى تطهر ولو جهلت بجواز الاحرام لها فتركته فحكمها حكم الجاهل بالاحرام وقد مر

البحث الرابع

في تروك الاحرام اي ما يحرم على المحرم ارتكابه او يكره فههنا مقامان **المقام الاول** في المحرمات وهي على ثلثة اقسام لانها اما يشترك فيه الرجل والمرأة او يختص بالرجل او المرأة والله العالم

القسم الاول

ما يشترك فيه الرجل والمرأة وهي احد عشر **الاول** صيد البر بالاجماعين والكتاب والسنة اما الكتاب فقد قال الله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقال عز وجل لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا وانت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده وعمر بن يزيد واجتنب صيد البر كله ولا تاكل مما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده وابن عمار اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة الى ان قال والحية اذا ارادتك فاقتلها فان لم يردك فلا تردها والكلب العقور والسبع اذا ارادك فاقتلهما فان لم يريداك فلا تردهما والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الغراب رميا والحدأة على ظهر بعيرك الى غير ذلك مما ياتي في اثناء المسائل والمحرم اصطياده قتلا وجنابة ونحوها ولو صاده غيره ولو كان محلا و اكلا كذلك ودلالة بلفظ او كتابة او اشارة وتسبيبا ولو باعارة سلاح او نصب شرك او اغلاق باب حتى يموت او يصاد ونحوها باجماع المسلمين في الاولين واجماعنا المحقق في البواقي وهو الحجة في الجميع مضافا الى دلالة الاخبار في اكثرها كالصحيحين الاولين وصحيحة ابن حازم المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء وابن عمار لا تاكل من الصيد وانت حرام وان كان اصابه محل وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهل كان او بعمد وموثقة ابن عمار ولا تاكل شيئا من الصيد وان صاده حلال وصحيحة اعلم ان ما وطئت من الدباء او وطئته بعيرك فعليك فداؤه **اقول** الدباء اصغر الجراد والنمل والاخرى ما وطئته او وطأه بعيرك وانت محرم فعليك فداؤه ورواية ابي ولاد خرجنا ستة نفر من اصحابنا الى مكة فاوقدوا نارا في بعض المنازل عظيما اردنا ان نطرح عليه لحما نكببه وكنا محرمين فمر بها طائر صاف قال حمامة او شبهها فاحترقت جناحاه فسقط في النار فمات فاغتممنا لذلك فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام بمكة فاخبرته وسالته فقال عليكم فداء واحد دم شاة تشتركون فيه جميعا لان ذلك كان منكم على غير تعمد فلو كان ذلك منكم تعمدا ليقع فيها الصيد فوقع الزمت كل رجل منكم دم شاة قال ابو ولاد وكان ذلك منا قبل ان ندخل الحرم ولا يخفى ان تحريم الاشارة والدلالة انما هو اذا كان لمن لم ير الصيد واما لمن يراه ولا يفيده ذلك شيئا وكذا لمن لا يتمكن من صيده فالوجه العدم وفاقا لجمع كما قيل للاصل واختصاص النصوص بما تسبب للصيد مع ان الدلالة لغة فيختص بما لا يعلمه المدلول بنفسه وههنا مسائل **المسئلة الاولى** كما يحرم الصيد يحرم فرخه وبيضه بلا خلاف يعلم كما في الذخيرة بل عن كره وفي ح نسبته الى علمائنا ويدل عليه الروايات المتكثرة المتضمنة لثبوت الكفارة فيه كما سياتي ذكرها **الثانية** اذا ذبح المحرم صيدا او قتله كان حراما عليه وعلى

واحد منهما ان يهريق دما وعلى الثاني والثالث صحيحة الحلبي عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت افيمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة ورواية مسمع ان حال المحرم ضيقة فمن قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة ومن قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر ربه ومن مس امرأته بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور ومن مس امرأته او لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه ودلالة تلك الروايات على الحرمة لاجل ايجاب الكفارة للاجماع ظاهر على استلزام وجوب الكفارة لعدم الجواز في هذا المقام مضافا الى اثبات الباس الذي هو العذاب في الضم مع العهد في رواية الاعرج المتقدمة وحمل الباس على الكراهة لاطلاق الضم الشامل لما كان بشهوة ولغيرها مردود باولوية التخصيص عن المجاز مع ان الظاهر عدم الكراهة في الضم بدون الشهوة ايضا واكثر هذه الروايات وان كانت مختصة بالرجل الا انه يتعدى الحكم الى المرأة بالاجماع المركب مضافا الى التصريح بحكم المرأة في رواية العلاء ايضا في التقبيل الموجب للتعدي الى غيره بالاجماع المركب ايضا واطلاق نادر من تلك الروايات في المس الشامل لما كان بشهوة ولغيرها مقيد بتقييد البواقي والتصريح بجواز الثاني وكذا اطلاق طائفة منها في التقبيل بل التصريح بصحيحة الحلبي بتقييد رواية الحسين ابن حماد الا انه يمكن ان يقال ان الثابت في الصحيحة الكفارة والمتوقف الرواية الحرمة الا ان يقال بالشمول للمس المجوز منه ما كان بغير شهوة للتقبيل ايضا ولكنه خلاف الظاهر الا ان الظاهر عدم التفصيل بين الكفارة وعدم الجواز هنا فيعارض الرواية مع الصحيحة فيحمل الاخيرة على الاستحباب كما في الذخيرة واما الاطلاق في المس والتقبيل كما حكي عن جمل العلم والعمل والسرائر والكافي وبحتمله كلام جماعة ايضا فغير موجه ويدل على الاخير مرسلة الحسن بن علي المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب ولا يشهد النكاح فان نكح فنكاحه باطل وقريبة منها مرسلة ابن فضال وصحيحة ابن عمار المحرم لا يتزوج ولا يزوج فان فعل فنكاحه باطل وصحيحة ابن سنان ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج محلا فان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل الى غير ذلك وظاهر الاخير نفي الجواز كما يشهد به ابطال النكاح ايضا ولاجله يحمل الاول والاولان على الحرمة ايضا **مسائل الاولى** صرح جماعة بل الاكثر بتحريم النظر بشهوة ايضا بل قيل انه لعله لا خلاف فيه وفي شرح المفاتيح الاجماع عليه وقد يستدل عليه برواية مسمع المتقدمة وصحيحة ابن عمار عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فامنى او امذى فلا شيء عليه وان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة والاخرى في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه جزور او بقرة فان لم يجد فشاة وموثقة ابي بصير عن رجل نظر الى ساق امرأة فامنى فقال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان بين ذلك فبقرة وان كان فقيرا فشاة اما اني لم اجعل ذلك عليه من اجل الماء ولكن من اجل انه نظر الى ما لا يحل له وقريبة منها روايتها وفيها او الى فرجها بعد قوله ساق امرأة ولا يخفى ان الاوليين مخصوصتان بصورة النظر مع الامناء فلعل الكفارة لاجله او لاجلهما مع النظر لا للنظر خاصة بل هو الظاهر من الاولى والثالثة مخصوصة بالنظر الى غير المحرم فلعلها لاجله بل تعليلها صريح في ذلك او لاجله وللانزال كما يصرح به ذيلها ومنه يعلم عدم دلالة الرابعة ايضا واما الاخيرة وان كانت مطلقة من جهة المرأة الشاملة للامرأة ايضا ولا يقيدها قوله ما لا يحل له بالاجنبية لجواز عدم الحلية لاجل الاحرام وكانت صريحة في ان الكفارة ليست لاجل الانزال بل لاجل النظر فيتم دلالتها الا انها يعارض ذيل صحيحة ابن عمار الاخيرة على ان الكفارة للامرين معا فلا يبقى لها دلالة على المطلوب ومع ذلك يعارضها موثقة اسحق في محرم نظر الى امرأته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء واطلاق رواية محمد الحلبي المحرم ينظر الى امرأته وهو محرم قال لا باس فيبقى ما عليه الاكثر خاليا عن الدليل مع مخالفته للاصل ولذا صرح الصدوق في المقنع بانه لا شيء عليه وقواه بعض مشايخنا ان لم يكن خلافه اجماعا ولعله نظر الى الاجماع المنقول وحيث لا حجية فيه ولم يتحقق الاجماع فعدم الحرمة اقوى وان الاحتياط واضح **الثانية** قالوا يحرم الشهادة على العقد سواء كان لمحرم او محل بلا خلاف فيه يظهر كما قيل بل هو مقطوع به في كلام الاصحاب كما في الذخيرة بل بالاجماع كما عن ... فان ثبت الاجماع فهو والا فلا دليل عليه تاما اذ غاية ما يستدل به له مرسلتا الحسن بن علي وابن فضال المتقدمتين ومرسلة المروي لابن ابي عمير في المحرم يشهد نكاح محلين قال لا يشهد ثم قال يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل الا انها قاصرة عن اثبات الحرمة لمكان الجملة الخبرية وتتميم الدلالة في الاخيرة بكون السؤال فيها عن الجواز المستلزم نصية الجواب للحرمة اذ لا شك انه لا يسئل عن وجوبها او رجحانها مردود بجواز كون السؤال عن الاباحة بمعنى تساوي الطرفين نعم يمكن تتميم دلالتها بجعل قوله يجوز الخ استفهاما انكاريا وكان ذكر هذه الجملة تمثيلا تاكيدا للسابق كما قيل ولكنه غير متعين الحمل عليه وعلى هذا فالمناط هو الاجماع وعليه فينبغي ان يقتصر فيه على المتفق عليه وهو حضور العقد لاجل الشهادة فلو اتفق حضوره لا لاجلها لم يكن محرما نعم لو تمت دلالة الروايات لشملت الاخيرة ايضا لان الشهادة هي الحضور مط والحق عدم تحريم اقامة الشهادة على العقد المحرم مطلقا كما هو ظاهر ... واستشكله في ... للاصل وعدم الدليل وعموم ادلة النهي عن الكتمان وعن ... الترويج وغيره وربما نفي الاشكال كما قيل الحرمة لعموم الشهادة المنهي عنها في المراسيل المتقدمة وفيه مضافا الى ما مر ان تعديها بالنكاح مط ظاهر في ارادة معنى الحضور عنها **الثالثة** يحرم الاستمناء باليد او التخييل او الملاعبة بلا ريب كما في ... بل بلا خلاف كما في المفاتيح وشرحه وغيرهما للصحيح الحلبي عن الرجل يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع ونحوها الاخرى الا ان فيها عن المحرم يعبث باهله حتى يمني من غير جماع وموثقة اسحق بن عمار ما يقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من

في بيان حرمة الشهادة على العقد ما دام محرما

قابل

فيمن يجوز له تطليق زوجته في حال الاحرام

تأمل فيها ورواية ابي بصير في رجل يسمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فتشهاها حتى انزل قال ليس عليه شيء ومرسلة البزنطي في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء وموثقة سماعة في المحرم تنعت له المرأة الجميلة الخليقة فيمني قال ليس عليه شيء فمحمولة على عدم قصد الامناء لكونها اعم منه ومن قصده وظهور الروايات الاولى فيه والثالث فيكون اخص مطلقا فيحمل عليها الاعم وكذا يحمل على عدم القصد موثقة ابي بصير المتقدمة في المسئلة الاولى المتضمنة لقوله اما اني لم اجعل عليه ذلك من اجل الماء **الرابعة** يجوز للمحرم ان يطلق زوجته للاصل ورواية حماد بن عثمان عن المحرم يطلق قال نعم وابي بصير المحرم يطلق ولا يتزوج ويجوز له مراجعة المطلقة الرجعية بلا خلاف لانها ليست بالتزويج المنهي عنه وكذا شراء الاماء بلا خلاف ايضا للاصل وصحيحة سعيد بن سعد عن المحرم يشتري الجواري ويبيع قال نعم والاطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في شراء الاماء بين ان يقصد به الخدمة او التسري وهو كذلك وان حرمت المباشرة للاصل والاطلاق وقيل لو قصد المباشرة حرم وهو ضعيف **الخامسة** لو عقد المحرم لنفسه او لغيره يكون نكاحه باطلا ويجب التفريق بالاجماع بين الاصحاب كما عن المنتهى وغيره وهو الحجة فيه مضافا الى ما يدل عليه من الاخبار وصحيحة محمد بن قيس قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فاذا احل خطبها ان شاء فان شاء اهلها زوجوه وان شاؤا لم يزوجوه وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ان رجلا من الانصار تزوج وهو محرم فابطل رسول الله صلى الله عليه وآله نكاحه ورواية الكناني عن محرم تزوج قال نكاحه باطل وهل يجوز له تزويج هذه المعقودة بعد حصول الحل ام لا مقتضى صحيحة ابن قيس الاول ولكن مدلول روايتي اديم بن الحر وابراهيم الثانية والحرمة المؤبدة الاولى المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان ابدا والذي يتزوج وطها زوج يفرق بينهما ولا يتعاودان ابدا وبمضمونها الثانية صرح المنتهى وكون الحرمة المؤبدة اجماعية في غير الجاهل وهو ظاهر الشيخ ايضا في مسئلة اختلاف الزوجين في وقوع العقد محلا او محرما ولذا اول الشيخ الصحيحة على الجاهل ولكنه حمل بلا شاهد ولكن يمكن ان يقال بالجمع برجوع الضمير في قوله ولم يجعل نكاحه شيئا الى المحرم المطلق وقوله فاذا احل من كلام الامام عليه السلام والمقصود ان المحرم اذا احل جاز له خطبة النساء اي من عدا من عقد عليها حال الاحرام وعلى هذا لا يكون دليل على استثناء الجاهل ايضا الا ان يقال ان دلالة الروايتين انما هي بالجملة الخبرية المحتملة للكراهة فيقتصر في الحرمة على موضع الاجماع وهو العالم ولاجل ذلك لما قلنا انه ثم بالتأبيد لولا فتوى الاجماع **الثالث الطيب** فانه يحرم على المحرم والمحرمة في الجملة اجماعا محققا ومحكيا الا انهم اختلفوا في الطيب المحرم عليهما فذهب الاكثر كما قيل ومنهم المفيد والصدوق في المقنع والسيد والحلبي والحلي وظاهر الاسكافي والعماني والشيخ في ط والمحقق والفاضل في اكثر كتبه وجملة من المتاخرين بل اكثرهم الى التعميم بالنسبة الى كل طيب عدا ما يلحق استثناؤه وعن الصدوق في المقنع ايضا والتهذيب والجمل والعقود والقاضي والوسيلة والغنية والمهذب والاصباح والاشارة والجامع وغيرها والكفاية وعن ف والغنية الاجماع عليه التخصيص بما اقله اربعة وهي المسك والعنبر والزعفران والورس كما عن يب والمقنع والجامع والذخيرة والكفاية واكثرها ستة بزيادة الكافور والعود كما عن ف والنهاية والوسيلة او وسطه خمسة باسقاط الورس عن الستة كما عن البواقي وظاهر الفاضل في شاو طائفة من متاخري المتاخرين التردد في التعميم او التخصيص حجة الاكثر صحيحة ابن عمار المروية في ف لا يمس شيئا من الطيب لا من الدهن في احرامك واتق الطيب في طعامك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك عليه من الريح المنتنة فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة ومرسلته كان علي بن الحسين عليه السلام اذا تجهز الى مكة قال لاهله اياكم ان تجعلوا في زادنا شيئا من الطيب ولا الزعفران ياكله او يطعمه ومرسلة حريز لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر سعته ومثلها صحيحته الا انه ليس فيها ولا بريح طيبة وبدل قدر سعته فبدل بقوله بقدر شبعه يعني من الطعام وصحيحة زرارة من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم وان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله عز وجل ويتوب اليه وصحيحة الحلبي المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح الكريهة ونحوها صحيحة هشام وزاد فيها الا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه ورواية الحسن بن زياد الاشنان فيه الطيب اغسل به يدي وانا محرم قال اذا اردتم الاحرام فانظروا مزودكم ... قال تصدق بشيء كفارة للاشنان الذي غسلت به يديك والاخرى وضأني الغلام ولم اعلم بدستشان فيه طيب فغسلت يدي وانا محرم فقال تصدق بشيء لذلك ورواية سدير لا ينبغي للمحرم ان ياكل شيئا فيه زعفران ولا يطعم شيئا من الطيب ورواية اسحق بن عمار عن المحرم يمس الطيب وهو نائم لا يعلم قال يغسله وليس عليه شيء وعن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب والمحرم لا يعلم ما عليه قال يغسله ايضا وليحذر وموثقة الساباطي عن المحرم ياكل الاترج قال نعم قلت له رائحة طيبة قال الاترج طعام ليس هو من الطيب فانها تدل بالتعليل على انه لو كان طيبا لحكم بالاجتناب عنه ومثلها في وجه الدلالة صحيحة ابن سنان عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس وصحيحة حماد بن عثمان اني جعلت ثوبي الاحرام مع اثواب قد جمرت فاخذ من ريحها قال فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها ودليل القول الآخر صحيحة ابن عمار المروية في يب وفي كا عن في ... الا ان تتقي ... فمن ابتلي بشيء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بقدر ما صنع وانما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح ونحوها صحيحتها الاخرى المروية فيه ايضا بزيادة في آخرها ومرسلته يكره من الطيب اربعة اشياء للمحرم المسك والعنبر والزعفران والورس وكان يكره من الادهان الطيبة الريح ورواية عبد الغفار الطيب المسك والعنبر والزعفران والورس وخلوق الكعبة لا باس به ونحوها صحيحة ابن ابي يعفور الا ان بدل الورس العود وليس فيها خلوق الكعبة الى آخره **اقول** اما ادلة القول الاول فان كان اكثرها قاصرة الدلالة اما باعتبار التضمن للجملة الخبرية او لما يقبلها او للفظ لا ينبغي كصحيحة ابن عمار وذيلها ومرسلة حريز وصحيحتي الحلبي وهشام وروايتي

في بيان حرمة التطيب للمحرم في الجملة اجماعا

سدبر او لغير ذلك كرسلة به فان نهيه عن جعل الطيب في زاده لا يدل على حرمته شرعا لجواز ان يكون ذلك لاجل انه اراد الاجتناب عن المكروه ايضا فلا ان يامر في مالا روينيو كيف يشاء والرواية الاخيرة لحسن بن زياد فان عدم علمه بالطيب يمنع عن احتمال الحرمة ووجوب التصدق ومع ثقة السلماني وصحيحة ابن سنان فان التعليل يمكن ان يكون لنفي الكراهة ولكن ينفي ما تضمنته التعليل منها دالة على المطلوب اما ادلة القول الثاني فهي ايضا كذلك لعدم دلالة مرسلة على عدم كراهة غير الاربعة الا بمفهوم العدد الذي ليس بحجة وعدم دلالة الاخيرتين على حصر الطيب المحرم على المحرم فيما ذكر وذكر بعض الاصحاب المتحرجين في ذلك الباب لا حجية فيه وما يؤيد ذلك بما في اخر الاولى من قوله وخلوق الكعبة لا باس به باطل انه كما قيل ليس هو من تتمة الحديث بل هو من كلام الشيخ والقول بان حصر الطيب في الاشياء المذكورة يكون في المطلق اذ يستلزم ذلك ان الطيب المحرم بعمومه يكون هذه الاربعة او غيرها لا يكون طيبا غير جيد لان الحصر يكون مجازا ايضا ومرة عدم الانحصار فيمكن ان يكون المجاز هو احسن انواع الطيب الكامل ونحوهما فبقي الصحيحان الاوليان ولكن الانصاف انهما لكونهما اخصين مطلقا مما نفي من ادلة القول الاول بل من جميعها لو دل يكفيان لتخصيصها فلا يضر اشتمالهما في الكفارة على ما هو خلاف المجمع عليه بقوله وليتصدق بقدر ما صنع لان خروج جزء من الحديث عن الحجية لا يوجب خروج الباقي عنها ولا يلزم ارتكاب مجاز فيهما بحمل الحصر اضافيا غير العود والكافور ايضا اما الاول فلصحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة واما الثاني فلفحوى ما دل على منع الميت المحرم عنه فالحي اولى مع لزوم جعل الحصر اضافيا المعترف من عدم دلالة صحيحة ابن ابي يعفور على حرمة العود للمحرم الا بالعموم اللازم تخصيصه بما ذكر ومنع الاولوية المذكورة في الحي بل منع العلم بالمساواة ايضا فهذا الترجيح لقول الشيخ في كتب من نعمه والقول بانه شاذ فاسد ثم انه لا فرق في حرمة الطيب للمحرم بين ابتدائه بعد الاحرام او استدامته بان يتطيب قبله بما يبقى الى ما بعده بلا خلاف يعرف ويدل عليه رواية حماد بن عثمان اني جعلت ثوبي الاحرام مع اثواب قد جمرت فاخذ من ريحها قال فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها **فروع ا** الطيب المحرم على المحرم على القول بالتعميم او المكروه على القول الاخر هو ما يسمى طيبا عرفا وقد يقال كما قيل انه الجسم ذو الريح الطيبة يتخذ للشم غالبا غير الرياحين والحاصل ان يكون معظم الغرض منه التطيب ويظهر منه هذا الغرض لا مطلق ما له رائحة طيبة كما يظهر به مرشدة الساباطي وصحيح ابن سنان المتقدمتين ويدل عليه ايضا صحيح ابن عمار لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم والقيصوم ما يقال له بالفارسية بو مادران بالمعجمتين كحبارى نبت البر والشيح بكسر المعجمة وسكون المثناة التحتانية ثم المهملة ما يقال له بالفارسية درمنه **ب** يستثنى من الطيب المحرم خلوق الكعبة بلا خلاف يعرف بل عن بعضهم الاجماع عليه لرواية عبد الغفار المتقدمة وصحيحة ابن شعيب وصحيحتي ابن سنان وحماد ومرسلة ابن ابي عمير وموثقة سماعة واشتمال الاربعة الاخيرة على قوله هو طهور ودلالته على ان نفي الباس انما هو من جهة دفع توهم النجاسة الا انه يدل ايضا على انه لا مانع غيره فيه لعموم الخلوق كما قيل مما خاص فيكون المجوز هو فقط طيب الكعبة بغيره مما هو محرم على المحرم كذا قيل ولا باس به ان ثبت ان الخلوق هو اخلاط خاصة والا فيكون مجملا ولا حجية في العام المخصص بالمجمل في موضع الاجمال **ج** ويستثنى ايضا ما يستشم من العطر في سوق العطارين بين الصفا والمروة ويدل عليه صحيح هشام المتقدمة **د** يحرم من الطيب على المحرم شمه واكله والاطلاء به في البدن والثوب ويدل على الاول صحاح ابن عمار وعلى الثاني هي ايضا وصحيح زرارة وعلى الثالثة روايتا الحسن بن زياد وعلى الرابعة مضافا الى ما يأتي في الفرع الثامن صحيح حماد المتقدمة جميعا والظاهر عدم الخلاف في شيء منها ايضا بل عن كرماجماع العلماء عليه وقيل يحرم جميع انحاء الاستعمالات الاخر ايضا فان ثبت فيه اجماع والحاصل لا اجل استلزامه الاستشمام والا فلا دليل عليه **هـ** قالوا اذا اضطر المحرم الى مس الطيب لداء ونحوه او الى اكله قبض على انفه وجوبا ونسبه الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع ويدل عليه قول الحلبي صحاح ابن عمار فامسك على انفك العفص باخبار كثيرة اخرى كصحيح الحلبي وهشام ومرسلة حريز المتقدمة وصحيح محمد بن اسمعيل رايت ابا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه وهو محرم فامسك على انفه بثوبه من ريحه **و** قال في كر لو استهلك الطيب في غيره فلم يبق له ريح ولا طعم ولا لون والاقرب انه لا فدية منه انتهى وفي خبر ان الاعتبار يقتضي انا طه حكم الجواز باستهلاك الرائحة لا مطلق الوصف والنهي عن التلذذ بالرائحة الطيبة مشعر به والاحوط الاجتناب عن الجميع انتهى **اقول** في صحيح عمران الحلبي عن المحرم يكون به الجرح فيتداوى بدواء فيه زعفران قال ان كان الزعفران الغالب على الدواء فلا وان كانت الادوية الغالبة عليه فلا باس ولا يخفى ان الغلبة وان كان تشاعر من الغلبة في كل وصف الا ان الظاهر ان بعد المغلوبية في الريح يصير مغلوبا في ساير الاوصاف ايضا فلو انيط بالغلبة والاستهلاك في الرائحة كما في خبره كان حسنا مع ان بعد المغلوبية في الريح لا يصدق الريح الطيب مضافا الى لزوم التخصيص لو كان مطلقا بصحيح عمران المذكورة **ز** قال في خيرة لا اعرف خلافا بين الاصحاب في تحريم مس الطيب ولعل المستند قول ابي عبد الله عليه السلام في نقل صحيح ابن عمار المتقدمة **اقول** ان ثبت الاجماع والا فالاوجه الكراهة لعدم الدلالة على الحرمة **ح** قال في تحريم على المحرم لبس الثوب المطيب سواء صبغ بالطيب او غمس فيه او ذخيرة وقال ثوب مسه طيب في الظاهر اراد ما يطيب به وعن كره اجماع علمائنا على تحريم ثوب مسه طيب وفي كتب تحريمه ويدل عليه صحيح حماد السابقة ومفهوم رواية الحسين بن ابي العلاء عن ثوب المحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل فقال لا باس به اذا ذهب ريحه وصحيح اسمعيل عن الفضل عن المحرم يلبس الثوب قد اصابه الطيب فقال اذا ذهب ريح الطيب فليلبسه **ط** اذا اصاب ثوب المحرم طيب قيل امر الحلال بغسله او يغسله بالعود وعن الشيخ جواز ازالته بنفسه باليد وهو كذلك لمرسلة ابن ابي عمير في محرم اصابه طيب فقال لا باس ان يمسحه بيده او يغسله وفي الاخرى في المحرم يصيب ثوبه الطيب فقال لا باس بان يغسله بيد نفسه **ي** قال ابن بابويه اذا اضطر المحرم الى سعوط فيه مسك فلا باس بان يتسعط وهو كذلك لصحيح اسمعيل **يا** يجوز للمحرم شراء الطيب والنظر اليه بلا خلاف يعرف عن بعضهم الاجماع عليه ويدل عليه الاصل وصحيح محمد بن اسمعيل المتقدمة **يب** قالوا لا يجوز للمحرم افتراش الطيب ولا الجلوس

فيما يستثنى للمحرم من الطيب

والخزامى

ولا النوم

بسة

ولا النوم عليه فان اريد لاجل استلزامه الاستشمام المحرم او لمس المحرم على القول به كما يدل عليه قوله ولو فرش فوقه ثوب كثيف يمنع الرايحة والملا
جاز الجلوس عليه والنوم فهو حسن وان اريد حرمته بنفسه ففيه نظر للاصل وعدم الدليل نعم ورد في روايتي معلى وابي بصير انه يكره ان ينام المحرم على
فراش اصفر او مرفقة صفراء وفي صحيحة مسمع اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت وفسر بعض المتاخرين الاصفر بما صبغ بالزعفران
او الورس او شبههما مما له رايحة طيبة والتفسير غير ثابت والروايات على الحرمة غير دالة **الرابع** الفسوق وهو محرم على المحرم والحرمة من حيث هو وان
ان كان حراما بنفسه مطلقا ايضا بالكتاب والسنة والاجماع المحكي والمحقق قال الله سبحانه فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولا يخفى
بالتلبس باحرامه بل باحرام عمرة التمتع لدخولها في الحج وفي صحيحة ابن عمار فان من تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله عز وجل فان الله
تعالى يقول فمن فرض فيهن الحج الاية والرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله واعلم ان الرجل اذا حلف بثلثة ايمان
ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به وقال
انه المفاخرة الى ان قال وسالته عن الرجل يقول لا لعمري وبلى لعمري قال ليس هذا من الجدال انما الجدال لا والله وبلى والله وفي صحيحة سليمان بن خالد
في الجدال شاة وفي السباب والفسوق بقرة والرفث فساد الحج وفي صحيحة علي عن الرفث والفسوق والجدال ما هو وما على من فعله فقال الرفث جماع النساء
والفسوق الكذب والمفاخرة والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله الى غير ذلك والمراد بالفسوق هو الكذب مطلقا خاصة عند الاكثر بل عن التبيان ومجمع
البيان وروض الجنان انه رواية الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع ومقيدا بالكذب على الله ورسوله او احد الائمة عليهم السلام في المحكي عن النهاية والمهذب والوسيلة
والاشارة وبالكذب على الله خاصة في المنقول عن الجمل والعقود والكذب المطلق عن الجمل والعقود والكذب المطلق مع السباب عند السيد والاسكافي
والشهيد وجمع آخر من المتاخرين ومع المفاخرة عند بعض آخر كما يظهر من غيره ومع النداء على قول محكي وقيل هو المفاخرة وقيل هو كل لفظ قبيح وعن
التبيان والراوندي حمله على جميع المعاصي التي نهي المحرم عنها حجة الاول تفسيره بالكذب في الصحيحين المتقدمين بلا معارض له فيجب الاخذ به وزيادة السباب في
احدهما تعارضها زيادة المفاخرة في الاخرى حيث ان الظاهر من التفسير هو تمام المعنى والحصر مع ان عطف الفسوق على السباب في صحيحة سليمان يفيد التغاير
بينهما كما ان ذكر المفاخرة في صحيحة ابن عمار يفيده بينهما ايضا مضافا الى الاقتصار بالتفسير بالكذب خاصة في المروي في معاني الاخبار وتفسير العياشي **اقول**
يمكن رد المعارضة بان غايتهما العموم والخصوص المطلقين والواجب فيهما حمل العام على الخاص اذ غاية ما يستفاد من التفسير تمام المعنى والحصر هو نفي
الغير مطلقا والمعارض اثبت فردا من الغير فيكون اخص مطلقا ويكفي في التغاير المفهوم من العطف الخصوصية والعمومية فيكون من باب عطف العام
على الخاص نعم الظاهر المتبادر من الامر بالايفاء عن المفاخرة في الصحيحة الاولى بعد تفسير الفسوق بالكذب والسباب المغايرة ومع ذلك فالصحيحة المفسرة له
بهما لمخالفتها الشهرة العظيمة بل لم يظهر به قايل بخصوصه فلاجل ذلك يتجه رفع اليد عن المفاخرة ثم بذلك يظهر حجية من ضم السباب او المفاخرة ايضا واما
ما في الاقوال الاخر من تخصيص بلا مخصص او تعميم بلا معمم سوى ما قيل للثاني من دعوى الاجماع في الغنية وهي ايضا ليست بحجة ومن جميع ما ذكر يظهر قوة قول الاول
فهو الجيد والله المؤيد هذا مع انه لا ثمرة معتد بها بعد ظهور حرمة الجميع بنفسها وعدم وجوب كفارة فيها سوى الاستغفار وعدم افساده الاحرام كما ياتي
الخامس الجدال وحرمته من حيث الاحرام ثابتة وانما الخلاف في المراد منه ولا بد اولا من ذكر الاخبار المفسرة له حتى يظهر جلية الحال فمنها الصحيحتان المتقدمتان
ومنها صحيحة ابي بصير اذا حلف ثلثة ايمان متتابعات صادقا فقد جادل وعليه دم واذا حلف بيمين واحدة كاذبا فقد جادل وعليه دم وقريبة منها
صحيحته الاخرى والثالثة عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لاعملنه فخالفه مرارا ايلزمه ما يلزم صاحب الجدال قال لا انما
اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك ما كان لله فيه معصية والظاهر من الحديث ان المراد بالعمل ما كان فيه اكرام صاحبه وبما كان فيه معصية ما لم يكن فيه غرض
ديني فان ذلك دخول في نهيه سبحانه بقوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وورد في الاخبار ان من حلف بالله كاذبا كفر ومن حلف بالله صادقا اثم و
صحيحة ابن عمار ان الرجل اذا حلف ثلثة ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به والاخرى عن الرجل يقول لا لعمري
وهو محرم قال ليس بالجدال انما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله والحديث ومحمد عن الجدال في الحج فقال من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم
فقيل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وموثقة يونس عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء قال لا
اقول لا يخفى ان المستفاد من تلك الاخبار بكليتها ان الجدال هنا هو اليمين فلا محيص عن القول به ورفض قول من جعل الجدال مطلق الخصومة على ما هو مقتضى
اللغة وانه لم ينقل به قايل ولا يشترط مسبوقيتها بالخصومة كما يحكى عن السيد الاجماع عليه لاطلاق الاخبار واستفادة ذلك من الصحيحة الثالثة لا يتم
كما قيل ضعيفة اذ غايتها اشتراط عدم كون اليمين في الاكرام لا اشتراط كونها في الخصومة نعم يشترط عدم كونها في الاكرام وطاعة الله كما هو المحكي عن
الاسكافي والفاضل والجعفي لتلك الصحيحة وبها يقيد الاخبار المطلقة ولا فرق بين كونها في المعصية او غيرها للاطلاق ولا يضر لو دلت الصحيحة اذ لم
يقيد فيه بما كان في المعصية بالتقريب المتقدم ومنه يظهر خروج ما توقف عليه استنقاذ الحق او دفع الدعوى الباطلة عن الجدال كما حكي عن الشهيدين
وغيرهما من المتاخرين لخروجه عن المعصية بل ولنفي الضرر وكذا يشترط كونها حلفا بالله للاخبار المتقدمة الحاصرة لها بقول لا والله وبلى والله المؤيدة
بالمصرحة بعدم كون لعمري جدالا والظاهر عدم الاختصاص بلفظ الله بل التعدي الى كل ما يؤدي هذا المعنى كالرحمن والخالق ونحوهما او بالفارسية وغيرها من
اللغات اذ الاصل في الالفاظ ارادة معانيها دون خصوص اللفظ فالمراد بالله معناه وهو الذات المخصوصة وكذا يشترط التكرار ثلثا في الصادقة واما

في بيان حرمة الجدال

الكاذبة فيكون الوصف للاخبار الثلاثة الدالة بالمفهوم او التفصيل القاطع للشركة على انتفاء الجدال بالاقل من الثلث في الصادقة وبها يقيد المطلقة
وعليها يحمل الموثقة الاخيرة بحملها على المرة وحمل الاخبار المتضمنة للثلث على بيان ما يوجب الكفارة مخاصمة خلاف الظاهر من الاكثر سيما الصحيح الاولى
لان محارحيث ترتب تحقق الجدال على الثلث وفرعت وجوب الدم على الجدال المطلقة بالفاء وحمل المتضمنة للثلاثة مطلقة لا وجه له وهل يشترط قول لا
والله وبلى والله معا او يكفي احدهما مكررا في الصادقة وغير مكرر في الكاذبة الظاهر الثاني وفاقا للاكثر لان النفي والاثبات لا يجتمعان غالبا فالمراد بيان

في بيان قتل هوام الجسد من القملة والبرغوث ونحوهما

الموارد السادس قتل هوام الجسد من القملة او البرغوث ونحوهما او القائهما اما الاول فحرمته على المحرم والمحرمة هو المشهور بين الاصحاب كما صرح
جماعة لصحيح ابن عمار المتقدمة المتضمنة لقوله اتق قتل الدواب كلها الشاملة للمسئلة ورواية ابي الجارود عن رجل قتل قملة وهو محرم قال بئس ما صنع
قال فما فداؤها قال لا فداء لها المعتضد بصحيح زرارة عن المحرم هل يحك راسه او يغتسل بالماء قال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة وبحسنة
الحسين بن ابي العلاء المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمدا وان قتل شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده ولبنائها دال
على المنع من نزع القملة وابانتها او القائها فان القتل منصوص لبعض ذلك بل يمكن التمسك بها الى القتل بالاولوية ولكن بازائها روايتين روايات اخرى
مخالفة لها ظاهرا كصحيح ابن عمار ما تقول في محرم قتل قملة قال لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها حيث ان لفظة لا ينبغي وعموم الشيء المنفي وشموله
للفداء ظاهران في عدم التحريم والاخرى صحيحة لا باس بقتل القملة في الحرم وغيره وموثقة زرارة لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم والكف
عن المحرم بقتل البقة والبرغوث اذا اراده وقال نعم وفي بعض النسخ اذا اذاه ونحوها المروي في مستطرفات السرائر صحيحا الا ان فيه اذا اذاه مكان اذا
اراده ولا يخفى ان الاخيرة لا تعارض رواية ابي الجارود لاختلاف الموضوع واخص مطلقا من الصحيح الاولى لاختصاصها بالبقة والبرغوث ومنها بصورة
ارادة الاذاء للمحرم ومقتضى الجمع اخراج هذه الصورة من الحرمة فهي خارجة قطعا وتم الروايات الثلاث الاخرى اعم من وجه من الصحيحة لعمومية الاولى منها من الثلاثة
من جهة الشيء والباقيين من حيث شمولهما لان المحرم وغيره وعمومية الصحيحة بالنسبة الى الدواب ومقتضى القاعدة الرجوع في مورد التعارض وهو قتل
هوام الجسد للمحرم الى الاصل وهو جواز القتل سيما مع كونه كما قيل موافقا للعامة فلولا رواية ابي الجارود المنجبر ضعفها لو كان بالعمل لقلنا بذلك في جميع
الهوام كما هو ظاهر جماعة من القدماء حيث لم يذكروا الا الالقاء عن نفسه والالقاء دون قتله الا ان هذه الرواية اخص مطلقا من الثلاثة ولا يعارض
الاخيرة لعدم تعرضها للقملة فاذن الحق حرمة قتل القملة للمحرم مطلقا دون غيرها من هوام الجسد وفاقا لكل من خص الذكر بالقمل ونسب ذلك الى الاكثر و
قواه بعض مشايخنا خلافا للمحكي عن ابن حمزة فجوز قتل البق والقمل رمينا عن الثوب وعن بعض المحدثين فجوز قتل القمل مطلقا على كراهة وهما كما قيل مع
وعن الدليل التام خاليان ولذا كان في الشذوذ فضعف ظاهر من عدم تعرض جماعة من القدماء للقتل واما الثاني اي الالقاء فذكره منه جماعة وقيل
باتفاق الاصحاب ظاهرا على حرمة القملة والقمل ونفي الخلاف عنه واستدل له بحسنة ابن ابي العلاء المتقدمة وقرينتها منها الاخرى الا ان فيها فان فعل
مكان قوله فان قتل وكفا واحدا مكان قوله قبضة بيده وصحيح حماد بن عيسى عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما و
نحوها صحيحة محمد وصحيح ابن عمار المحرم يحك راسه فيسقط القملة والثنتان فقال لا شيء عليه ولا يعيدهما والاخرى المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا
القملة فانها من جسده فاذا اراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره ورواية ابي بصير عن المحرم ينزع الحلمة من البعير قال لا هي بمنزلة القملة من جسدك
وصحيح حريز ان القراد ليس من البعير والحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسدك فلا يلقها والق القراد ولا يخفى ان تلك الروايات باسرها خالية عن ذكر
غير القملة خصوصا او عموما وصحيح ابن عمار الثانية ناصة على جواز القاء غير القملة من الدواب ولم يذكره ايضا كثير من قدماء الاصحاب فالقول بالجواز
فيه خال عن الارتياب كما اختاره جمع بل بعض المتأخرين واما الاستدلال للمنع الماء مثل البرغوث والبقة بصحيح ابن سنان ارايت ان وجدت علي قرادا او حلمة
اطرحهما قال نعم وصغار لهما انهما رقيا في غير مرقاهما كالمستدل عن بعضهم غير جيد جدا لان غايتها الرخصة في غير المرقى برجع الاطراح ولا دلالة على ان الارتقاء
في المرقى يمنع عنه واما القملة وان دل بعض الاخبار المذكورة لان صحيحي حماد ومحمد لا يدلان على منع الالقاء اجتماعي وانما تضمنا الكفارة وهي
غير حرمة الفعل مع ان وجوبها ايضا محل كلام ولكن صحيح ابن عمار الاولى لرجوع ضمير لا يعيدها الى القملة اي لا يعيد الى موضعها فهو بنفي الشيء الشامل للعقاب
ايضا على خلاف المطلوب اي الجواز والروايات البواقي غير الاخيرة من اثبات التحريم بهذه الجملة الاخبارية والاخيرة وان كانت ظاهرة في التحريم الا انها رواية مرة
معارضة عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة وكذلك المروي صحيح ابن عمار الاولى المتقدمة وبها ايضا يعارض سائر الاخبار
المذكورة لو حملنا على الحرمة والا فان الجائز الجمع فيجمع مع الكراهة في القملة بل في البواقي ايضا لفتوى جماعة كما اختاره بعض مشايخنا ونقل عن

في بيان جواز نقل القملة من مكان الى مكان

بعض المحدثين ايضا والله العالم **فرع** لا يجوز نقل القملة وغيرها من مكان من الجسد الى آخر ولو قلنا في الالقاء بالحرمة بلا خلاف فيه بين الطائفة كما
ذكره بعض الاجلة لصحيح ابن عمار الثانية ومقتضى اطلاقها عدم اشتراط كون المنقول اليه مساويا او احرز فالقول به كما اختاره المحقق الشيخ على تقييد بلا
مقيد الا ان يكون مراده عدم كونه محرزا للسقوط قطعا او غالبا فلا باس به لانه في معنى الالقاء ويجوز القاء القراد عن نفسه لانه صغير القراد او
عظيمه عن نفسه او اطلاق الاصل وصحيح ابن سنان المتقدم وكذا يجوز القاء الاول من البعير اطلاقا لصحيحة حريز المتقدمة وغيرهما ولا يجوز القاء الحلمة
عنه لو فاقا لجماعة لصحيحة المذكورة وغيرها من الروايات **السابع** التدهين بعد الاحرام مطلقا او بالدهن المطيب بعده وقبله اذا كان ريحه يبقى الى
الاحرام ويجوز بغير المطيب قبل الاحرام ولو بقي اثره الى ما بعده وكذا بعده مع الضرورة اما الاول فحرمته هو الاقوى الاشهر لصحيح ابن عمار المتقدمة في

كتاب الحج

مسئلة حرمة الطيب وصحيحة الحلبي لا بأس بأن تدهن حين تريد أن تحرم بدهن فيه مسك أو عنبر من أجل أن رائحته تبقى في رأسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل وقريبة منها مضمرة علي بن أبي حمزة خلافاً للمفيد والعماني والديلمي والحلبي فجوزوه على كراهة جمعاً بين الأخبار المانعة والناصة على الجواز بعد الغسل قبل الإحرام كصحاح محمد وابن أبي العلاء وهشام بن سالم وغيرها حيث إن الظاهر بقاء عليه إلى ما بعد الإحرام وتساوي الابتداء والاستدامة والأمران ممنوعان وقد يستدل أيضاً بالأخبار المرخصة له حال الضرورة وهو غير جيد لخروجه عن المسئلة لأن المفروض غير حال الضرورة وأما الثاني فحرمه الأكثر أيضاً لما دل على المنع عن الطيب في الاستدامة كما مر في مسئلة الطيب ولصحيحة الحلبي ورواية علي ابن أبي حمزة وغيرهما من الصحاح وغيرها الواردة في ذلك المضمار خلافاً للمحكي عن ابن حمزة وجماعة فكرهوه للأصل ولإطلاق جملة من الصحاح بجواز الادهان قبل الإحرام وصحيحة محمد لا بأس بأن يدهن الرجل قبل أن يغتسل للإحرام أو بعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى وأجيب بأن الأصل مندفع بما مر والمطلق يقيد به والكراهة يستعمل بمعنى الحرمة أيضاً أو أعم منها أقول أما الأخبار المذكورة فكلها واردة بالجملة الخبرية وأما صحيحة ... فدلالتها مثلها على الحرمة ممنوعة ولما دل على حرمة استدامة الطيب فهو معارض مع أخبار جواز الادهان قبل الإحرام بالعموم من وجه فيرجع إلى الأصل وأما صحيحة محمد فلا يتضمن إلا الكراهة التي هي أعم من الحرمة فقول ابن حمزة لا يخلو من قوة والاجتناب أحوط وأما الثالث فجوازه مما لا خلاف فيه كما قيل وعن كنز العرفان الإجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة وليس في شيء منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الإحرام مع مخالفته الأصل وقيل باشتراطه ولا وجه له وصحيحة محمد المتقدمة لا يفيد أزيد من المرجوحية وأما الرابع فهو أيضاً موضع وفاق وفي المدارك وغيره الإجماع عليه **الثامن** إزالة الشعر قليله وكثيره عن الرأس واللحية وساير البدن بحلق أو نتف أو غيرهما بالاختيار إجماعاً محققاً ومحكياً مستفيضاً وهو الحجة ولقوله سبحانه ولا تحلقوا رؤسكم وصحيحة حريز لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر ورواية عمر بن يزيد لا بأس بحك الرأس واللحية ما لم يلق الشعر وبحك الجسد ما لم يدمه دلتا بمفهوم الغاية الذي هو أقوى المفاهيم بثبوت البأس الذي هو الحرمة إذا أوجب الحلق أو قطع الشعر ويؤيد جميعاً بالأخبار المستفيضة بل المتواترة معنى الآمرة بالفداء أو المانعة بالجملة الخبرية ويجوز الإزالة للضرورة للإجماع والأصل وقوله سبحانه فمن كان منكم مريضاً الآية وصحيحة حريز الواردة في سبب نزول الآية ولا يجوز للمحرم حلق رأس المحرم إجماعاً وفي حلق رأس المحل قولان الأصل يجوزه وصحيحة معاوية بن وهب يمنعه ولكن بالجملة الخبرية فالأجود الكراهة **التاسع** قص الأظفار كلها أو بعضها أي قطعها بأي نحو كان للإجماع المؤيد بالأخبار المستفيضة المانعة صريحاً بالجمل الخبرية أو المثبتة للفداء ويجوز إزالته مع الاضطرار بأن ينكسر وينضر ببقائه بلا خلاف فيه كما عن المنتهى وغيره لصريح صحيحة ابن عمار وفيها فإن كانت تؤذيه فليقصها **العاشر** قطع الشجر والحشيش النابتين في الحرم فإنه يحرم على المحرم والمحل إجماعاً محققاً ومحكياً مستفيضاً له وللنصوص المتكثرة المحرمة للقطع أو المانعة بالجمل الخبرية أو مفهوم الوصف وإثبات الفداء من الأولى صحيحة حريز كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين إلا ما أنبته أنت أو غرسته وصحيحة ابن عمار عن شجرة أصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان أصلها قال قلت فإن أصلها في الحل وفرعها في الحرم فقال حرم أصلها لمكان فرعها وموثقة زرارة حرم الله حرمه بريداً في بريد أن يختلى خلاه أو يعضد شجره إلا الإذخر والاختلاء والعضد القطع والخلاء النبات اليابس كما قاله الجوهري أو الرطب كما ذكره في القاموس وابن الأثير وحماد بن عثمان في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم قال إن بنى المنزل والشجرة فيه فليس له أن يقلعها وإن كانت نبتت في منزله وهو له فله أن يقلعها والأخرى عن الرجل يقطع الشجرة من مضربه أو داره في الحرم قال إن كانت الشجرة لم تزل قبل أن يبني الدار أو يتخذ المضرب فليس له أن يقلعها وإن كانت طرأت عليه فله أن يقلعها ومن الثانية مرسلة عبد الكريم لا ينزع من شجر مكة إلا النخيل وشجر الفواكه وبمضمونها مع زيادة موثقة سليمان بن خالد وصحيحة محمد المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم فقال نعم قلت فمن الحرم قال لا ورواية جميل بن صالح ولأبي علي بن الحسين ... أقلع الحشيش من حول الفسطاط بمنى فقال يا بني هذا لا تقلع ورواية إسحاق بن يزيد الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها قال اقطع ما كان داخلاً عليك ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك وصحيحة محمد بن حمران عن النبت الذي في أرض الحرم أينزع فقال أما شيء يأكله الإبل فليس به بأس أن تنزعه وصحيحة حريز عن البعير يأكل في الحرم ما شاء ورواية زرارة رخص رسول الله صلى الله عليه وآله في قطع عودي المحالة وهي البكرة التي يستقى بها من شجر الحرم والإذخر ومرسلة موسى إذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فإن أراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين وصحيحة حريز وفيها أن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض فهي حرام بحرام الله إلى يوم القيامة لا ينفر صيدها ولا يقطع شجرها ولا يختلى خلاها إلى أن قال إلا الإذخر وبمضمونها مرسلة ... إلى غير ذلك ولا يخفى أن حرمة هذا القطع لا يختص بالمحرم بل هي من خصايص الحرم فعده من تروك الإحرام غير جيد ولذا جعله في ... مسئلة برأسها وأما فيما ... الأكثر ثم إنهم استثنوا من ذلك أموراً **الأول** ما نبت في ملك الإنسان لموثقة حماد ورواية إسحاق وهي أخص من المدعى لاختصاصهما بالدار والمنزل أو المضرب وبالشجر ودعوى الإجماع ممنوعة ولذا استشكل فيها في ... وبعض مشايخنا ... فالأجود الاقتصار على مورد ما دل بل استشكل بعضهم في أصل الاستثناء لضعف الروايات وهو عندي غير جيد **الثاني** ما غرسه الإنسان أو أنبته بنفسه سواء كان في ملكه أو غيره وهو كذلك وفاقاً للمحكي عن ... والسرائر والنزهة والمنتهى والتذكرة ونفي عنه الريب في ... لصحيحة حريز الأولى خلافاً للمنقول عن الحلبي وابن زهرة والكيدري فقيدوه بملكه ولا وجه له ... بعض كلمات صاحب ... بجواز قطع ما أنبته الآدمي مطلقاً سواء كان نفس القالع أو غيره ولا دليل عليه **الثالث** شجر الفواكه والنخيل سواء أنبته الله تعالى أو الآدمي وعلى استثنائه دعوى الإجماع عن ... والاتفاق عن المنتهى ونسبه في ... وغيره إلى قطع الأصحاب ويدل على استثنائهما المرسلة والموثقة المتقدمتين فلا محيص عنه **الرابع** الإذخر وصرح جماعة بعدم معرفة الخلاف في استثنائه وعن المنتهى ذكر الإجماع عليه ويدل عليه

في بيان حرمة قص الأظفار للمحرم

في بيان ما يجوز قطعه في مكة

ما تقدم من الاخبار المتقدمة **الخامس** عود المحاذة بفتح الميم والمحالة البكرة العظيمة يستقى بها ويدل على استثنائهما رواية زرارة **السادس** اليابس من الشجر والحشيش استثناه في المتن وكره والتحرير واللمعتين وبه للاصل وكان الخلا الممنوع من قطعه هو الرطب من النبات ولا دليل على اليابس لا حرمة له والكل ضعيف لان الاصل مدفوع بالاطلاقات والعمومات والخلا وان فسر في بعض الروايات بخصيصه بالذكر فيه لا ينفي الحكم عن غيره مع ان الخلا مفسر عند بعض اللغويين كما مر باليابس وعليه فيفيد ضد المطلوب ضعف التعليل ظاهر فعدم الاستثناء اقوى **فروع** ا قيل التحريم يتناول القطع والانتفاع مطلقا فلو انكسر غصن او سقط ورق لم يجز الانتفاع به سواء كان ذلك بفعل الادمي او بغيره وفي المتن وكره الاجماع على جواز الانتفاع بالساقط بفعل غير الادمي واستقرب الجواز في الساقط بفعل الادمي والحق الاختصاص بالقطع لانه المتبادر من التحريم المطلق في هذا المقام ولو منع لكان مجملا فيجب الاقتصار فيه على المقطوع بيعه وهو القطع المصرح به في سائر الاخبار **ب** يجوز للمحرم ان يترك ابله ترعى في الحرم لتاكل الحشيش وان حرم قطعه للاصل وفحوى تجويز النازل في الحرم ونزعه للابل الصحيح جميل ومحمد بن حمران وهو كذلك **ج** قال يجوز للمحرم ان ياخذ الكماة من الحرم لانه ليس بحشيش وفيه منع عدم صدق الحشيش سلمنا ولكن يصدق عليه النبات والشئ النابت المعنون في بعض الاخبار نعم لو اخذها بعد انكسارها او قلعها الدابة لم يكن به باس **د** الحشيش والنبت والشجر الممنوع عن قطعها يعم الشوك وشبهه من الاشجار المؤذية فيحرم قطعها كما هو ظاهر ف وصريح كره وعن الشافعي والثقة من العامة عدم التحريم ومن اللبس **الحادي عشر** لبس السلاح وتحريمه هو المشهور بين الاصحاب وهو الاقوى لمفهوم رواية زرارة لا باس ان يحرم الرجل وعليه سلاحه اذا خاف العدو واثبات الباس مع عدم الخوف والباس العذاب ويؤيده المستفيضة من الصحاح وغيرها الواردة بالجملة الخبرية والمثبتة للكفارة خلافا للشرايع وفع وشا وكرهو ويظهر من الاولين وجود قائل غيره مما بل ايضا للاصل وتضعيف المفهوم وجوابهما ظاهر **القسم الثاني** ما يختص بالرجل وهو امور خمسة **الاول** القميص والسراويل والقباء والثوب المزرر الذي يدخل يديه في يديه وكما ادخلت شيئا فجوف شئ فقد ادرعته ودرعه فقد درعته بل مطلق المخيط بلا خلاف يعلم كما في موضع من المنتهى بل مطلقا كما في ت وشرحه وعن الغنية والتحرير والتنقيح بل باجماع العلماء كافة كما في موضع آخر من المنتهى وعن كره وظاهر ير بل الاجماع المحقق عند التحقيق وهو الحجة في الجميع مضافا في الاول الى صحيحتي ابن عمار اذا لبست قميصا وانت محرم فشقه واخرجه من تحت قدميك وصحيحتي خالد بن محمد الاصم وعبد الصمد بن بشير الواردتين في الرجل الذي لبس قميصه محرما ففي الاولى انزعه من راسك وفي الثانية فاخرجه من راسك ويؤيده صحيحة اخرى لابن عمار وغيره واحد في رجل احرم وعليه قميص قال ينزعه ولا يشقه وان كان لبسه بعدما احرم شقه واخرجه مما يلي رجليه وما ورد في وجوب الكفارة على من لبس القميص متعمدا كما ياتي وفي البواقي غير الاجماع الى صحيحتي ابن عمار وصحيح الحلبي ومحمد بن مسلم ورواية ابي بصير والخياط وحمران ولكن الكل قاصرة عن افادة الحرمة لكون الجملة الخبرية والمحتملة لها احتمالا يحتمل ان يكون المفهوم فيه انتفاء الاباحة بالمعنى الاخص والمنطوق فيها الاجماع الا ان يجعل الاجماع قرينة على ارادة الحرمة وهو كذلك فيكون تلك الاخبار ايضا مثبتة للحرمة نعم ينحصر دليل الاخير في الاجماع ولا دلالة في شئ من الاخبار على تحريم المخيط مطلقا كما اعترف به جماعة منهم الشهيد في س وعلى هذا فاللازم فيه الاقتصار على موضع علم فيه الاجماع فالمنع عن مسمى الخياطة وان قلت كما اشتهر بين المتاخرين غير جيد وان كان احوط واستفادة ذلك عن المنع عن لبس المزرر باطلاقه في بعض تلك الاخبار حيث ان خياطة الازرار قليلة البتة مردودة باحتمال ان يكون المنع لنفس الازرار لا لخياطتها مع ان المنع عن المزرر ايضا وان كان مطلقا في بعض الاخبار الا انه صرح في صحيحتي الحلبي ويعقوب بن شعيب بان المنع انما هو في عقد الازرار بدون وجوبها او يستفاد عدم المنع في مطلق الخياطة لانه مقتضى الاصل وعموم صحيحة زرارة عما يكره للمحرم ان يلبسه فقال يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه واما الاطلاقات كلما في الاصحاب بالمنع عن لبس المخيط فلا شك في انصرافها الى المعتاد المتبادر **فروع** ا الاظهر في المنع من السراويل والقباء والمزرر والمدرع بين المخيط وغيره كالمصنوع من اللبد والمنسوج والملصق بعضه على بعض لاطلاق الاخبار وكلمات الاخيار واما الاستدلال على المنع فيه بمشابهته للمخيط في المعنى من الترفه والتنعم كما عن كره فضعيف غايته **ب** ذكر الفاضل وغيره انه يحرم عقد الرداء وزره ولوثقة الاعرج عن المحرم يعقد ازاره على عنقه قال لا وفي المقصود الرواية سندا عن اثبات الحرمة وفيه انه لا ينحصر تحريم الزر بهذه الرواية بل يدل عليه كثير من الروايات المتقدمة المثبتة للحرمة عند عدم ارادة العقد بدون الزر فهو كذلك لا لضعف سند الرواية بل لضعف دلالتها **ج** يجوز له لبس السراويل اذا لم يجد ازارا بغير خلاف يعلم كما صرح به جماعة كما عن كره لصحيحة ابن عمار ولا يحتاج الى الفتق للاصل وخلو النصوص وحكي عن قوم من اصحابنا انه يفتق ولا وجه له وليس فيه فدية كما صرح به في السرائر والمنتهى وكره وعليه في الاخيرين عليه الاجماع وقيل ان ثبت الاجماع والا فيه لولا وجوب الكفارة الاتية وكذا يجوز لبس القباء اذا لم يجد ما يتردى به في بيت القباء ويجعله منكوسا مقلوبا كما صرح به الحكمين في الروايات والمراد بالنكس والقلب جعل اسفله اعلاه ولا ينافيه تعقيبه بالمنع عن ادخال اليد حيث انه لازم النكس بذلك المعنى حيث قال ويجعل اعلاه اسفل نعم في صحيحة محمد ومرسلة في يقلب ظهره لباطنه ومقتضى القاعدة الجمع بين الامرين الا ان اثبات وجوب الثاني من الاخبار مشكل والجمع احوط بل لعله الاظهر ولعل الاول هو المراد بالنكس الوارد في بعض الاخبار والثاني هو المراد بالقلب الوارد في بعض اخر وهل جواز لبس القباء انما هو حال الاضطرار او يجوز مع عدم وجود الرداء مطلقا ظاهر الاصحاب كما في خبره الثاني وهو كذلك لصحيحة محمد وروايته مهر بن عتيبة ولا ينافيه التقييد بالاضطرار في سائر الاخبار لان غايته التجويز في حال الاضطرار ونفي المنع في غيره **د** يختص المنع عما ذكر بالرجال واما النساء فيجوز لهن لبس جميع ما ذكر وفاقا للاكثر بل غير الشاذ النادر بل المجمع عليه كما عن السرائر والمنتهى وكره ولعله التنقيح للاصل واختصاص

في بيان ما يختص بالرجل وهو امور خمسة

الادلة

الادلة المانعة فتوى ورواية بالرجل ومع ذلك الاخبار للجواز لهن مستفيضة كصحيحة العيص المرئة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين ورواية النضر عن المرئة المحرمة اى شئ تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين الحديث ورواية ابي عيينة ما يحل للمرئة ان تلبس من الثياب وهي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير الحديث والقفازان كرمان شئ يعمل لليدين يحشى بالقطن تلبسها المرئة للبرد او ضرب من الحلى لليدين والرجلين والروايات المجوزة للبس السراويل والقميص مخصوصة لهن خلافا للمحكى عن النهاية فمنع عما عدا السراويل والغلالة بالكسر وهي شعار تلبس تحت الثياب وهو مع شذوذه ورجوعه عنه فى ط بل عن ظاهر عبارة النهاية على بعض النسخ كما قيل فى المنع وتصريحه فيه بان الترك افضل غير ظاهر الحجة عدا ما قيل من عموم الاخبار المحرمة لهن وهو ممنوع لاختصاص اكثرها بالمذكر والتغليب مجاز والقرينة مفقودة بل هى كما عرفت على الجواز موجودة نعم يحرم عليهن القفازين كما هو المشهور بل عليه الاجماع عن الغنية والمنتهى وكره لرواية ابي عيينة المتقدمة المعتضدة بالروايتين السابقتين عليها وتجويز بعض المتاخرين اباحتها للعموم ضعيف لوجوب تقديم الخاص الآن اجمالها للاختلاف فى تفسيرها كما ترى فسره فى الشرح ومجمع البحرين والصحاح والمنتهى وكره بالاول وفى القاموس وجماعة من اهل اللغة بالثانى بنوع لها يدفعه فى المنع لاباحة كل من المعنيين بالاصل الآن يتم فى حرمة الجمع بينهما ٥ لا تحريم فى عقد شئ كالمنطقة والعمامة على البطن والهميان وغيرها للاصل وعدم المانع وخصوص صحيحة يعقوب فى المنطقة والهميان وصحيحة ابي بصير الاولى وموثقة يونس فى الاخير وصحيحة عمران الحلبي فى العمامة ورواية يعقوب فى الخرقة المربوطة او المعصوبة على القرحة نعم يحرم عقد الازار لما مر فى لبس ثوبى الاحرام واما منع عقد الرداء على العنق فى موثقة الاعرج المتقدمة ومنع رفع العمامة المشدودة الى الصلب فى صحيحة عمران المذكورة ومنع شدها على البطن ايضا فى صحيحة ابي بصير لا يفيد الحرمة لوروده الكل بالجملة الخبرية وان لم يحرم عقد الرداء من جهة عدم صدق التزرى وهو امر آخر **الثانى** لبس ما يستر ظهر القدم بالخف خاصة كما هو ظاهر النهاية والسرحيث اقتصرا على ذكره او هو مع الجورب كما هو ظاهر المقنع وبه صرح جمع ومعه وكذا تيح وصرح فى شرحه بالاختصاص بهما وهو ظاهر الذخيرة بل ايضا او هو مع الشمشك كما هو ظاهر طوف والجامع او بكل ما يستره كاللبس كالفاضلين وعامة المتاخرين كما صرح به جماعة بل فى ك انه مقطوع به فى كلام الاصحاب بل عن الغنية نفى الخلاف عنه والاخبار الواردة فى المسئلة صحيحة ابن عمار وفيها ولا تلبس سراويل الآن لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان يكون لك نعلان ونحوه رواية ابي بصير وفيها لكن لا بأس ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك وليشقه عن ظهر القدم وعمران فى المحرم يلبس الخفين اذا لم يكن له نعل وصحيحة محمد فى المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل ولكن يشق ظهر القدم وصحيحة الحلبي واى محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما وصحيحة رفاعة عن المحرم يلبس الخفين والجوربين قال اذا اضطر اليهما ولا يخفى ان تلك الاخبار مخصوصة بالخف والجورب وعن ذكر غيرهما او ما يعم الغير خالية فالتعدى اليه مما لا وجه له لعدم التمسك بالشهرة المتاخرة ونفى الخلاف فى الغنية ضعيف غايته لعدم الحجية وبجواز خروج الخف والجورب مجرى الغالب ضعيف لعدم جواز التمسك بالاحتمال والجواز فاباحة ستره بلبس غيرهما هو الاقوى بل يلبس الجورب ايضا لقصور الخبرين المتضمنين له عن افادة الحرمة لكون المفهوم فيهما بطريق الاخبار الذى هو اعم من افادة التحريم واما الخف وان كان كذلك فيهما ايضا الا انه يمكن استفادة تحريم لبسه من عطفه فى الصحيحين الاولين على السراويل الذى النهى فيه للحرمة وعن الامر فى رواية ابي بصير بالشق الذى هو للوجوب البتة ولو لا حرمة الستر به لم يكن له وجه وعن مفهوم قوله فى رواية ابي بصير وصحيحة الحلبي له ان يلبس الخفين اذا اضطر حيث ان المتبادر من هذا التركيب الحلية ونفيها منطوقا او مفهوما مضافا الى مظنة الاجماع فيفيد التحريم فيه خاصة اقوى وان كان الاجتناب عن الجورب بل عن مطلق لبس ما يستر الظهر احوط واولى وكيف كان فالمحرم ستره تمام الظهر فلا يحرم ستر البعض للاصل وعدم استفادته من النص لان الخف والجورب الممنوعين منهما ساتران للكل عادة والشهرة ونفى الخلاف مخصوصات به بل صرح جمع بعدم المنع فى البعض بل يشعر بعض كلماتهم بالاجماع عليه وكذا يختص التحريم باللبس فلا منع فى الستر بغيره كالجلوس عليه والقاء طرف الازار والجمل تحت الثوب عند النوم والغمس فى الماء والستر باليد وغير ذلك لتعين ما ذكر بل جوز فى خبر التخصيص بما له ساق لما ذكر ولا بأس به ومنه ومما ذكرنا فى لبس المخيط يظهر وجه تخصيص تحريم ذلك ايضا بالرجل كما هو مختار جماعة منهم الحلى والشهيد الثانى مؤيدا بالعمومات المتقدمة فى لبس المخيط والاخبار المصرحة بان احرامها فى وجهها وكذا يختص بحال الاختيار فلو اضطر الى اللبس جاز بلا خلاف فيه يعلم كما عن المنتهى بل بالاجماع كما عن السر ولتصريح الاخبار المتقدمة به وهل يجب حينئذ شق ظهر القدم كما عن الشيخ واتباعه واختاره المحقق الشيخ على لرواية ابي بصير وصحيحة محمد المتقدمتين اولا يجب كما عن الحلى والمحقق والشهيد لضعف الروايتين وقوة احتمال ورودهما مورد التقية لموافقتها المذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة كما قيل ولخلو بعض المطلقات عنه مع وروده فى مقام البيان او يستحب كما فى خيره جمعا بين الاخبار او يحرم كما قيل لان فيه اتلافا للمال المحترم الحق هو الاول لما مر وضعف الرواية عندنا غير ضاير والحمل على التقية انما هو مع اختلاف الاخبار ولا اختلاف هنا مع انه يمكن القلب فى ذلك لموافقة عدم الشق لبعض الروايات العامية الدالة على المنع والاطلاق بعض الاخبار غير مضر لوجوب حمل المطلق على المقيد وورود مقام البيان ممنوع اذ لم يرد بيان جميع احكامه اى مقام الحاجة وان اريد فى الجملة فغير ناقض والجمع بحمل المطلق على المقيد مقدم على الحمل على الاستحباب وكون ذلك اتلافا ممنوع ولو سلم فبعد امر الشارع به واجب كشق القميص **الثالث** تغطية الرأس فانها محرمة على الرجل المحرم اجماعا محققا ومحكيا فى المنتهى وكره وك وتيح وشرحه وهو الحجة فيه مضافا الى صحيحة ابن سنان سمعت ابا عبد الله عليه السلام انه يقول لابى وشكى اليه حر الشمس وهو محرم

في لبس ما يستر ظهر القدم بالخف خاصة

في حرمة تغطية الرأس

وهو بناء على بعد قال الرجل انه استتر بطرف ثوبه قال لا باس بذلك ما لم يصبك رأسك دلت بمفهوم الغاية على ثبوت الباس الذى هو العذاب مع
لتغطية الرأس وصحيحة عبد الله بن ميمون المحرمة لا تتنقب لان احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه المعتضدة بنحو مستفيضة اخرى المانعة الرجل
عن تغطية الرأس او الامرة بكشفه بعد تجديد التلبية بالجملة الخبرية كصحيحة زرارة عن المحرم هل يتم رأسه والمرأة المحرمة عند النوم قال لا باس ان تغطى وجهها كله عند
النوم وقريبة منها صحيحة التراهيد وصحيحة حريز وصحيحة الحلبي واما رواية زرارة في المحرم له ان يغطى رأسه ووجهه اذا اراد ان ينام فشاذة مطروحة وحملها الفقهاء
للعمل من جزء الجبهة خارجة او على حال الضرورة محمولة ولا ينافيهما قوله اذا اراد ان ينام كما توهم **فروع أ** ذكر جمع من الاصحاب كما في المدارك ان المراد بالرأس
هنا منابت الشعر خاصة حقيقة او حكما وظاهرهم خروج الاذنين منه بصريح الشهيد الثاني واستوجهه الفاضل في التحرير الدخول وتردد في كره و
المن دليل الاول الاصل ودليل الثاني صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا وهو عن افادة التحريم قاصرة والاولى الاحوط
برواية سماعة عن المحرم يصيبه اذنه الريح فيخاف ان يمرض هل يصلح ان يسد اذنه بالقطن قال نعم لا باس بذلك اذا خاف ذلك والا فلا دلت بالمفهوم و
المنطوق على ثبوت الباس وعدم الصلاحية الذى هو ليس مثبت للحرمة كما بينا وجهه في موضعه مع عدم الخوف فبهما يدفع الاصل فالحق هو الثاني ب
يجوز للرجل تغطية الوجه وفاقا للاكثر بل لغير من شذ وندد بل في كره انه قول علمائنا اجمع وعن ف والمن الاجماع عليه ايضا للاصل والمستفيضة من
الصحاح وغيرها الخالية عما يصلح للمعارضة خلافا للمحكى عن العماني فحرمه لصحيحة الحلبي المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا وهي عن افادة الحرمة قاصرة
لمنع الملازمة بينها وبين الكفارة ولذا جوزه الشيخ في باب وجوب الكفارة ج صرح في المن بتحريم تغطية بعض الرأس كما يحرم تغطية جميعه وهو كذلك
لصحيحة ابن سنان المتقدمة فان اطلاق اثبات الباس في اصابة الثوب الرأس يقتضي ذلك نعم يستثنى من ذلك وضع عصام القربة على الرأس لحملها وان
تحقق به ستر البعض لصحيحة محمد ولا يتقيد ذلك بالضرورة لاطلاق النص والعصا للصدا لصحيحة معوية بن وهب ثم على ما الاصحاب يجوز ستر الرأس
ببعض جسده كاليد والذراع كما صرح به في المن وغيره للاصل الخالى عن المعارض لانتفاء الاجماع والاخبار المستفيضة المجوزة لحك الرأس باليد وعد
صدق ستر الثوب ... التحمير والتقنع الواردة في الاخبار وعدم معلومية ارادة نحو ذلك من كون احرام الرجل في رأسه ولوجوب مسح الرأس في الوضوء ولصحيحة
معوية بن وهب وابن عمار ورواية المعلى بن خنيس وجعفر بن المثنى الاتية في مسألة التظليل واما موثقة الاعرج عن المحرم يستتر من الشمس بعود او بيده
فقال لا الا من علة فهي واردة في التظليل دون التغطية ومع ذلك عن افادة الحرمة قاصرة وهل يجوز الستر بغير المعتاد للستر كالطين والحناء والاناء
والزنبيل والقرطاس والطبق والمتاع او يحرم المنع للتغطية باى شيء كان ظاهر الاول وان جعل الاحوط تركه واستشكل فيه بعضهم وصرح بعض بان من
خضب رأسه او طينه لزمه الفداء فهو صريح الثاني وعن بعضهم نفي الخلاف فيه الا من العامة وجه الاول بعض ما ذكر للستر ببعض الجسد مضافا الى انصراف
الاوامر والنواهي الى الافراد المتعارفة وعليل الثاني صدق الستر المحرم وجعلها بالمرهم مع معاوية بان احرامها في وجهها واحرامه في رأسه وتوئيد بالمنع
عن الارتماس والكل يقبل الخدش لعدم دليل تام على مطلق الستر والتغطية وبطلان القياس على الحرمة والارتماس الا ان الاحوط الترك البتة هـ صرح
جماعة بعدم الباس في التوسد بنحو وسادة وبعمامة مكورة وهو كذلك اذ يصدق على المتوسد انه مكشوف الرأس ولبعض ما ذكر و لو غطى رأسه ناسيا القى
الغطاء وجوبا عند الذكر لان استدامة التغطية محرمة كابتدائها ويستحب له التلبية بعده لصحيحتي حريز والحلبي الامرتين بالتلبية بالجملة الخبرية القاصرة
عن اثبات الوجوب مضافا الى ما قيل من عدم القول بالوجوب الا انه حكى عن ظاهر الشيخ وابني حمزة وسعيد واختاره بعض مشايخنا وهو ضعيف
ز حرمة التغطية مخصوصة بالرجل واما المرأة فلا يحرم عليها بالاجماع والاصل والاخبار د الارتماس ادخال الرأس في الماء فانه يحرم على الرجل
المحرم بلا خلاف بل بالاجماعين وهو الحجة لنا في الاستدلال ولما الاخبار المانعة عنه كصحاح ابن سنان وحريز ويعقوب بن شعيب ومرسلة حريز
فكلها قاصرة عن افادة الحرمة لمكان الجملة الخبرية الا ان يجعل الاجماع على الحمل عليها قرينة وعلى هذا فلا منع من افاضة الماء وصبه على الرأس لانتفاء
الاجماع فيه بل على جوازه الاجماع في كره والمن وغيرهما ومع ذلك فالاخبار بجوازه مستفيضة جدا وبما ذكر ظهر لنا وجه الاختصاص بالرجل مضافا
الى اختصاص الاخبار ايضا **الخامس** التظليل للرجل راكبا بالاجماع المحقق والمحكى عن الانتصار والخلاف والمن وكره و بالمستفيضة من الاخبار الصحيحة و
غيرها وهي كثيرة جدا تقرب من ثلثين ولكن منها كما يتضمن الامر بالاضحاء ونحوه ومنها ما يدل على التحريم ومنها ما يطلب فيه التظليل بالجمل الخبرية
مع الامر بالفداء لو ظلل او بدونه ومنها ما يدل على ثبوت الفداء فيه والقسمان الاخيران وان لم يكونا بنفسهما ناصين في التحريم الا انه يتم بالتتميم
عليه بضميمة الاجماع والقسم الاول فمن الاول موثقة عثمان بن عيسى ان علي بن شهاب يشكو رأسه والبرد شديد وهو يريد ان يحرم فقال ان
كان كما زعم فليظلل واما انت فاضح لمن احرمت له وصحيحة ابن المغيرة عن الظلال للمحرم فقال اضح لمن احرمت له الحديث وصحيحة حفص وهشام بن الحكم و
فيها اضح لمن احرمت له وصحيحة هشام بن سالم عن المحرم يركب في الكنيسة فقال لا وهو للنساء جائز فان التفصيل بين النساء والرجال في الجواز قاطع
للشركة فيه والخبر ايجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله فقال لا يجوز ذلك مع الاختيار ومن الثاني صحيحة ابن المغيرة اظلل وانا محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال
لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر وصحيحة محمد عن المحرم يركب القبة فقال لا قلت فالمرأة المحرمة قال نعم وصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق هل يستر المحرم من
الشمس قال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او ذا علة ورواية محمد بن منصور عن الظلال للمحرم قال لا يظلل الا من علة وصحيحة الاشعري عن المحرم ايظلل على نفسه
فقال امن علة فقلت يؤذيه الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي وموثقة ابن عمار عن المحرم يظلل عليه وهو محرم فقال لا الا مريض او من به

تحريم تغطية الرأس ... حين الإحرام

... التظليل وبعض الاخبار الاخر ...

تحريم التظليل على الرجل

علة والذي لا يطيق الشمس وفي رواية المعلى لا يستتر المحرم من الشمس بثوب ولا باس ان يستر بعضه ببعض وفي رواية البجلي في المحرم وفيها هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان يصيبه الشمس فليستظل منها وفي رواية جعفر بن المثنى وفيها ما تقول في المحرم ايستظل على المحمل فقال له لا قال ايستظل في الخباء فقال له نعم الى ان قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يركب راحلته فلا يستظل عليها وتؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما يستر وجهه بيده وانما نزل استظل بالخباء وفي البيت وبالجدار وبعضه صحيح ورواية ابي محمد بن الفضيل وفي رواية ابي بصير عن المرأة تضرب عليها الظلال وهي محرمة قال نعم قال فالرجل يضرب عليه الظلال وهو محرم قال نعم اذا كانت به شقيقة ويتصدق لكل يوم بمد ومن الثالث صحيح ابن بزيع هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم قال وسأله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى وقريبة من ذيلها الاخرى والثالثة وصحيح ابراهيم بن ابي محمود المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضر به قال نعم قلت كم الفداء قال شاة وفي رواية علي بن محمد المحرم هل يظلل على نفسه اذا اذته الشمس او المطر او كان مريضا ام لا فان ظلل هل عليه الفداء ام لا فكتب يظلل على نفسه ويهريق دما الى غير ذلك من الاخبار و لا يعارض تلك الاخبار صحيحة الحلبي عن المحرم يركب في القبة قال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا وصحيحة علي سألت ابي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة فقال فرأيت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل وصحيح جميل لا باس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال لان عدم الاعجاب في الاولى يشمل التحريم ايضا والثانيتان اعمان مطلقا من كثير مما مر لشمولهما لحال الضرورة مع ان الثانية قضية في واقعة والرخصة في الثالثة يحتمل انها كان محظورا واذن فيه للضرورة خلافا للمحكي عن الاسكافي فاستحب الاضحاء والذخيرة فاستشكل في المسألة للروايات الثلث الاخيرة وقد مر جوابها مع انه على فرض الدلالة لا حجية فيها لشذوذها ومخالفتها للشهرة العظيمة بل الاجماع لعدم قدح مثل ذلك المخالف فيه

فروع

أ اعلم ان حرمة التظليل مخصوصة بحالة السير فلا يحرم حين النزول الاستظلال بالسقف والخيمة والشجرة ونحوها والجلوس تحتها النص وصرح به غير واحد بالاجماعين والاصل والنصوص كرواية ابي جعفر ومحمد بن الفضيل المتقدمتين ورواية الحسين بن مسلم ما فرق بين الفسطاط وظل المحمل فقال لا ينبغي ان يستظل في المحمل والفرق ان المرأة تطمث في شهر رمضان فتقضي الصيام ولا تقضي الصلوة فقال صدقت جعلت فداك وبهذه الاخبار المنجبرة يقيد المطلقات المقيدة وكذا مخصوصة بحالة الركوب فيجوز له المشي في الظلال وتحتها كظل المحمل والمحمل والدابة والثوب ونحو ميضة فوق راسه وفاقا لجماعة منهم الشيخ والشهيد الثاني وغيرهم لصحيحة ابن بزيع المتقدمة وفي خبر ايجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله قال لا يجوز ذلك مع الاختيار فقيل ايجوز ان يمشي تحت الظلال مختارا فقال ع نعم ويؤكده تضمن كثير من الاخبار المانعة بقوله لا يستظل في المحمل او على المحمل او في الكنيسة او القبة ونسب الى الخلاف جواز الاستظلال حال المشي بما اذا لم يكن من فوق راسه واستدل له ببعض المطلقات وايضا بان المتعارف من المشي في ظل المحمل ان يكون المحمل على احد جانبيه والعموم بالنسبة الى غير الافراد المتعارفة غير واضح وفيه ان هذا انما يتم اذا كان اللفظ عاما او مطلقا ولنا صحيح ابن بزيع فتضمنه لقوله تحت المحمل فليس المشي في احد الجانبين من افراده فيقيد المطلقات بها مع ان الحلي في هذه النسبة الى الخلاف نظر لانه قال يجوز للمحرم ان يمشي تحت الظلال وان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سائرا او نازلا لكن لا يجعله فوق راسه سائرا لمخالفته لضرورة وغير ضرورة عند جميع اهل العلم انتهى فان تصريحه بجواز المشي تحت الظلال اولا وجعله السائر قسيم النازل ينبئ عن ان مراده بالسائر الراكب فغرضه ان تحريم التظليل للراكب اذا كان فوق راسه لا في احد جانبيه و يؤكده نسبة ذلك الى جميع اهل العلم وهل يخص تحريم التظليل للراكب بما اذا كان من فوق راسه او يحرم التظليل عليه مطلقا ظاهر المنتهى الاول وعن نافيل في الاخير الخلاف فيه وعن بعض التردد فيه ويستدل للاول بالاصل واختصاص اكثر الاخبار بالجلوس في القبة والكنيسة وصحيحة ابن سنان المتقدمة في صدر مسألة التغطية والاول يدفع بالمطلقات والثاني لا يعارضها والثالث مخصوص بحالة الاخبية وهي من الضرورة ولا نزاع في الجواز معها فالحق حرمة التظليل حال الركوب مطلقا ولو لم يكن راكب المحمل ونحو مثل الظل لنبيح البروز للشمس لتحول الى جهة اخرى ولتحقق الاضحاء المامور به و الستر عن الشمس المنهي عنه وكما يجب ترك الستر عن الشمس كذلك يجب ترك التظليل عن السماء ايضا فلا يجوز الجلوس في نحو المحمل المسقف في الليل وكذا في يوم الغيم وكذا في يوم الصحو في اول النهار ولو اذا جلس مولجها للشمس لان المراد من التظليل الحرم منها كما يتضح عنه طائفة من الاخبار المتقدمة المتضمنة للاستظلال من المطر وكان الاضحاء المامور به بل التظليل ايضا يحتمل لارادة الابراز للسماء والابراز للشمس وقاعدة استصحاب الشغل اليقيني تقتضي وجوب الاجتناب عن الامرين

ب يجوز الستر بعض جسده لرواية المعلى وجعفر المتقدمتين وصحيحتي ابن عمار والحلبي الاولى لا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا باس ان يستر بعض جسده ببعض ونحوها الثانية ولا موثقة سعيد الاعرج فقد مر جوابها في مسألة التغطية

ج الحكم المذكور مخصوص بالرجل فيجوز الاستظلال بعينه للمرأة والصبيان بلا خلاف وعليه الاجماع في كلام جماعة ويدل عليه الاصل واختصاص النصوص المانعة بالرجال وصحاح هشام ومحمد وجميل ورواية ابي بصير المتقدمة جميعا وصحيحة حريز لا باس بالقبة على النساء والصبيان وهم محرمون

د لا شك في اختصاص الحكم المذكور بحال الاختيار فيجوز له التظليل مع العذر والضرورة اجماعا على ما صرح به جماعة منهم المحقق الثاني والفاضل الهندي والمفاتيح وشرحه وان اختلفوا في قدر العذر فمنهم من اكتفى فيه بمطلق المشقة ولو المشقة الحاصلة من حر الشمس او نزول المطر واختاره في الذخيرة لنفي مطلق العسر وللصحاح الخمس المتقدمة للاشعري وابن بزيع وابراهيم بن ابي محمود ورواية علي بن محمد ومنهم من اشترط التضرر به لعلة او كبر او ضعف او شدة حر او برد وهو المحكي عن الشيخين والحلي وبه افتى طائفة من المتاخرين منهم صد وبعض مشايخنا لرواية البجلي وموثقة السابقتين المختصة

في بيان ان حرمة التظليل مخصوص بحالة السير

في بيان جواز ستر بعض جسده

للتجويز بعدم الاطاقة والاستطاعة والخبر المتقدم النافي للجواز مع الاختيار وموثقة عثمان بن عيسى السالفة المقيدة بقوله ان كان كازعم وهذه
مقيدة بالنسبة الى مطلق الاذية فيجب التقييد بها **اقول** هذا كان حسنا لو افادت الجملة الخبرية في الرواية والموثقة التحريم بدون الاطاقة و
الاستطاعة او منع صدق الاذية الواردة في الصحاح بدون حصول النفس وكلاهما ممنوعان ولذا اطلق الاذية في رواية جعفر على ما يدفع بالتحريك
باليد ولو سلم جميع ذلك فيعارض ما ذكروه مع ادلة نفي العسر والحرج بالعموم من وجه فيجب تقديمه لاستفادتهما من الكتاب العزيز فالاقوى هو
الاول ولكن يجب تقييده بما اذا كانت مشقة شديدة زائدة عما يقتضيه مطلق مقابلة الشمس او البرد او المطر ليصدق الاذية والعسر ويحصل
العموم من وجه **فرع** هل يجوز التظليل اختيارا مع الفداء ام لا الاقوى الثاني وفاقا للتهذيبين وكره والمن للاطلاقات المؤيدة بصحيحة ابن المغيرة
السابقة خلافا للمحكي عن المقنع لصحيحة علي المتقدمة وقد عرفت انها قضية في واقعة ولو ورد امل التقييم عليها او اراة اختصاص الظلال دونه
من غير خلاف يعرف كما صرح جماعة للعموم او خصوص رواية بكر ولا يعارضهما مرسلة العباس بن معروف لضعفه لانها **القسم الثالث**
ما يختص بالمرأة وهو امر واحد وهو تغطية الوجه فانها محرمة عليها بالاخلاف يعرف كما في خبره بل بالاجماع كما في المن وك وفي كره وفي الاجماع
على حرمة النقاب عليها او يدل عليها من الاخبار صحيحة الحلبي مر ابو جعفر عليه السلام بامراة متنقبة وهي محرمة فقال احرمي واسفري وارخي ثوبك
من فوق راسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك فقال الرجل الى اين ترخيه فقال تغطي عينيها قال قلت يبلغ فمها قال نعم وصحيحة عبد الله بن ميمون
المتقدمة في مسئلة تغطية الراس ورواية احمد بن محمد مر ابو جعفر عليه السلام بامراة محرمة قد استترت بمروحة فاماط المروحة بنفسه عن وجهها ورواية
ابي عيينة ما يحل للمراة ان تلبس من الثياب وهي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير وصحيحة عيص المراة المحرمة تلبس ما شاءت
من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب ثم قال تسدل الثوب على وجهها قلت حد ذلك الى اين قال الى طرف الانف قدر ما تبصر ورواية
يحيى بن ابي العلاء كره للمحرمة البرقع والقفازين والصحيحتان الاولتان والسرائر المتقدمتين في مسئلة تغطية الراس وظاهر بعض المتاخرين حملها على
الاستدلال المحرم بهما كما ياتي ويمكن التخصيص بحالة النوم ان كان مرفوع واكثر هذه الروايات وان كانت متضمنة للنقاب او البرقع الا ان العلتين
المصرح بهما في الصحيحتين الاوليين يقتضي التعميم وكذا الامر بالاسفار في الاولى وامالة المروحة في الثالثة وقوله في رواية سماعة الواردة
في المحرمة لا تسترها بيدها من الشمس ولذا ذكر جماعة من الاصحاب انه لا فرق في التحريم بين التغطية بثوب او غيره واحتمل بعضهم التخصيص بالنقاب و
استشكل اخرون في التغطية بغير الثوب وبهما وان لم يناسبا مع العلتين ولكن لا يناسب العلة الاولى جواز ما ياتي من تجويز اسدال الثوب نعم يستثنى منها اسدال
الثوب بارسال من راسها الى وجهها بلا خلاف فيه بل كما في المن وبالاجماع كما في كره ويدل عليه من الاخبار صحيحة الحلبي والعيص المتقدمتين وكذا
ابن عمار يسدل المراة الثوب على وجهها من اعلاها الى النحر اذا كانت راكبة وصحيحة حريز المحرمة تسدل الثوب على وجهها الى الذقن وروي عن عائشة
كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا حاذوا بنا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا
جاوزونا كشفنا وهذه الروايات وان كانت مختلفة في التحديد الا ان مقتضى الجمع جواز السدل الى النحر لعدم معارضة هذه الاخبار مع بعض وكذا
لا يختص بحال الركوب كما اشترطه في صحيحة ابن عمار اذ لا يثبت من مفهومها الحرمة في غير تلك الحالة وظاهر تلك الاخبار عدم اعتبار مجافاة الثوب عن الوجه
كما قطع به في المن وصرح به جمع من المتاخرين للاطلاقات وعدم انفكاك السدل غالبا عن اصابة البشرة واشترطه في المبسوط عدم الاصابة واوجب في المنتهى المجافاة
المجافاة بخشبة وضعها لئلا يصيب البشرة وعن الشيخ ايجاب الدم لو اصاب البشرة ولم تزل بسرعة ولا ارى مستند الشيء من ذلك الا ان المسئلة
بعد عندي من المشكلات لان مقتضى العلتين المذكورتين حرمة التغطية مطلقا ومقتضى تجويز السدل مطلقا رفع اليد عن العلتين وجواز التغطية
بالسدل فيبقى حرمة النقاب والبرقع خاصة او فصل السدل والاولى هو الاخير وحمل العلة الاولى على الاولوية والثانية على الاحرام بتركه الستر بغير السدل
مما يغطي والاحوط مراعاة المجافاة ايضا والله العالم **المقام الثاني** في مكروهات الاحرام وهي امور منها الاكتحال وتفصيل الكلام فيه ان
الاكتحال اما يكون للضرورة او لغيرها والثاني اما يكون بغير السواد او بما فيه طيب او للزينة او يكون بما فيه احد هذه الامور فالاول مباح مطلقا بلا
كلام فيه كما في غيره للاصل والاخبار كحسنة الكاهلي اكتحل انا المحرم قال لا ولم يكتحل قال للضرير او البصر فانا اذا اكتحلت نفعني واذا لم اكتحل اضرني قال
فاكتحل وصحيحة ابن عمار لا يكتحل الرجل والمراة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة وصحيحة ابن عمار المحرم لا يكتحل الا من وجع وما صرح بان من اشتكى عينيه
يكتحل بما ليس فيه مسك او طيب كمرسلة ابان او بما ليس فيه مسك ولا كافور كمرسلة او بما ليس فيه زعفران كصحيحة ابن سنان وكذا الثاني بلا خلاف فيه
ايضا للاصل الخالي عن المعارض مضافا الى الاخبار كصحيحة الحلبي عن الكحل للمحرم قال اما بالسواد فلا ولكن بالصبر والحضض وابن عمار لا باس بان تكتحل وانت محرم
بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا وموثقة زرارة وفي اخرها وتكتحل المراة المحرمة بالكحل كله الا الكحل الاسود لزينة وصحيحة زرارة تكتحل المراة بالكحل كله
الا الكحل الاسود للزينة وصحيحة محمد يكتحل المحرم عينيه ان شاء بصبر ليس فيه زعفران ولا ورس ورواية الغنوي لا يكتحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران وليكتحل
بكحل فارسي والثلاثة الباقية مكروهة على الاقوى من حيث الاكتحال وان حرم ثانيها من جهة الطيب ولا يحرم شيء منها وفاقا في جواز الاول للصدوق في
المقنع والشيخ في ف وابن زهرة وفي الغنية والمحقق في فع بل يج حيث نسب الحرمة الى قول وخبره مع نفي الاجماع عليه اما الجواز فللاصل الخالي عن المعارض
اما الكراهة فلما مر من المطلقات والمقيدة بالاسود القاصرة عن افادة الحرمة لمكان الجملة الخبرية كسائر ما لم يذكر ايضا كصحيحة حريز اصلحها الا انظر في

كتاب الحج

في حكم النظر في المرآة

المرآة وانه محرم لانه من الزينة ولا يكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينة وثانيتهما كذيل الاولى وفي جوانبا الثانيين جمع من الاصحاب بذكر وفا
في هذا المقام وصريح القاضي في الاول منهما وخلافا للشيخ فيهما وفي كره الاجماع على تحريم الثالث فيحرم لما مر من الاخبار بجوابه نعم يحرم الثالث لاجل
الطيب ان كان فيه طيب ان كان فيه طيب محرم لا دلته ومنها النظر في المرآة فانه يكره على الاقوى وفاقا للخلاف والغنية والمهذب في الوسيلة والقاضي
وفي الاصل والتهذيب الاربع لمحرم وابن عمار ونحوها المتضمنة للجملة المحتملة الخبرية خلافا للشيخ فحرمه للاخبار المذكورة بجوابها ومنها لبس الخاتم للزينة

في لبس الخاتم للزينة

وفاقا للناصريات حاكيا له عن غيره ايضا حيث قال فيه قولان ودليل الجواز الاصل وصحيح محمد بن اسمعيل بن ابيت العبد الصالح وهو محرم وعليه خاتم ذهب
يطوف طواف الفريضة ورواية نجيح لا باس بلبس الخاتم للمحرم ودليل المرجوحية رواية مسمع الواردة بالجملة الخبرية والتعليل المتقدم في مسئلة الاكتحال
وكلاهما عن افادة الوجوب الذي هو المشهور قاصرة الا ان في خبره انه لا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب فان ثبت الاجماع والا فلا دليل لما على الحرمة ولو
الاحتياط واضح ومنها لبس المرأة الحلى الغير المعتادة لها لبسها فانه مكروه وفاقا للمحكي عن الانتصار وبعض الجمل والعقود والجامع وغيرها

في حكم اخراج الدم من المحرم بحك او نحوه في بعض الاحوال

للاصل والاخبار القاصرة عن افادة الحرمة لما مر بل في بعضها دلالة على الجواز خلافا للمحكي عن المشهور فحرموه للاخبار المذكورة ولا حرمة ولا كراهة
في لبس المعتادة التي كانت تلبسها كثيرا في بيتها ولكن يكره لها اظهارها للرجال حتى زوجها كما دلت عليها صحيحة الحلبي ومنها اخراج الدم بنفسه او
حجامة او سواك وحك وغيرها فانه مكروه وفاقا للخلاف في طوابن حمزة وبعض ونسبه في س الى الصدوق وفي ك الى جمع من الاصحاب وهو مختار ك
وغيره وشرحه اما الجواز فللاصل وصحيحه حريز المتقدم في ازالة الشعر وصحيح ابن عمار المحرم بنياك قال نعم قال قلت فان ادمى يستاك قال نعم
وهو من السنة والاخرى عن المحرم يعصر الدمل ويربط عليه الخرقة قال لا باس به وموثقة الساباطي عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه قال يحكه فان
سال منه الدم فلا باس واما المرجوحية فلموثقة يونس عن المحرم يحتجم قال لا احبه وللاخبار المستفيضة المانعة عن الاحتجام مطلقا الا بدونها الضرورة
او الحك المدمى او السواك كذلك بالجمل الخبرية الغير الناهضة لاثبات الزائد عن المرجوحية وخلافا للمفيد والسيد والنهاية والديلمي والقاضي والحلبي
والحلي ونسب الى ظاهر الاسكافي والى ظاهر الصدوق ايضا فحرموه للاخبار المانعة المذكورة بجوابها ورواية الصيقل في المحرم يحتجم الى ان قال واذا
اداه الدم فلا باس به دلت بالمفهوم على ثبوت الباس بدونه الاذية ويؤيده بالمعارضة مع صحيحة حريز المتقدمة التي هي ايضا وارد في صورة انتفاء الاذية

ومنها الاحرام في الثوب الاسود

بقرينة قولهما ما لم يحلق او يقطع الشعر فانه لو وجدت الاذية للغي التقييد لان مع الاذية يجوز مع القيد ايضا ومنها الاحرام في الثوب الاسود والبيض
كما في مسئلة لبس ثوبي الاحرام وفي الثوب المعلم وهو المشتمل على لون يخالف لونه لصحيحة ابن عمار ولا ينافيها الاخبار النافية للباس عن لبسها او

في استعمال الحناء للزينة

المجوزة له ومنها استعمال الحناء للزينة فانه مكروه على الاظهر الاشهر كما صرح به جماعة اما الجواز فللاصل وصحيحة ابن سنان عن الحناء قال ان المحرم ليمسه ويداوي
به بعيره وما هو بطيب وما به باس وجعلها مخصوصة بالتداوي فلا يعم ما كان للزينة غير جيد لان قوله يداوي عطف على قوله ليمسه من باب عطف الخاص على
العام والمس اعم فيشمل مورد النزاع واما المرجوحية فللتعليلات المتقدمة التي ذكرنا عدم صلوحها لاثبات الحرمة ورواية الكناني امرأة خافت الشقاق
ارادت ان تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل ذلك فانها تنفي تدل على الكراهة قبل الاحرام فيلحق به بعده بالطريق الاولى خلافا
للمحكي عن ابن فهد والشهيد الثاني فحرماها وتبعهما بعض مشايخنا للتعليلات وهي كما ذكرنا عن افادة التحريم قاصرة وكما يكره بعد الاحرام كذا يكره فعله حين ارادة الاحرام

في دخول الحمام

لرواية الكناني المتقدمة وقيل اذا بقي اثره والرواية عن افادة ذلك قاصرة ومنها دخول الحمام لرواية عقبة الواردة بالجملة الخبرية القاصرة لاجله عن افادة
الحرمة مضافا الى صحيحة ابن عمار المنافية للباس عنه قال ولكن لا يتدلك والى شذوذ القول بالتحريم كما صرح به في كره وفاقا للجماع علمائنا على عدم التحريم
ومنها دلك الجسد في الحمام للصحيحة المذكورة بل مطلقا لصحيحة يعقوب بن شعيب ومنها تلبية المنادي بان يقول في جواب من ناداه لبيك لصحيحة حماد ومرسلة النخعي
وفي الاولى يقول يا سعد وظاهرهما وان كان التحريم كما هو ظاهر الشيخ في بعض كتبه الا ان شذوذ القول به ومعارضتها لما رواه الصدوق لا باس ان

في استعمال الرياحين

يلبي المجيب اوجب الحمل على الكراهة ومنها استعمال الرياحين فانه مكروه على الاظهر وفاقا للاسكافي والشيخ والحلي والمحقق والفاضل في اكثر كتبه وجمع من
المتاخرين اما الجواز فللاصل السالم عما يصلح للمعارضة كما ياتي واما المرجوحية فلصحيحة حريز ومرسلة الساقطين في مسئلة الطيب وصحيح ابن سنان لا
تمس ريحانا وانت محرم خلافا للمحكي عن المفيد والقاضي فحرموه واختاره في لك وبعض مشايخنا للصحيحين والمرسلة ويجاب بقصورها عن افادة الحرمة لاحتمال ارادة
مطلق المرجوحية ولاينافيها اشتمال بعضها على الطيب ايضا وهو محرم فيجب الحمل فيهما على معنى واحد لئلا يلزم استعمال اللفظ في المعنيين لجواز كون
ذلك الواحد هو مطلق المرجوحية ولا بعد فيه مع ان في تحريم مطلق الطيب ايضا نظر كما مر مع انه على فرض الدلالة تعارض صحيحة ابن عمار لا باس ان تشم

في بيان افعال العمرة

الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباههم وانت محرم الا ان التعارض ليس كليا بل انما هو في امور معدودة لا بعد في استثنائها واما لفظ اشباههم
فليس صريحا في المشابهة في صدق اسم الريحان فلعله في عسر التحرز عنه مما ينبت في بادية الحرم ولكن الامر بعد تصور دلالة المحرم فيحرم في ذلك سهل ومنها
الاختباء وهو ان يضم الانسان رجليه الى بطنه بثوب يجمعهما مع ظهره ويشده عليهما وقد يكون باليدين صرح بكراهته في س لرواية حماد بن عثمان كره
الاختباء للمحرم في مسجد الحرام ومنها المصارعة حكم بكراهتها للمحرم في س وهو كذلك لصحيحة الحلبي والله العالم **الفصل الثاني** في الفصل الثاني من افعال
العمرة وهو الطواف فهو واجب في كل من العمرة والحج باقسامهما اجماعا بل ضرورة بل هو جزء حقيقتهما كما نص عليه المستفيضة المتقدمة في بيان كيفية
الحج والعمرة واقسامهما والكلام اما في مقدماته او كيفيته او احكامه فهنا ابحاث **البحث الاول** في مقدماته فمنها واجبة او مستحبة فهنا مقامان

في واجبات الطواف وهي امور منها الطهارة

المقام الاول في واجباته وهي امور منها الطهارة من الحدث في الطواف الواجب وجوبها واشتراطها فيه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب
كما صرح به جماعة بل عليه الاجماع محققا ومحكيا وهو الحجة فيه ولذا كان اشتراطه من الاخبار مشكلا لانها بين الدال على اعتبارها في مطلق الطواف بالجملة
الخبرية القاصرة عن افادة الوجوب كصحاح رفاعة ومحمد وجميل وروايتي زرارة وحريز ومرسلة ابن ابي عمير الواردة فيمن احدث في اثناء الطواف وبين الدال
على اعتبارها في الفريضة بمفهوم الوصف الذي ليس بحجة كما في روايات عبيد وبين النافية للاعادة لمن طاف على غير طهارة كصحيحة علي
رواية زرارة والمثبتة للباس بالمفهوم في الطواف كذلك على غير وضوء لصحيحة ابن عمار والفارقة بمفهوم الشرط بين الفريضة والنافلة في انتفاء
الاعادة كالرواية الاخرى من روايات عبيد المعارضة جميعا مع رواية الشحام في رجل طاف بالبيت على غير وضوء قال لا باس وحمل الاخيرة على
السهو او الفريضة ليس باولى من حمل الاولى على الكراهة ولولا الاجماع مضافا الى عدم دلالة الاولين الا على رجحان عدم الاعتداد والاخيرة الا
على تحقق نوع فرق ولعله استحباب الاعادة في الفريضة واما المندوب فلا ينبغي الريب في عدم اشتراطها فيه كما هو المشهور للاخبار كصحيحة محمد

في ازالة النجاسة عن الثوب والبدن

وموثقة عبيد وموثقة عبيد الخالية عن المعارض المخصصة اللازم تخصيص العموم بها خلافا للمحكي عن الحلبي ولعله للاطلاقات وجوابه ظاهر ويستباح
بالتلبية مع تعذر المباشرة لعموم البدلية كما مر ومنها ازالة النجاسة عن الثوب والبدن على اوجهها الاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه وللنبوي الطواف
بالبيت صلوة والموثقة يونس بن يعقوب عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم ثم يخرج فيغسله ثم يعود
فيتم طوافه وقريبة منها الاخرى والاول غير حجة والثاني غير دال لمنع افضلية التشبيه المساواة من جميع الجهات والثالث ان كان على ما في يد وارد
بطريق الامر الدال على الوجوب بدون تعلق بها لا انه مع ذلك الاختلاف الموهن للدلالة على الوجوب معارض بمرسلة البزنطي التي هي في حكم الصحيح

ختان الرجل

في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وحمل الثانية على الجهل ليس باولى من
حمل الاولى على الاستحباب ولذا قال الاسكافي وابن حمزة وغيره والكفي بعدم الوجوب والاشتراط وحكاه بعضهم عن جماعة من المتأخرين وهو
الاقرب لما مر بضميمة الاصل ولو قلنا بالوجوب لا اشكال في عدم التفرقة بين المعفو في الصلوة وغيره لاطلاق الدليل ومنها الختان للرجل عند الاكثر كما صرح به
جمع ممن تأخر وظاهر المنتهى الاتفاق عليه فان ثبت ذلك فهو والا ففي اثبات وجوبه واشتراطه من الاخبار اشكال حيث انها بين اخبار كلها واردة بالجملة
الخبرية ولذا تأمل فيه في الذخيرة والكفاية والمحكي عن الحلي وهو في موضعه اذ الاصل مع العدم والاحتياط مع الثبوت للرجل خاصة لاختصاص الفتاوى
والاخبار به بل تصريحها بنفيه في المرأة وعلى ما ذكرنا لا اشكال في انتفاء الاشتراط في الصبي والخنثى وغير المتمكن والناسي ايضا لعدم ثبوت الاجماع
في شيء منهم قطعا مضافا في الجميع الى الندرة الموجبة لخروجهم عن الاطلاقات في الاول والى خروجه من الاخبار ايضا لانها بين خاص بالرجل ومثبت
للتكليف الغير المتوجه الى الصبي ومنها ستر العورة وحكي اعتباره عن الشيخ وابن زهرة وغيرهما من كتب العلامة لعموم التشبيه والمروي في تفسير القمي عن
مولانا الرضا قال امير المؤمنين ان رسول الله امرني عن الله ان لا يطوف بالبيت عريان وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال
لا يطوفن بالبيت مشرك ولا عريان ومثله العامي المروي عن النبي خلافا لظاهر الاكثر حيث لم يذكروه وصرح جمع من المتأخرين وهو الاظهر لمنع عموم

في مقدماته المستحبة

التشبيه وضعف الروايات سندا ودلالة لخلوها عن الامر وامر النبي الولي صلوات الله عليهما عن الله ان لا يطوف الخ يحتمل ان يكون المراد الامر بذلك
القول فلا يفيد الوجوب الا اذا كان اصل القول مفيدا له وليس هنا كذلك **المقام الثاني** في مقدماته المستحبة وهي ايضا امور الا ان اكثرها ليس
مستحبة للطواف من حيث هو بل المقدمات التي هي دخول الحرم ومكة والمسجد وتقبيل الحجر ولما كانت هذه الافعال انما الاجل الطواف خاصة او ابتداء
عد هذه الامور من مقدماته المستحبة فمنها الغسل المستفاد من الاخبار استحباب ثلثة اغسال له لدخول الحرم ولدخول مكة وثالث للطواف
فايد الاول الرواية بان بن تغلب فلما انتهى الى الحرم نزل واغتسل واخذ نعليه بيده ثم دخل الحرم حافيا فصنعت مثل ما صنع فقال يا ابان من
صنع مثل ما رايتني صنعت تواضعا لله محى الله عنه مائة الف سيئة وكتب له مائة الف حسنة وبنى الله عز وجل له مائة الف درجة وقضى له مائة
الف حاجة والخبر فلما انتهى الى الحرم اغتسل واخذ نعليه بيده ثم مشى في الحرم ساعة وصحيحة ابن عمار اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله
وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة ومما يدل على الثاني موثقة محمد الحلبي فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل
عرقه والاذى وتطهر وصحيحة الحلبي امرنا ابو عبد الله ان نغتسل من فخ قبل ان ندخل مكة والحلبي عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل
ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء ولا فرق في الدلالة بين ان يجعل لفظة لا نفيا للاعادة او للاجزاء مع ان الكلام من جهة
النوم له باقي في غسل طواف الحج انه نفي للاجزاء ورواية عجلان اذا انتهيت الى بئر ميمون او بئر عبد الصمد فاغتسل واخلع نعليك وامش حافيا
وعليك السكينة والوقار ومما يدل على الثالث صحيحة علي بن ابي حمزة ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك وقد زاد الفاضل وجمع
اخر واما هو الغسل لدخول المسجد ولا شاهد له من الاخبار الا ان فتواهم يكفي لاثباته لانه مقام التسامح ويحتمل ان يكون الغسل المأمور به من
منزله بمكة في صحيحة ابن عمار لاجله ومن جميع ما ذكرنا ظهر فساد ما في الذخيرة من ان مقتضى هذه الاخبار استحباب غسل واحد اما قبل دخول الحرم او بعده وكان
نظره الى قوله في صحيحة ابن عمار وان تقدمت الخ ولا يخفى انه لا منافاة فيها لما ذكرنا اذ يجوز ان يكون المراد ان تقدمت ولم تغتسل لدخول الحرم فاغتسل
لدخول مكة او الطواف لا انه مخير او كلا في ذلك وكذا لا ينافيه صحيحة ذريح عن الغسل في الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت

وان اغتسلت

وان اغتسلت بمكة فلا باس وان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا باس لعدم ضرر ولا باس في ترك المندوب ثم لا يخفى ان المستفاد من تلك الاخبار
استحباب الاتيان بهذه الافعال مغتسلا فلا يلزم قصد الغاية في كل غسل كما مر في بحث النية من الوضوء والغسل ولا يخفى ايضا ان تعدد الغسل انما هو
اذا لم يكن على غسله السابق والا فيكفي للتداخل مضغ شيء من الاذخر لتطيب رائحة الفم حين ارادة دخول الحرم او بعده لصحيحة ابن عمار ورواية ابي بصير
ومنها ان يدخل مكة من اعلاها لموثقة يونس والتاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والاقرب اختصاص ذلك بمن اتاها من طريق المدينة كما عن جماعة بل المراسم والوسيلة
والسرائر والمنتهى وغيره وكره وجمع من المتاخرين للاصل واختصاص الموثقة بالمدني مع عدم عموم فعله والمطلق جمع انه ولا وجه له ومنها دخول كل من الحرم ومكة
والمسجد حافيا ويدل على الاول روايتا ابان والحذاء وعلى الثاني رواية عجلان المتقدمتين جميعا وعلى الثالث صحيحة ابن عمار اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا
على السكينة والوقار والخشوع الحديث ومنها دخول كل من الثلاثة بالسكينة والوقار والخضوع للتصريح بها في الروايات المتقدمة ومنها ان يدخل
المسجد من باب بني شيبة للتاسي بالنبي صلى الله عليه وآله ولرواية سليمان بن مهران عن الصادق عليه السلام وفيها بعد ذكر دفن هبل عند باب بني شيبة فصار الدخول الى المسجد من
باب بني شيبة لاجل ذلك وفي كره وغيره ان هذا الباب غير معروف الآن لتوسعة المسجد ولكن قيل انه بازاء باب السلام فينبغي الدخول منه على الاستقامة الى
ان يجاوز الاساطين لتحقق المرور به ومنها الوقوف على باب المسجد في التسليم والدعاء بالماثور في صحيحة ابن عمار بقوله فيها فاذا انتهيت الى باب المسجد
فقل السلام عليك وموثقة ابي بصير بقوله فيها تقول وانت على باب المسجد بسم الله وبالله ومن الله الى آخر الحديث ومنها استقبال البيت ورفع اليدين
بعد دخول المسجد والدعاء بما في صحيحة ابن عمار المذكورة قال فيها فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم اني اسالك في مقامي
هذا الحديث ومنها المشي حتى يدنو من الحجر الاسود فيستقبله ويقف عنده ويدعو بما في رواية ابي بصير واذا دخلت المسجد فامش حتى تدنو من الحجر
الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الذي هدانا الحديث ويدعو عند محاذاة الحجر الاسود بما في مرسلة حريز اذا دخلت المسجد الحرام وحاذيت الحجر الاسود
فقل اشهد ان لا اله الا الله الى آخر الدعاء ويستحب له التكبير والصلوة والسلام على رسول الله ايضا عند استقباله كما في صحيحة يعقوب بن شعيب ومن
منها رفع اليدين عند الدنو من الحجر الاسود وحمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي والسؤال ان يتقبل الله منه ثم استلام الحجر او مسه ثم تقبيله
فان لم يستطع ان يقبله فاستلمه بيده وان لم يستطع ايضا اشار اليه ويدعو بالماثور في صحيحة ابن عمار المتضمنة لجميع ذلك قال اذا دنوت من الحجر
الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسال الله ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك وان لم تستطع
ان تستلمه بيدك فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها الى آخر الدعاء الى ان قال فان لم تستطع ان تقول هذا كله فبعضه وقل اللهم اليك الخ وما
ذكرنا من استحباب الاستلام والتقبيل هو الحق المشهور بين الاصحاب وعن الديلمي انه اوجبهما ويدفعه الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن عمار وصحيحة ابن شعيب
وغير ذلك وما ذكرنا من باب استلام الحجر ومسه والتقبيل او الايماء اليه ما يدل عليه صحيحة ابن عمار المتقدمة ويحتمل ان لا يكون التقبيل فيها تفسيرا للاستلام بل
يكون هو مستحبا براسه ويكون المعنى الاستلام هو اللمس باليد ويكون المعنى استلم وقبل فان لم تستطع التقبيل فاكتف بالاستلام باليد خاصة الذي
هو باليد وهو اوفق بسائر الاخبار الآمرة بالاستلام باليد ويستانس له ايضا بموثقة معاوية بن عمار وفيها بعد ذكر تمام الطواف ثم ائت الحجر الاسود فقبله
واستلمه او اشر اليه فانه لا بد من ذلك ورواية الشحام كنت مع ابي عبد الله وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله الحديث وكذا يدل على حصول الاستلام
بالحجر باللمس باليد ومرسلة حريز المذكورة بعضها ادن من الحجر واستلمه بيمينك ثم تقول بسم الله والله اكبر الى آخر الدعاء وفي رواية محمد الحلبي عن المحرم اذا لم
يستطع مسه وكثر الزحام قال اما الشيخ الكبير والمريض فرخص وما احب ان يدع مسه الا ان لا يجد بدا وفي رواية عبد الاعلى رايت امراة تطوف بالكعبة
عليها كساء منكرة فاستلمت الحجر بيدها اليسرى الحديث ورواية السكوني كيف يستلم الاقطع قال يستلم الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة
من المرفق استلم الحجر بشماله واما ما في صحيحة يعقوب بن شعيب عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيمينك فهي انما تفسر
استلام الركن دون الحجر فما عن الشهيد وبعض من تاخر عنه بل جمع آخر ممن تقدم عليه انه يستحب استلام الحجر بالبطن وبجميع البدن وان تعذر فباليد
لم يظهر لي وجهه الا ما حكي عن ف من حكاية الاجماع عليه وبعد ما ظهر من الاخبار المراد من استلام الحجر لا حاجة الى الرجوع الى قول العامة من اللغويين
وقد ظهر من الاخبار المذكورة ان الاستلام هو المس باليمين وانه يستحب التقبيل من حيث هو ايضا بل وكذلك لو قلنا بدخوله في الاستلام ايضا للتصريح
بها في روايتي الشحام وابن عمار وعن الديلمي ايجابه للامر به في صحيحة ابن عمار ويدفعه ظاهر الاجماع وصحيحة ابن عمار المتضمنة لترك ابي عبد الله
عليه السلام ويستحب ايضا تقبيل اليد بعد مس الحجر بها كما حكي عن الفقيه والمقنع والمقنعة والانتصار والكافي والجامع ويرو وكره والمنتهى وس وغيره
فتاويهم مع مناسبة التبرك والتعظيم والتحبب وما في صحيحة ابن عمار الواردة في زيارة البيت يوم النحر ثم ائت الحجر الاسود فتستلمه وتقبله فان لم تستطع
فاستلمه بيدك وقبل يدك الحديث وما في مرسلة ميسرة ان رسول الله قد استلم الحجر بمحجنه وقبل المحجن واما ما ذكرناه من الاشارة باليد اذا لم يستطع الاستلام
بها فمنصوص عليه من الاصحاب ويدل عليه صحيحة ابن عمار المتقدمة ورواية محمد بن عبيد الله عن الحجر الاسود هل يقاتل عليه الناس اذا كثروا قال اذا
كان كذلك فاوم اليه ايماء بيدك ويستحب تقبيل اليد ح ايضا كما عن الفقيه والمقنع والجامع لبعض ما مر وكما يستحب استلام الحجر قبل الطواف يستحب في آخره ايضا كما صرح به
في موثقة ابن عمار المذكورة وصحيحته كنا نقول لا بد ان نستفتح بالحجر ونختم به فاما اليوم فقد كثر الناس فان المراد استلامه لا الابتداء والختم لانه واجب مع الكثرة
ايضا ويدل عليه ايضا المروي في قرب الاسناد الحميري بل عن الانتصار والجمل والعقود والوسيلة والمهذب والغنية والجامع والمنتهى وكره بل الفقيه والهداية

ومنها

في كيفية الطواف وافعاله وهي على قسمين واجبة ومندوبة

استحبابًا في كل شوط ويدل عليه رواية الشحام المتقدمة بل هو الظاهر من صحيحة الحلبي المتضمنة لطواف ابي عبد الله عليه السلام مع سفيان الثوري ومن مرسلة حماد بن عيسى وفيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرًا عن رأسه حافيًا يقارب بين خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر في كل طواف ولا يقطع ذكر الله على لسانه الا كتب الله بكل خطوة الحديث **البحث الثاني في كيفية الطواف** اي افعاله وهي على قسمين واجبة ومستحبة فههنا مقامان **المقام الاول** في واجبات الطواف وهي امور منها النية واسند احكامها الى الفراغ عن كثير من العبادات وقد مر تحقيق الكلام فيها ومنها البدأة بالحجر الاسود والختم به بالاجماع المحقق والمحكي عن جماعة ويدل عليهما من الاخبار صحيحة ابن عمار من اختصر في الحجر في الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود والحجر بالتسكين ومعنى الاختصار فيه عدم ادخاله في الطواف وعلى الثاني صحيحة ابن سنان اذا كنت في الطواف السابع فائت المتعوذ الى ان قال ثم ائت الحجر فاختم به وفيها صحيحة ابن عمار كنا نقول لابد ان نستفتح بالحجر ونختم به فاما اليوم فقد كثر الناس فالمراد بها الاستلام في المبدأ والمنتهى وعلى هذا فلو ابتدأ بغيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء طوافه ويتحقق الابتداء به اما بالشروع منه فلا بقصد الطواف بحيث لا ينعقد بغيره او باليقين بالنية بان يقصد عند الانتهاء الى الحجر انه مبدأ الطواف ومعنى الختم به اكمال الشوط السابع اليه فعلا او قصدا ثم الثابت من الاجماع ومقتضى الاخبار هو الابتداء والختم العرفيين بحيث يتحقق الصدق عرفا واعتبر الفاضل وبعض من تأخر عنه جعل اول جزء من الحجر محاذيًا لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه على الوظائف وكذا في الاختتام حيث يذهبون الى بطلان الطواف بتلك الزيادة ولو خطوة واختلفوا ايضا في تعيين اول جزء البدن هل هو الانف او البطن او ابهام الرجلين واضطروا لاجل ذلك الى تدقيقات مستهجنة بل قد يحتاج بعض الاشخاص الى ملاحظة انفه مع بطنه او ابهامه ولا دليل لهم على شيء من ذلك سوى الاحتياط وتوقف صدق الابتداء والاختتام عليه ولا يخفى انه الى الوسواس اقرب منه الى الاحتياط ومن الاخبار ما لا يجامع ذلك اصلا كما في رواية محمد ان رسول الله صلى الله عليه وآله طاف على راحلته واستلم الحجر بمحجنه والالفاظ تحمل على المصداقات العرفية وما ادري من اي دليل استنبطوا اعتبار اول جزء من الحجر واول جزء البدن ولو امر المولى عبده بان امش مبتدئا من هذه الاسطوانة ونحوها من الامثلة فهل يتصور احد ان يريد ملاحظة الانف او البطن او الابهام او اول نقطة من الاسطوانة ومن فعل ذلك يستهزء به ويستهجن فعله وبالجملة هذا امر لا دليل عليه ولا شاهد ولا يناسب تسميته احتياطا بل اعتقاد وجوبه خلاف الاحتياط مع انه لو فرض لزوم تحقق البدأة الحقيقية فيتحقق بالتأخر عن الحجر قليلا بحيث يعلم تأخر جميع اجزاء البدن عن جميع اجزائه قليلا او قصد جعل الزائد من باب المقدمة وكذا في الاختتام كما قالوا في نظائرها ولا حاجة الى تلك التدقيقات المرغوبة عنها سيما في مقام التقية وان دعا الناس فيه ومنها جعل البيت على يساره حال الطواف وهو مما لا خلاف فيه بل ادعي عليه الاجماع في كلام جماعة بل هو اجماعي وهو الدليل عليه وربما يؤيده صحيحة ابن يقطين عمن نسي ان يلتزم في آخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني والحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي ويؤيده ايضا فعل النبي صلى الله عليه وآله بضميمة قوله خذوا عني مناسككم وجعله دليلا عليل لعدم ثبوت كون ذلك منسكا منه لاحتمال ان يكون احد وجوه الفعل ثم على ما ذكر لو جعله على يمينه لم يصح ووجب عليه الاعادة سواء كان عمدا او جهلا او نسيانا ولو بخطوة على ما صرح به بعضهم ولا يقدح في جعله على اليسار الانحراف اليسير الى اليمين بحيث لا ينافي صدق الطواف على اليسار عرفا ومنها ادخال الحجر اسمعيل في الطواف بلا خلاف يعلم كما في غيره بل بالاجماع كما عن الغنية وفي صحيحة الذخيرة وشرحه بل بالاجماع المحقق له وللنصوص المستفيضة كصحيحة ابن عمار المتقدمة في المبدأة بالحجر الاسود والبختري في الرجل يطوف بالبيت قال يقضي ما اختصر من طوافه والحلبي رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر كيف يصنع قال يعيد الطواف الواحد والاخرى وهي كالاولى الا ان فيها يعيد ذلك الشوط وعن رواية ابراهيم بن سفيان امرأة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحجر وصلت ركعتي الفريضة وسعت وطافت طواف النساء ثم اتت منى فكتب يعيد وليس فيها لكون الحجر من البيت كما قيل بل نسب في س الى المشهور عليه في الجملة رواية عامية لانه لا خلاف الاصح كما دل عليه الصحيح وغيره وهل يجب على من اختصر شوطا اعادة ذلك الشوط خاصة او الطواف راسا الاصح الاول وفاقا لجماعة للاصل وصحيحة البختري وصحيحتي الحلبي ولا ينافيه صحيحة ابن عمار لان الظاهر منها الاختصار في جميع الاشواط ولا اقل من احتماله الكافي في مقام الرد مع احتمال ارادة خصوص الشوط من الطواف كما في صحيحة الحلبي الاولى حيث قال الطواف الواحد ولا رواية ابرهيم لجواز ارادتها اعادة الشوط ولا يكفي اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل يجب البدأة من الحجر الاسود لصحيحة ابن عمار فكانه المتبادر من اعادة الشوط ومنها ان يكون سبعة اشواط بالاجماع والنصوص المستفيضة بل المتواترة الآتي طرف منها في طي المسائل الآتية ومنها الموالاة بين الاشواط ذكرها بعضهم بل نسبه بعض من تأخر الى ظاهر الاصحاب واستدل له بالتأسي وبالاخبار الواردة في اعادة الطواف بدخول البيت وحدوث الحدث في الاثناء الآتية في مسئلة قطع الطواف **اقول** اما التأسي فاثباته للوجوب منه مشكل واما الاخبار ففي معارضتها مع ما دل على عدم اشتراطها في الطواف النفل وفي الفرض بعد تجاوز النصف كما يأتي وبما دل على جواز القطع والبناء لغسل الثوب وللصلوة الفريضة في سعة الوقت والوتر ولقضاء حاجة الاخ والنفس وعيادة المريض والاستراحة لعذر وغيرها ثم البناء حلو ما فصل ومنها اخراج المقام عن الطواف بان يكون الطواف بين البيت والمقام مراعيا قدر ما بينهما من جميع الجهات على المشهور من الاصحاب بل قيل كاد ان يكون اجماعا وعن الغنية الاجماع عليه لرواية محمد عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج عنه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه ليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين نواحي البيت فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من

من الاشواط فيها [illegible] وانها سبعة

مقدار

فالعمل

مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حده ولا طواف له واضمارهما غير ضائر وضعف سندهما لو كان لانجبار بخلافنا المحكي من الاسكافي فجوزه خارج المقام مع الضرورة وعن الف والمنتهى وكره الميل اليه واستدل له بموثقة محمد الحلبي عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا ولا يخفى ان مقتضى الرواية الجواز مط ولو اختيارا ولكن مع الكراهة وانها ترتفع بالضرورة وظاهر الصدوق الافتاء بحيث روى الموثقة ومال اليه ك وغيره وهو صحيح ولولا شذوذ القول به ومخالفته للشهرة القديمة بل اجماع القدماء ظ لعدم قائل صريح به اصلا والظاهر ان الصدوق غير قادح مخالفته في الاجماع لكان حسنا الا ان ما ذكرنا يمنع المصير اليه ويخرج الموثقة عن حيز الحجية فالقول الاول هو المفتى به والمعول ثم كما اشير اليه يجب مراعاة النسبة ما بين المقام والبيت من جميع نواحي البيت صرح بذلك الرواية المذكورة ومقتضاها الاحتساب من جميع اسمعيل من الشافعي على ما ذكرنا من كونه خارجا عن البيت وذكر جماعة من المتاخرين ان المسافة يحتسب من جهته من خارجه وان كان خارجا عن البيت وعللوه بوجوه عليلة فالواجب متابعة مقتضى الرواية وكذا مقتضاها جواز المشي على اساس البيت المسمى بشاذروان لكونه من البيت على ما ذكره الاصحاب فيكون الماشي عليه طائفا في البيت لانه ولا يكون ما بين البيت والمقام وهل يجوز للطائف مس جدار البيت بيده قيل لا لانه لا يكون ح بجميع اجزاء بدنه خارجا عن البيت وقيل نعم لان من هذا شانه يصدق عليه عرفا انه طايف بالبيت وهو اقرب لذلك وللاصل ولا ريب ان الاحتياط في الترك ويعلم ان المقام حقيقة هو العمود من الصخر الذي كان ابرهيم يصعد عليه عند بناء البيت وعليه اليوم بناء والمتعارف الان اطلاق المقام على جميعه وهل المعتبر وقوع الطواف بين البيت وبين البناء الذي على المقام الاصلي ام بينه وبين العمود فيه وجهان الاقرب الثاني للاصل والرواية المذكورة والمستفاد منها ايضا ان المقام اعني العمود تغير عما كان في زمن النبي وان الحكم في الطواف منوط بمحله الان وكذا في الصلوة خلفه ويدل عليه ايضا رواية ابرهيم بن ابي محمود اصلي ركعتي الطواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله قال حيث هو الساعة

المقام الثاني في مستحبات الطواف الزايدة على ما يستحب مقدما عليه المتقدم ذكره وهي ايضا امور منها استلام الحجر وتقبيله كلما انتهى اليه وقد مر مستنده ومنها ان يقتصد في مشيه بان لا يسرع ولا يبطئ مطلقا وفاقا للقديمين والنهاية والحلبي والحلي ويع وغيرهم بل الاكثر كما حكي عن جماعة لرواية عبد الرحمن بن سيابة عن الطواف فقلت اسرع واكثر او امشي وابطئ قال مشي بين المشيين ومرسلة حماد بن عيسى المتقدمة في مسئلة استلام الحجر ولعدم دلالتهما على الوجوب لم يقل احد به مضافا الى رواية الاعرج عن المسرع والمبطئ في الطواف فقال كل واسع ما لم يؤذ احدا وعن ط وعد وف شا استحباب الرمل وهو الهرولة كما في الصحاح والقاموس او المشي مع تقارب الخطى دون الوثوب والعدو كما عن بعض او الاسراع كما عن الازهري ولعل الكل متقارب بكلفة غيره في الاشواط الثلاثة الاولى خاصة والمشي في الاربعة الباقية في طواف القدوم خاصة وهو اول طواف ياتي به القادم الى مكة مط وقيل هو الطواف المستحب للحاج مفردا او قارنا اذا دخل مكة قبل الوقوف كما هو مصطلح العامة وعن ابن حمزة استحباب الرمل في الثلثة الاولى والمشي في الباقي وخاصة في طواف الزيارة ومستندهما على ما ذكر في المنتهى ما روي عن جابر ان النبي رمل ثلثا ومشى اربعا وكذا عن ابن عباس عنه وفيه ان استحباب التاسي انما هو اذا لم يعارض فعله القول وعلم انه فعله مطلقا وسبب ضعف في حقنا والذي يظهر من جملة من الروايات المروية في علل الصدوق ونوادر ابن عيسى ان فعله لذلك وكذلك انه كان لمصلحة مخصوصة بهم يومئذ ولذا انهم بعد نقلهم ذلك عنه اظهروا المخالفة فيهما ومنها ان يذكر الله سبحانه في طوافه ويدعو بالماثور وغيره ويقرأ القرآن للعمومات والخصوصات منها مرسلة جميل المتقدمة وصحيحة ابن عمار طف بالبيت سبعة اشواط تقول في الطواف اللهم اني اسالك باسمك الذي يمشى به على طلل الماء الى اخر الدعاء فقال وكلما انتهيت الى باب الكعبة فصل على محمد النبي وتقول فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقل في الطواف اللهم اني اليك فقير واني خائف مستجير فلا تغير جسمي ولا تبدل اسمي ورواية محمد بن فضيل وطواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله وقراءة القرآن وما ابو الفراءة ولنا الطواف افضل او ذكر الله قال القراءة وعبد السلام دخلت طواف الفريضة ولم يفتح لي شيء من الدعاء الا الصلوة على محمد وآل محمد وشعيب فكان كذلك فقال ما اعطي احد ممن سال افضل مما اعطيت ومنها ان يلتزم المستجار ويسمى بالملتزم والمتعوذ ايضا وهو بحذاء الباب من وراء الكعبة دون الركن اليماني بقليل في الشوط السابع فيبسط يديه وخده على حائطه ويلصق بطنه به لصحيحة ابن عمار وموثقته ويدعو بالماثور فيهما وفي صحيحة ابن سنان ويقر لربه بذنوبه ويعددها مفصلا ويستغفر الله منها للصحيحة والموثقة المذكورتين وصحيحة اخرى لابن عمار المتضمنة لفعل ابي عبد الله ولو نسي الالتزام وتجاوز عن الملتزم رجع والتزم لعموم جملة من النصوص وعدم لزوم زيادة في الطواف لانه لا ينوي بالزايد الطواف وقيل لا يرجع لمنع العموم المذكور ولزوم الزيادة المنهية عنها والعدم تقييد المنهي عنها بالنية **اقول** صحيحة ابن عمار وموثقته وان لم يكونا عامتين ولا مطلقتين لتعليق الحكم فيهما بما اذا انتهى الى الملتزم فلا يشمل ما اذا تجاوز عنه والرجوع عودا وقضاء محتاج الى دليل ولكن صحيحة ابن سنان مطلقة يصلح للاثبات الحكم ولا يعارضها لزوم الزيادة اذ يأتي في بحث الاحكام ان المنهي عنها ما كان بقصد الطواف الا انه يعارضها صحيحة ابن يقطين عمن نسي ان يلتزم في آخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع اللزوم فالبيت ان اللزوم دلت على بعض نفي اللزوم المنافي لاستحبابه المستفاد من اطلاق صحيحة ابن سنان فيقيد الاطلاق بما اذا لم يتجاوز نعم هي مقيدة بصورة التجاوز عن الركن فيرجح ترك اللزوم المستفاد منها انما هو في هذه الصورة فلا معارض للاطلاق فيما دونه ولذا استحسن في بعض ولكن الرجوع اذا لم يبلغ الركن وهو جيد ومنها ان

في مستحبات الطواف وهي امور منها استلام الحجر

يستلم الركنين الاعظمين العراقي واليماني بالاجماع والمستفيضة كرواية الشحام كنت اطوف مع ابي عبد الله ع وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه ورواية ابي مريم كنت مع ابي جعفر ع اطوف فكان لا يمر في طواف من طوافه بالركن اليماني الا استلمه ثم يقول اللهم تب علي حتى اتوب واعصمني حتى لا اعود وصحيحة ابن سنان وفيها ثم اذا كنت في الطواف السابع الى ان قال ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به والاخبار الآتية بعضها المتضمنة لاستلام رسول الله ص لهذين الركنين بل يستحب استلام الاركان الاربعة لصحيحة الخراساني استلم اليماني والشامي والغربي قال نعم وجميل بن صالح وفيها رايت ابا عبد الله ع يستلم الاركان كلها وحسنة الكاهلي طاف رسول الله ص على ناقته العضباء وجعل يستلم الاركان بمحجنه ويقبل المحجن والخلاف هنا في موضعين احدهما في استلام الركنين الاخيرين فلم يستحبهما الاسكافي لرواية غياث بن ابراهيم المصرحة بانه كان رسول الله ص لا يستلم الا الركن الاسود واليماني وصحيحة جميل بن صالح وفيها بعد ذكر عدم استلام رسول الله لهما ان رسول الله استلم هذين ولم يعرض لهذين فلا تعرض لهما اذ لم يعرض لهما رسول الله ص واجيب بانها حكاية فعل الرسول ص فلعله لاقلية الفضل بالنسبة الى الركنين الاعظمين ولم نقل ان استلامهما محظور او مكروه وفيه ان الاخيرة تتضمن قوله فلا تعرض لهما وهو اما يفيد الحظر او الكراهة فالاولى الجواب بالمعارضة مع ما سبق وترجيح ما سبق بمخالفة العامة والثاني في استحباب

في استحباب استلام الركن اليماني

استلام الركن اليماني فاوجبه الديلمي للامر به من غير معارض واجيب بعدم الامر به بل غايته بيان فعلهم عليهم السلم وهو اعم من الوجوب وفيه ان صحيحة ابن سنان متضمنة للامر المفيد للوجوب فالاولى ان يجاب عنه بشذوذ الدال على الوجوب فلا يثبت منه الا اثبات الرجحان والمراد باستلام الاركان التزامها او الصاق البطن عليها كما صرح به في صحيحة يعقوب بن شعيب المتقدمة في استلام الحجر فان المستفاد منها ان المراد من الاستلام للركن حيث يطلق في الاخبار الالتزام وهو يؤكده رواية الشحام المتقدمة ويستحب الدعاء عند الركن اليماني وطلب الحاجات ففي رواية السكوني انه ما من مؤمن يدعو عنده الا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش ما بينه وبين الله حجاب وفي رواية العلا بن المقعد ان الله عز وجل وكل بالركن اليماني ملكا هجيرا يؤمن على دعائكم ويستحب ان يدعو عنده بعد استلامه بما في رواية ابي مريم المتقدمة وان يصلي على رسول الله ص وآله كما يظهر من حسنة العزرمي وغيرها وان يصلي على النبي وآله كلما انتهى الى باب الكعبة لموثقة ابن عمار وان يرفع راسه اذا بلغ حجر اسماعيل قبل ان يبلغ الميزاب وينظر الى الميزاب ويقول اللهم ادخلني الجنة برحمتك واجرني من النار برحمتك وعافني من السقم واوسع علي من الرزق الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم لرواية عمرو بن عاصم وصحيحة عاصم بن حميد وان يدعو اذا انتهى الى ظهر الكعبة حين يجوز حجر اسماعيل بما في صحيحة ابن اذينة وهو يا ذا المن والطول والجود والكرم ان عملي ضعيف فضاعفه لي وتقبله مني انك انت السميع العليم وان يقول بين الركن اليماني والحجر ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار لصحيحة ابن سنان وموثقة ابن عمار فائدتان **الاولى** يستحب التطوع

في انه يستحب الطواف ثلثمائة وستين شوطا

بثلثمائة وستين طوافا فان كل طواف سبعة اشواط بلا خلاف لصحيحة ابن عمار يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم تستطع فما قدرت عليه من الطواف ونحوها الرضوي الا ان وله ويستحب ان يطوف الرجل مقامه بمكة والظاهر ان استحباب ذلك في مدة الاقامة بمكة لمن دخل حاجا او لسائر نحوه كما هو الظاهر من الخطاب في الصحيح بن عمار والمصرح به في الرضوي ولو لم يخرج فالظاهر من قوله عدد ايام السنة استحباب ذلك في عامه او في كل عام كذا قيل ولا باس به ولو لم يستطع لضيق الوقت او مانع آخر فيطوف بهذا العدد اشواطا فيكون جميع الاشواط احدا وخمسين طوافا وثلثة اشواط فينوي بكل سبعة اشواط طوافا ويبقى الاخير عشرة يجعلها ايضا طوافا واحدا على المشهور لا باس بالزيادة لانها ليست من القران المكروه في النافلة لانه لا يكون الا بين اسبوعين ولو كان فيكون هذا مستثنى بالنص ولعدم اطلاق النهي اذ من كراهة ما في النفل غير ثابتة لو ثبت من الشرع يكون مستحبة وقال ابن زهرة يضم اربعة اشواط اخر ليكمل الثلاثة الاخيرة ايضا اسبوعا ولم يحصل الزيادة ولا القران واستدل برواية ابي بصير الصحيحة عمن اجمعت العصابة على صحة ما يصح عنه يستحب ان يطاف بالبيت عدد ايام السنة كل اسبوع لسبعة ايام فذلك اثنان وخمسون اسبوعا ويحمل الروايتين الاوليين على هذه من جهة عدم نفيهما للزيادة وفيه ان هذه الرواية لا تخرج من الاجمال حيث حمل صدرها على عدد ايام السنة وحملها على السنة الشمسية يصح مع انها ايضا لا تطابق الثلثمائة والاربعة والستين في الاكثر فيحتمل نوع تجوز في ذيلها فتامل

الثانية لا خلاف في جواز الكلام في اثناء الطواف بما يريده من امور الدنيا والآخرة وفي المنتهى الاجماع عليه ويدل عليه الاصل السالم عن المعارض وصحيحة علي ابن يقطين عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او غير الفريضة ايستقيم ذلك قال لا باس به والشعر ما كان لا باس به منه نعم يكره الكلام فيه لفتوى الاصحاب والنبوي العامي الطواف بالبيت صلوة فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير ورواية محمد بن الفضيل طواف الفريضة لا ينبغي ان تتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله وقراءة القرآن قال والنافلة يلقى الرجل اخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الدنيا والآخرة لا باس به لكن مقتضى الاخيرة اختصاص الكراهة بالفريضة وقد يعمم لحكم العقل بمساواة النافلة للفريضة في الكراهة ولكراهة مطلق التكلم في المسجد وفيهما نظر ويمكن الحمل بتفاوت مراتب الكراهة والله يعلم

في احكام الطواف وفيه مسائل

البحث الثالث في احكامه وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الجماعة يحرم الزيادة على سبعة اشواط في الطواف الواجب بمعنى ان يطوف ثمانية اشواط مثلا قاصدا كونه طوافا واحدا او اربعة عشر اشواطا كذلك بان يجعل المجموع طوافا واحدا وهذا غير القران الآتي حكمه فانه وصل طوافين من غير فصل بتحقق الطواف بينهما واعتقاد كونهما طوافين بل هو المشهور بين الاصحاب كما في الذخيرة وفي المنتهى انه المعروف من مذهب الاصحاب بل قيل ان ظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور الا نادرا واستدل له من الاخبار بصحيحة ابن سنان ورواية ابن عمار المتقدمتين في ختم الطواف بالحجر الاسود وبرواية عبد الله بن محمد الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة فاذا

نذر

زيدت عليها فعليك الاعادة وكذا السعي وفي رواية ابي كهمش عن رجل نسي فطاف ثمانية اشواط قال ان ذكر قبل ان يبلغ الركن فليقطعه وقد اجزء عنه وان لم يذكر حتى يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات فان وجوب القطع لا يكون الا مع تحريم الزيادة وورودهما في الناسي غير ضاير للاولوية والاجماع المركب الا الامر بالاتمام لو تجاوز عن الركن لانه حكم ثبت في الناسي بالدليل ولا يثبت منه في العامد وموثقة ابي بصير انه عند طاف وهو متطوع ثمان مرات وهو ناس قال فليتمه طوافين ثم يصلي اربع ركعات اما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط واما الاستدلال بصحيحة ابي بصير عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط المفروض قال يعيد حتى يثبته بالثاء المثلثة والباء المفردة والتاء المثناة الفوقانية من الاثبات كما في بعض النسخ او بالتاء المثناة الفوقانية من الاثبات كما في بعض النسخ او بالتاء المثناة الفوقانية والباء المفردة والياء المثناة التحتانية والنون اخيرا على صيغة التفعيل كما في بعض او وحتى تستتمه كما في التهذيب باسناده المختص به من الاستتمام فغير جيد لجواز ان يكون المراد منه اتمام طواف آخر بل هو الظاهر من قوله حتى تستتمه مضافا الى عدم دلالته بعد على الوجوب والايراد على الاوليين بان مقتضاهما كون منتهى الطواف الوصول الى الحجر وذلك لا ينافي الزيادة الخارجة من الطواف وعلى الثاني بضعف في السند مردود بان المراد من الزيادة الخارجة ان كان من غير الطواف فلا كلام فيه وان كان من الطواف فمنافاتها للختم بالحجر ظاهر فانه لا يصدق الختم بالحجر ظاهر فانه لا يصدق الختم بالحجر سيما مع قصد كون الزيادة جزء من الاول كما هو المفروض وبان ضعف السند غير ضاير مع ان ما ذكره جاير وظاهره وغيره الميل الى عدم التحريم للاصل مضافا الى الاخبار المصرحة بان من زاد شوطا يضيف اليه ستة ويجعلهما طوافين من غير تفصيل بين السهو والعمد اما مطلقا كصحيحة محمد ورفاعة او في خصوص الفريضة كصحيحتي محمد والخزاز اذ لو كانت الزيادة محرمة لما جاز ذلك لاقتضاء النهي فساد الزائد لا اقل منه وحملها على الساهي حمل بلا دليل والاستشهاد برواية ابي كهمش المتقدمة وصحيحة ابن سنان من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل الى الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم يصلي ركعتين غير سديد لانهما لا يدلان على ان الناسي يفعل كذلك لا على التخصيص به والى ما دل على زيادة علي ع مع كونه معصوما عن السهو والنسيان كصحيحتي ابن وهب وزرارة الاولى ان عليا ع طاف ثمانية فزاد ستة ثم ركع اربع ركعات والثانية ان عليا ع طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف اليها ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك في المقام الاول وحمل فعله ع على التعليم بارد وعلى التقية فاسد لعدم داع عليها **اقول** يمكن الجواب عن الاخيرتين بان فعل علي ع لعله من باب القران لما بين النافلتين كما يحتمله اوليهما او الفريضة والنافلة كما يحتمله ثانيهما وهما جايزان كما يأتي ومن اين علم انه قصد الزيادة في الطواف الواحد حتى يكون من مفروض المسألة واما البواقي فلو قطع النظر عن ظهورها في الساهي كما لا يخفى على من تاملها سيما مع ملاحظة صحيحة ابن سنان ورواية ابي كهمش المتقدمتين فعليها التعارض مع ما مر فان رجحنا ما مر بالاشهرية فتوى والاتمية دلالة والاحدثية في بعضه رواية والا فعدم قول بالتخيير يرجع الى الاصل وهو مع القول الاول لان الطواف عبادة محتاجة الى التوقيف ولم يثبت الطواف الزايد عن السبعة او الناقص عنها فاذن الحق هو القول الاول لكن مع نوى الزيادة في بدء الطواف او في اثنائه قبل كمال السبعة او بعده لاطلاق الادلة وسواء كانت الزيادة كثيرة او قليلة حتى خطوة لما ذكر ثم يشترط ان ينوي بالزيادة كونها من الطواف والا فلا يضر لعدم صدق الزيادة في الطواف معه هذا كله اذا كانت الزيادة عمدا سواء كان مع العلم بالحكم او الجهل ولو كانت سهوا فان لم يبلغ الركن الاول فليقطع الشوط وفاقا للاكثر كما نص عليه بعض من تاخر لرواية ابي كهمش المتقدمة واطلاق بعض العبارات يقتضي عدم الفرق بين بلوغه وعدم بلوغه في وجوب الاتمام اربعة عشر لقوله في صحيحة ابن سنان السابقة حتى يدخل في الثامن ولا يخفى انه اعم مطلقا من الاولى فيجب التخصيص بها وان بلغه اتمها اربعة عشر شوطا وجعلها طوافين للاخبار المتقدمة المشار اليها خلافا للمحكي عن الصدوق وبعض مشايخنا المدنى الذين حكما هنا ايضا بالبطلان لبعض ما مر دليلا للقول الاول سيما رواية ابي بصير المتقدمة بالناسي ولصحيحة ابن سنان المتقدمة المكتفية بذكر ركعتين الدالة على بطلان احد الطوافين والا كان يامر باربع ركعات وما ظهر منها صحيحة رفاعة المتقدمة الاشارة اليها اذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر قلت يصلي اربع ركعات قال يصلي ركعتين ويجاب جميع اخبار الاتمام اربعة عشر شوطا اما على النافلة او على البطلان ويجاب اما عما مر فبالاطلاق الشامل للعمد والسهو الواجب تخصيصه بغير الاخير لخصوص رواية ابي كهمش المنجبر ضعفها لو كان بالعمل التي لا يمكن حملها على البطلان للامر فيها باربع ركعات واما عن صحيحة ابن سنان فلان عدم ذكر الركعتين الاخريين لا يدل على انتفائهما فلعله لم يذكرهما لعدم وجوبهما حيث ان احد الطوافين يكون نفلا قطعا او المراد الركعتين قبل السعي او عند المقام كما صرح به في بعض تلك الروايات ولكل طواف ومنه يظهر الجواب عن صحيحة رفاعة مع انها معارضة بما صرح منها دلالة على الامر باربع ركعات كرواية ابي كهمش ورواية علي بن ابي حمزة وصحيحتي الخزاز وابن وهب وفي بعضها صرح بان الفريضة ومنه يظهر بطلان الحمل الذي ذكر ايضا سيما مع التصريح في رواية علي بن ابي حمزة و مرسلة بان احد الطوافين فريضة والاخر تطوع لما ابطال ذلك الحمل بانه يقتضي الامر بخمسة عشر شوطا دون الاربعة عشر كما في اكثر هذه الاخبار لبطلان الثامن على ذلك ايضا فضعيف لجواز عدم قولهم ببطلان الزيادة في صورة السهو وانما قال ببطلان ما زيد عليه ثم انه هل يكون الفريضة هو الطواف الاول كما حكي عن الفاضل والشهيد لاصالة بقاء الاول على كونه فريضة بحيث ما اقتضته النية والظهور بعض الاخبار فيه او الثاني كما حكي عن الصدوق والاسكافي وهو ظاهر رواية والرضوي الناصين على ذلك الاظهر الثاني لما ذكر وبه يخرج عن الاصل ويظهر الفايدة في جواز قطع الثاني عمدا وفي احكام الشك ويصلي للطوافين اربع ركعات اثنتان قبل السعي واثنتان بعده بناء على الاظهر وفاقا لبعض من تاخر وقيل وجب الفصل على علي بن ... رواية علي بن ابي حمزة والمروي في السرائر والرضوي وغير الاخير لا يدل على الوجوب اصلا والاخير وان دل عليه الا انه ضعيف لم يعلم انجباره

فرع اعلم ان مقتضى تقييد الاكثر بالطواف الواجب عدم حرمة الزيادة في المندوب عمدا وهو ينافي توقيفية العبادة الا ان يقال ان غايتها الابطال
الغير المحرم في المندوب واما التشريع فقد بينا في عوايد الاحكام ان مثل ذلك ليس تشريعا محرما ثم انما يحصل الزيادة المنهية عنها اذا قصدها في الطواف دون
ما اذا قصد غيرها لعدم ثبوت الازيد منه من روايات حرمة الزيادة ولانه لولا ذلك للزم عدم التجاوز عن الحجر الاسود بعد تمام الطواف ويظهر من بعض مشايخنا
حصول الزيادة مطلقا لاطلاق النص وهو ضعيف جدا لمنع الاطلاق بل المراد **الثانية** لو طاف وفي ثوبه او بدنه نجاسة فالحكم على القول بعدم اشتراط الطهارة
واضح وعلى القول الاخر يعيد الطواف مع التعمد في ذلك والوجه فيه واضح وكذا مع الجهل بالحكم اذا كان مقصرا او دونها اذا لم يكن كذلك لارتفاع النهي
المقتضي للفساد ولا يعيد مع عدم العلم بالنجاسة حتى فرغ على الاقوى الاشهر او نسيانها للامتثال المقتضي للاجزاء وعدم دليل على الاشتراط حتى في تلك
الصورة مع اطلاق مرسلة البزنطي المتقدمة في مسئلة اشتراط ازالة النجاسة واستشكل بعضهم في صورة النسيان لخبر التسوية بين الصلوة والطواف
وقصور المرسلة سندا وفي الاول انه يمنع عموم التسوية والثاني بعدم ضيره سيما مع صحتها عمن اجمعوا على تصحيح ما يصح عنها وانجبارها بالشهرة ولو علم بها
في الاثناء ازال النجاسة استحبابا او وجوبا على اختلاف القولين واتم الباقي لموثقة يونس المتقدمة في المسئلة المذكورة ورواية حبيب بن مظاهر
ابتدأت في طواف الفريضة فطفت شوطا فاذا انسان قد اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله
فقال بئس ما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء ولاطلاقهما في الاول لكن الثاني يقتضي عدم الفرق بين ما لو توقف
الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف او قبله خلافا للمحكي عن الشهيد بن فجزما بوجوب الاستيناف
مع التوقف المذكور وعدم اكمال اربعة اشواط لثبوت ذلك مع الحدث في اثناء الطواف ولعموم ما دل على ان قطع الطواف قبل التجاوز يوجب الاستيناف
والاول قياس مردود والثاني عام مخصوص مع ان العموم المذكور بحيث يشمل محل النزاع منظور فيه بل وكذلك وجوده اذ لم نعثر على عام يشمل ذلك المورد ايضا
دال على الاعادة قبل النصف ومفهوم التعليل الاتي في مسئلة قطع الطواف غير مثبت لنفي الا باعانة الاصل الغير الصالح لمقاومة شيء ولو سلم
فغايته التعارض الموجب للرجوع الى اصالة البناء وعدم وجوب الاستيناف **الثالثة** لو شك في اثناء الطواف في الطهارة عن الحدث
فمن كونه وجوب التطهر والاستيناف مطلقا ولو شك فيها بعد الفراغ يمضي ولا يستانف وفي الذخيرة ان الحق ان الشك ان كان بعد تيقن الحدث وجب عليه
الاعادة مطلقا وان كان بعد تيقن الطهارة لم يجب الاعادة كذلك وهو الصحيح الموافق للاصول الا ان في الاعادة بعد الفراغ في الصورة الاولى ايضا
نظر لما مر من ان الاصل في اشتراط الطهارة الاجماع المنتفي في هذه الصورة مضافا الى ما دل على عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ **الرابعة**
هل يجوز قطع الطواف قبل اتمامه ام لا الظاهر نعم للاصل والاخبار الاتية المجوزة للقطع لمطلق الحاجة وعيادة المريض ودخول وقت الفريضة ولو مع السعة
ونحو ذلك ومع القطع يعمل بما عليه من الاعادة والبناء وهل يجوز مع القطع تركه وعدم البناء عليه مطلقا لو كان الطواف نفلا الظاهر نعم للاصل واما الفرض ففيه
كلام **الخامسة** لا شك في انه لا يكون الطواف اقل من سبعة اشواط ولم يوظف من الشرع انقص منها فلو نقص احد طوافه بان يطوف اشواطا اقل
من سبعة وترك الطواف بان يشتغل بامر اخر او يبطل او يخرج عن المطاف وبالجملة بحيث لا يعد طائفا فاما يكون عن عمد او عن سهو ونسيان او علة وعذر
كحيض او مرض او حدث او لدخول وقت فريضة او لحدوث خبث في الوجه او البدن او نفل وعلى التقادير اما يكون القطع والنقص قبل مجاوزة النصف او بعدها
فهذه عشرون صورة اما الاولى وهي ما كان عن عمد في طواف فرض قبل مجاوزة النصف يجب عليه استيناف الطواف وعدم الاعتداد بما اتى به بلا خلاف يعلم فيه ويدل
عليه ما دل على الاستيناف بالقطع مطلقا فريضة كانت او نافلة قبل الاربعة او بعدها كصحيحة البختري يطوف بالبيت فعرض له دخول الكعبة قال يستقبل طوافه
وما دل عليه في خصوص الفريضة قبل التجاوز عن الاربعة كصحيحة ابان بن تغلب في رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة فقال ان كان طواف
نافلة بنى عليه وان كان طواف فريضة لم يبن عليه وصحيحة عمران الحلبي عن رجل طاف بالبيت ثلثة اطواف من الفريضة ثم وجد خلوة من البيت فدخله كيف يصنع
قال نقض طوافه وخالف السنة فليعد طوافه ونحوها مرسلة ابن مسكان وقريبة منها صحيحة الحلبي الا انها غير مقيدة بالفريضة بل مطلقة ويتعدى الى ما زاد عن
ثلثة اشواط لم يتجاوز النصف بعدم القول بالفصل وهذه الاخبار تخصص ما دل على جواز القطع والبناء في الفريضة مطلقا بما اذا كان بعد النصف كقوية
ابان كنت مع ابي عبد الله في الطواف فجاءني رجل من اخواني فسالني ان امشي معه في حاجة ففطن بي ابو عبد الله فقال يا ابان من هذا الرجل قلت رجل
من مواليك سالني ان اذهب معه في حاجة فقال يا ابان اقطع طوافك وانطلق معه في حاجته فاقضها له فقلت اني لم اتم طوافي قال احص ما طفت وانطلق
معه في حاجته فقلت وان كان في فريضة قال نعم وان كان في فريضة وقريبة منها رواية ابي احمد الا انه ليس فيها احص ما طفت لاعميتها مطلقا بالنسبة الى
ما مر مضافا الى انهما قضيتان في واقعة فلعل موردهما كان بعد الاربعة مع ان الثانية لا يدل الا على جواز قطع الطواف للحاجة وهو اعم من الاعادة و
البناء وكذا يخصص بها ما دل على جواز القطع والبناء مطلقا بغير الفريضة كمرسلة ابن ابي عمير المروية في الفقيه في الرجل يطوف ثم يعرض له الحاجة قال لا بأس
ان يذهب في حاجته وحاجة غيره ويقطع الطواف وان اراد ان يستريح ويقعد فلا بأس بذلك فاذا رجع بنى على طوافه وان كان اقل من النصف ونحوها
مرسلة جميل والنخعي الا انه قال بعد قوله بنى على طوافه وان كان نافلة بنى على الشوط والشوطين وان كان طواف فريضة ثم خرج في حاجة مع رجل لم
يبن ولا في حاجة نفسه وصحيحة الكاهلي الرجل يأتي اخاه وهو في الطواف قال يخرج معه في حاجته ثم يرجع ويبني على طوافه وابن سنان الرجل يعيي في
الطواف اله ان يستريح قال نعم يستريح ثم يقوم فيبني على طوافه في فريضة او غيرها ويفعل ذلك في سعيه وجميع مناسكه وقريبة منها صحيحة ابن ابي يعفور

ويكن

ويمكن تخصيص غير الاولى بما بعد النصف ايضا مع ان الاخيرتين غير متضمنتين لقطع الطواف بل الاستراحة وهي غير مورد المسئلة وفي الثاني و مو
التنابق الا انه بعد النصف يجب عليه البناء على ما سبق والاتمام على الاظهر وفاقا للمحكي عن المفيد والديلمي وبعض مشايخنا المتاخرين ويدل عليه قوية
ابان ورواية ابي الفرج واطلاق صحيح الجمال ومرسلة النخعي وجميل المتقدمة جميعا وكذا اطلاق صحيح البختري المتقدمة في مسئلة ادخال الحجر في الطواف في
روايتا ابي غرة وابي الفرج بضميمة عدم الاستفصال عن الفرض والنفل الاولى مر بي ابو عبد الله عليه السلام وانا في الشوط الخامس من الطواف فقال لي انطلق حتى
نعود ههنا رجلا فقلت له انما انا في خمسة اشواط فاتم اسبوعي فقال اقطعه واحفظه من حيث تقطع حتى تعود الى الموضع الذي قطعت منه فتبني عليه
وقريبة منها الثانية ويدل عليه ايضا العلة المصرح بها في رواية الاعرج عن امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها و
ليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف الحديث وفي رواية اسحق في رجل طاف طواف الفريضة
ثم اعتل علة لا يقدر معها على الطواف قال ان كان طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط وقد تم طوافه وان كان طاف ثلثة اشواط
ولا يقدر على الطواف فهذا مما غلب الله عليه فلا باس بان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا فان طالت علته امر من يطوف
عنه سبوعا ويصلي هو الركعتين ويسعى عنه وقد خرج من احرامه وكذلك يفعل في السعي وفي رمي الجمار فان قوله فقد تم طوافه في قوة التعليل للحكم
بالاتمام كذا قيل وفيه نظر لجواز ان يكون قوله فقد تم تفريعا على الامر بالطواف عنه ولا يكون تعليلا ويدل عليه ايضا فيما اذا بقي الشوط الواحد صحيحا
الحلبي المتقدمتين في ادخال الحجر وصحيح الحسين بن عطية عنه عليه السلام في رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابو عبد الله عليه السلام وكيف طاف ستة اشواط قال استقبل
الحجر فقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله عليه السلام يطوف شوطا فقال سليمان فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يأمر من يطوف عنه ويؤيدها الاخبار
الواردة في الحائض الفارقة فيها بين مجاوزة النصف وعدمها ولا معارض لشئ مما ذكر سوى اطلاق صحيحة البختري الاولى وصحيح الحلبي انه اذا طاف الرجل
بالبيت اشواطا ثم اشتكى اعاد الطواف يعني الفريضة وهو وان ورد في الاشتكاء لكنها يجري في العمد بالاولوية اللازم تقييده بالنصف وما دونه لما
مر ولا ينافي ما مر ايضا قوله في مرسلة النخعي وجميل وان كان طواف فريضة لم يخرج لان المراد انه لم يبن في الشوطين ولا اقل من احتماله للخلاف اللازم فاوجبوا
الاستيناف مع العمد ايضا لاصالة وجوب الموالاة واستصحاب الاشتغال واطلاق الصحيحين ويضعف الاولان بعدم ثبوت الموالاة مطلقا ولا الا
بغير مطلق الطواف ومع التسليم يندفع الاصل والاستصحاب بما مر والثالث بعد الدلالة على الوجوب اولا والرابع بعدم ثبوت الحكم في الاصل للعاصي كما في
مع ان الاطلاقين معارضان باطلاق البناء في غيرهما كما مر فلولا الترجيح يلزم الرجوع الى اصالة البقاء على ما مر وعدم وجوب الاستيناف مع ان الترجيح للبناء
لخصوصية كثير منها مطلقا واكثرية اخباره والثالث والرابع السابقان الا انهما يكونان عن سهو او نسيان والحكم فيهما كالعمد بعينه بلا خلاف فيما اعلم على
الاظهر الاشهر كما صرح به بعض من تأخر في ثانيهما الا اذا كان التذكر بعد الدخول في السعي فيبني مطلقا سواء كان قبل النصف او بعده اما الاول فلظاهر
الاجماع وظاهر اطلاق صحيحة البختري الاولى وصحيح ابان بن تغلب الخالي عن المعارض بضميمة الاجماع المركب في الزائد عن الشوطين الى الثانية واما الثاني فلثبوته
في العمد بها بضميمة الاولوية والاجماع المركب واطلاق صحيح البختري السابقة في ادخال الحجر والعلة المنصوص عليها في رواية الاعرج الخالية جميعا عن المعارض
المؤيدة بثبوتها في الحائض والمحدث والمريض كما يأتي وقد يستدل عليه ايضا بصحيحي الحلبي المشار اليهما وصحيح الحسين بن عطية فيما اذا كان الباقي شوطا واحدا خلافا
للمهذب والنهاية والسرائر وغيرهم فاقتصروا في البناء على ما اذا بقي الشوط الواحد خاصة لصحاح الحلبي وابن عطية وحكموا بالاستيناف في غيره لاصالة
وجوب الموالاة واستصحاب الاشتغال والاخبار المتعلقة الواردة فيمن وجد خلوة البيت والجواب لا الاولين بما مر والثالث وارد في العمد وجوابه قد مر مع ان
اكثرها وارد في الاقل من النصف واما الثالث فوفاقا للمحكي عن ... ونسبه بعض المتاخرين ناسبا له الى المشهور لموثقة اسحق في رجل طاف
بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة فبينما هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك من طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة في
فيتم ما بقي ومثلها الاخر خلافا للمحكي عن ... وعقود اللمعتين ... وشاهد البناء بصورة التجاوز عن النصف وربما اوجبوا مع عدمه الاستيناف
بعض ما مر وفيه نظر لكون الموثقة اخص مطلقا والخامس والسادس السابقان الا انه يكون عن عذر كحدث او مرض والحكم فيهما كالاولين بعينه فيعيد قبل
مجاوزة النصف ويبني بعدها ولا اعلم فيه خلافا بل عن الغنية الاجماع في الحدث وقيل في المرض انه مما قطع به الاصحاب ويدل عليه من الاخبار روايتا الاعرج
واسحق المتقدمتين ومرسلة ابن ابي عمير في المحدث في اثناء الطواف وروايات ابي بصير واحمد بن عمر واسحق بياع اللؤلؤ وابرهيم بن اسحق في الحائض فيه و
الوضوء في الحائض والمغسل خلافا للفقيه فجوز للحائض البناء في القسمين وان جوز الاعادة في الاول لصحيح محمد عن امرأة طافت ثلثة اشواط او اقل
من ذلك ثم رأت دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى ويجاب عنه بالشذوذ او بتخصيص الروايات السابقة في الحائض
عنها ثانيا لاختصاصها بالفريضة بقرينة ايجاب الاستيناف في المختص بالفرض فيبقى الصحيح في النفل خاصة وللمدارك فحمل الاستيناف مطلقا او الا ...
صحيح الحلبي المتقدمة الواردة في الاشتكاء ويجاب عنها بالعمومية المطلقة الموجبة للتخصيص قطعا وضعف الروايات الفارقة سيما على الانجبار بما ذكر غير
مضر والسابع والثامن السابقان الا انه يكون لدخول وقت الفريضة وان لم يتضيق والحكم فيهما البناء مطلقا تجاوز النصف ام لا وفاقا للمحكي عن
الاصباح وغيره والجامع والسرائر والمهذب والنافع والحلبي وغيرهم والمنتهى والتذكرة وعنهما دعوى الاجماع ويدل عليه صحيح ابن سنان في مطلق الطواف و
حسنة هشام في الفريضة منه بل وكذلك صلوة الوتر اذا خيف طلوع الفجر لصحيح الحلبي ولا يعارضها فيما قبل النصف مفهوم التعليل المتقدمة اذ لا

في قطع الطواف لحاجة ان كان ... منه او مندوبا

في

يعتبر مفهوم العلة الا بواسطة الاصل اللازم رفضه بما ذكر خلافا للبعض ودعوى الفرق بين التجاوز عن النصف وعدمه ولعله لتعارض المفهوم المذكور
رده التاسع والعاشر لما سبق ان الامر يكون لمشاهدة نجس في الثوب او البدن والظاهر انها كالثامن كما صرح به بعضهم لو ثقتي يونس بن
يعقوب المتقدمتين في مسئلة اشتراطها ان الحدث ورواية جميل المتقدمة في مسئلة من طاف ثم علم في ثوبه او بدنه نجاسة الاقسام العشرة الباقية الاقسام المتقدمة
الا انها يكون في الطواف النافلة قال بعضهم لا خلاف في البناء فيه مطلقا من غير فرق بين تجاوز النصف وعدمه ومنهم من الحق بها الفصل المذكور وقام بعد
بالواجب الا في بعض الاقسام المذكورة وصرح بعضهم بان في مسئلة المرض وجعل البناء في الاول من النصف في النافلة في الخروج للحاجة والظاهر كون السهو ايضا
كذلك للاولوية والاجماع المركب بل وكذلك الحدث والعلة لاختصاص الامر بالاعادة في الاقل من النصف في اخبارها بالفريضة بل وكذلك الحايض كما
اشرنا اليه فيبقى النافلة تحت اصالة البقاء صحة ما فعل وعدم الامر بالاستيناف **فروع ا** المصرح به في كلام الاكثر في الفارق بين الاعادة والبناء في
موضع الفرق مجاوزة النصف وعدمها في كلام بعضهم البلوغ اربعة اشواط وعدمه وفسر بعضهم الاول بالثاني واكثر الاخبار الفارقة بتضمن الاول
وبعضها الوارد في بعض الاقسام يتضمن الثاني ولكنه لا يدل على انه الفارق بل يحتمل ان يكون ذكره لكونه من افراد الاول فالظاهر ان المناط هو الاول
مطلقا ولو لم يبلغ الاربعة الا ان يثبت اجماعهم على ارادة الثاني من الاول ولم يثبت **ب** هل يجزي الاحتياط بعد الحكم بالبناء ولا ينبغي الريب في رفع القصد الاحتياط
ثم قد يستشكل في انه هل يترتب عليه اثر لاظاهر اخبار البناء الثاني لعدم دلالة شيء منها على وجوبه غايتها الرجحان نعم في قوله بئس ما صنع في رواية
جميل المتقدمة دلالة عليه ولكن لا يكون ذمته مشغولة بشيء بعده والاحوط ترك الاستيناف **ج** حيث يجب هل يبني من موضع القطع او من الركن
الاظهر الاول كما صرح به في رواية ابي عزة وابي الفرج ورواية ابي بصير واحمد بن عمر الواردتين في الحايض في الاثناء واما في صحيحة ابن عمار المتقدمة
الواردة في اختصاص الحجر الاسود بالاعادة من الحجر الاسود فلعله لبطلان ما جاء به من الطواف رأسا للاختصار مع ان ثبوت الحكم فيه بالنص لا يوجب التعدي عن غيره
به ومنهم من قال بالتخيير جمعا بين الروايات والصحيح هو كان حسنا لو ثبت اتحاد جميع الموارد واحتاط في يرو المن بالثاني وفيه انه يوجب الزيادة المنافية
للاحتياط **د** لو كان بعض الطواف سهوا او ذكر بعد ركعتي الطواف فهل يعيدهما بعد اعادة الطواف او البناء ام لا صرح في الثاني في صورة التذكر في
اثناء السعي استنادا الى عدم الامر باعادتهما مع الامر بالبناء ولكون البناء بعد اشواط السعي والصلوة متقدمة على السعي والاحوط اعادة الركعتين في
غير هذه الصورة **ه** جميع ما ذكر من اقسام الاعادة في غير الحدث انما هو فيما اذا خرج عن المطاف واما اذا لم يخرج فالظاهر عدم الاعادة بل البناء مطلقا على ما بناءه
ذكرنا من عدم ثبوت وجوب الموالاة واختصاص اخبار الاعادة بالخروج عنه **السادسة** من شك في عدد اشواط الطواف فان كان بعد الفراغ الحاصل
بانصرافه التمام والدخول في غيره فلا شيء عليه ولا اعادة كساير العبادات بالاجماع له ولانتفاء العسر والحرج كما مر في كتاب الطهارة والصلوة وتدل عليه
ايضا صحيحة ابن حازم ومحمد وابن عمار وموثقة الاولى عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قلت فانه قد خرج قال ما ادري علية
شيئا والاعادة احب الي والافضل ونحوها الثانية الا ان فيها بعد قوله فليعد طوافه قيل انه قد خرج وفاته ذلك قال ليس عليه شيء ونحوها الثالثة
الا ان فيها بعد قوله سبعة قال فليستقبل قلت ففاته ذلك قال لا شيء عليه والرابعة فان طفت بالبيت طواف الفريضة فلم تدر ستة طفت او سبعة
فاعد طوافك فان خرجت وفاتك ذلك فليس عليك شيء والتقريب عدم امكان حملها على الاثناء اذ لو كان فيه لوجب اما الاتيان بشوط اخر او الاستيناف
للانحصار في القولين كما ياتي ولا قائل بعدم وجوب شيء اصلا اذ هو اما عن عمد او جهل او نسيان ولكل حكم مضى تفصيله اذ هو كترك الطواف بعضا او كلا
فالحكم بعدم شيء صريحا او واضح دليل على ارادة الشك بعد الانصراف او يكون الحكم بالاعادة للاستحباب وان لم يظهر قائل به لعدم اشتراطه وهو القائل فيه
اقول لا يخفى ان في هذا الحمل تخصيصا بما بعد الانصراف في قوله فلم يدر و تجوزا في قوله فليعد و يمكن الحمل على الاثناء وارتكاب التخصيص في عموم خال
السائل الحاصل من ترك الاستفصال عما حصل من الاكتفاء بما فعل او الاتيان بشوط اخر ولا شك ان التخصيص فقط اولى منه ومن التجوز سيما مع ظهور
انه لم يكتف بما فعل بل بنى على الاقل كما هو الاصل في امثال ذلك المحل والمركوز في الاذهان عند العمل بل في صحيحة الحلبي لابن حازم اني طفت فلم ادر استة
طفت او سبعة فطفت طوافا اخر فقال هلا استانفت قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء ولو سلم فلا شك في انه من المحمل لا الظاهر فيه فيحمل
الاخبار في باب المجمل وان كان في الاثناء فان تيقن السبعة وشك في الزيادة فقط قطع طوافه وصح بلا خلاف لاصالة عدم الزيادة ولصحيحة الحلبي عن
رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر اسبعة طاف او ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين وموثقته رجل
طاف فلم يدر سبعة ام ثمانية قال يصلي ركعتين قيل هذا اذا كان على منتهى الشوط واما لو كان في اثنائه بطل طوافه لتردده بين محذورين الاكمال
المحتمل للزيادة عمدا او القطع المحتمل للنقيصة وفيه اولا منع كون الزيادة المحتملة محذورا او لا لازم في منتهى الشوط ايضا مع انها لا يكون عمدا وثانيا منع
التردد بين الاثنين لجواز اتمام الشوط بل يقول به من يقول بالبناء على المستيقن ايضا لاصالة عدم الزيادة لا يحتمل النقص فلذا ذهب جماعة وغيره الى انه يكمله شوطا
ومنها الاصل قطعا والروايات لاحتمال الاحتياط لبيع اطلاق قوله طاف سبعا اذا كان في اثنائه التاسع كما وقع في اخبار الشك بين ركعات الصلوة
وان كان الظاهر انما هو فان تخيل الاصل يفيد لو لم يكن له معارض وهو هنا موجود وهو رواية ابي بصير عن رجل شك في طواف الفريضة قال يعيد
كلما شك قلت جعلت فداك شك في طواف نافلة قال يبني على الاقل والمرفوعة رجل شك في طوافه ستة طاف ام سبعة قال ان كان في فريضة اعاد
كلما شك فيه وان كان في نافلة بنى على ما هو الاقل فلانا ما غير ناهضين لاثبات وجوب الاعادة فيما الوجوب باحتمال الحمل على ما هو حوله وكونها في الاكمال

عن نقط

> في الفرق بين الاعادة والبناء اذا تجاوز او مطلقا عن النصف

> في حكم الشك في عدد الاشواط اذا كان قبل الفراغ او بعده

عن لفظ كل مفصولة ليصير الحق اعادة الشوط المشكوك فيه فقير صحيح لا يجابه علم تحقق فرق شقى الترديد وان كان الشك في الاثناء في النقيصة
كان شك بين ستة وسبعة وجبت اعادة الطواف في الفريضة وفاقاً للصدوق والشيخ والقاضي والحلي والفاضلين بل هو المشهور كما في الذخيرة وغيره وتبع
شهرة بل عن الغنية الاجماع عليه لا للصحاح الاربع الاولى المتقدمة للمعرفة من ان جملها بل اسند لبعضهم على عدم وجوب الاعادة كما يأتي لا للروايتين
ابي بصير والمرهبي السابقتين وصحيحة الحلبي في رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل وموثقة ابي بصير رجل طاف بالبيت طواف الفريضة — وابن عمار
فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظ العمل الكل عن افادة الوجوب وصحيحة رفاعة في رجل لا يدري ستة طاف او
سبعة قال يبني على يقينه وسأل الرجل لا يدري ثلثة طاف او اربعة قال طواف نافلة او فريضة قيل اجبني فيهما جميعاً قال ان كان طواف نافلة فابن
على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد الطواف ولا يضر صدرها لوجوب تخصيصها بالنافلة او ارادة الاعادة من البناء على اليقين لخصوص ما
بعده وصفوان عن ثلثة دخلوا في الطواف فقال واحد منهم لصاحبه تحفظوا الطواف فلما ظنوا انهم قد فرغوا قال واحد معي سبعة اشواط وقال
الآخر معي ستة اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط قال ان شكوا كلهم فليستأنفوا وان لم يشكوا وعلم كل واحد ما في يده فليبنوا وموثقة حنان
تقول في رجل طاف فأوهم فقال طفت اربعة وقال طفت ثلثة فقال ابو عبد الله عليه السلام اي الطوافين كان طواف نافلة او طواف فريضة ثم قال ان
كان طواف فريضة فليلق ما في يده وليستأنف وان كان طواف نافلة واستيقن الثلث وهو في شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلث فانه يجوز
له خلافاً للمحكي عن المفيد ووالد الصدوق والاسكافي والحلبي وجماعة من المتأخرين منهم شيخنا الحر فقالوا بالبناء على الاقل واستحباب الاعادة واحتجوا له
بالصحاح الاربع الاولى حيث ان نفي الشيء عليه بعد الفوات يدل على استحباب الامر بالاعادة وبصدر صحيحة رفاعة المذكورة وبصحيحة ابن حازم الثانية
اقول اما الصحاح الاربع فيضعف بما مر من الاجمال فان لكل منها او بعضها احتمالات الحمل على ما بعد الفراغ مع حمل الامر على الاستحباب وعلى الاتيان مع
الحمل على الاستحباب ايضاً ومع حمله على الوجوب وتخصيص نفي الشيء بما بعد فوات الوقت كما جوزه بعض شراح المفاتيح وعليه يكون نفي المسألة قولاً ثالثاً
الا ان الظاهر انه خرق للاجماع وابقاء نفي الشيء على ظاهره والقول بان عدم العلم بتأويل جزء من الحديث لا يضر في الاستدلال بالآخر وعلى هذا فلا يمكن
الاستدلال بها على شيء من القولين او الاقوال هذا مع ان الاخيرة من الاربع محتملة لكونها من كلام الصدوق بعد نقله الحديث كما قيل واما الاخيرتان
فلا شك في عمومها مطلقاً بالنسبة الى ما ذكرنا لشمولهما للنافلة واختصاص الاكثر بالفريضة فيجب التخصيص وحمل الخاص على التجوز وان كان ممكناً الا ان
التخصيص مقدم في نحو هذه الصورة من التعارض ثم لا يخفى ان الدال من هذه الاخبار على وجوب الاعادة مخصوص بما اذا كان الشك في النقص خاصة
وههنا صورة اخرى هي الشك في النقص والزيادة معاً كالشك بين الستة والسبعة والثمانية او الستة والثمانية بان يعلم زوجية الشوط ولكن لم
يعلم انه السادس او الثامن ولا يظهر حكمها من غير رواتي ابي بصير والمرهبي وموثقة ابي بصير وهي كما مر غير صريحة في الوجوب وكلام القوم ايضاً مخصوص
بالشك في النقص خاصة على الظاهر وان كان المحتمل ارادتهم ما اشتمل على احتمال النقص ولكنه ليس مقطوعاً به بحيث يثبت به الاجماع المركب وعلى هذا
فيكون مقتضى الاصل وهو البناء على الاقل الثابت بقاعدة عدم نقض اليقين بالشك بانتفائها على حاله فيلزم الحكم به الا ان احتمال الاجماع المركب
ودلالة الاخبار الثلثة المذكورة على جواز الاستيناف وكونه موافقاً للاحتياط يرجح الاخذ به هذا كله في طواف الفريضة واما النافلة فيجوز فيها البناء
على الاقل مطلقاً بلا خلاف ويدل عليه صحيحة رفاعة وموثقة حنان وروايتا ابي بصير والمرهبي ويجوز البناء على الاكثر اذا لم يستلزم الزيادة على
السبعة وفاقاً للمحكي ويدل عليه الشهيد الثاني وبعض اخر لصحيحة الحلبية الخالية عن المعارض راساً الا ان الموثقة وان امر بالبناء على الاقل الا ان قوله بعد
فانه يجوز له ذلك قرينة على ارادة الجواز منه والروايتين خاليتان عن الدال على الوجوب والتشكيك في كون قوله فابن على ما شئت من صحيحة رفاعة و
جعله جزءاً مرسلاً كما احتمله جمع خلاف الظاهر ولو سلم فلا يضر لحجيته عندنا ايضاً **السابعة** يجب ان يكون الطواف قبل السعي اجماعاً بل ضرورة كما
يدل عليه المستفيضة من الاخبار بل المتواترة الواردة في الموارد المتكثرة كالاخبار النقلية الواردة في وجوب اعادة الطواف على من قدم السعي
او نسياناً والمتضمنة للفظة ثم الدالة على الترتيب وقوله في دعاء الطواف الوارد في صحيحة ابن عمار اللهم اني اسألك في مقامي هذا في اول مناسكي
الى غير ذلك ويجيء للمسألة بيان ايضاً في اخر مسائل السعي **الثامنة** من ترك طواف العمرة او الحج فاما يكون عمداً او جهلاً او نسياناً فان كان عمداً
بطل عمرته او حجه ووجب عليه اعادة العمرة او الحج بلا ريب ولا خلاف بل بالاجماع كما صرح جماعة بل بالاجماع المحقق له ولعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه
فيبقى تحت عهدة التكليف وفحوى ما دل على الاعادة بتركه جهلاً كما يأتي وكذا ان كان جهلاً وفاقاً للاكثر للاصل المتقدم الخالي عن المعارض و
المعتضد بصحيحة ابن يقطين عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه جهالة في الحج اعاد وعليه بدنة ورواية علي بن
ابي حمزة عن رجل جهل ان يطوف بالبيت حتى رجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وفي بعض النسخ سهى مقام جهل في
السؤال ومقتضى الروايتين وجوب بدنة عليه ايضاً كما حكي عن الشيخ والاكثر وافتى به جمع ممن تأخر وهو الاظهر لما مر وبعض الاخبار النافية لها
على المواقع جهلاً وهو صحيحة ابن عمار تعلم بن زرعة قال يجزيه دم او ما خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالماً وان كان جاهلاً فلا شيء عليه فالمراد
به العالم الجاهل بحرمة المواقعة من غير ارادة ترك الطواف او تركه سهواً بقرينة عدم العلم بما فسد الحج ولا اقل من احتمالها لذلك خلافاً للمحكي عن التنقيح
فظاهره عدم الوجوب للاصل وشذوذ الروايتين لعدم قائل بمضمونهما وضعف سندهما او الكل فاسد والوجه واضح وتعلق البدل لا يتوقف على

الواقعة وكذا لا يختص بطواف الحج للاطلاق وان قيده بهما في الناسي كما يأتي وان كان نسيانا قضاه متى ذكره ولا يبطل النسك الذي اتى بها
الا السعي فانه يجب اعادته لو تذكر بعد فعل ساير النسك كما يأتي بالخلاف في التحرير والقضاء الاعم نائبا ديلمي بل بالاجماع كما عن صريح الغنية و
ظاهر غيرهما اما الاول اي الصحة فللصحيح عن هشام عمن نسي زيارة البيت حتى رجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه وعلى عن رجل نسي طواف
الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ووكل من
يطوف عنه ما تركه من طوافه وحمل الاولى على طواف الوداع والثانية على طواف النساء ارتكاب للتخصيص بلا مخصص خلافا للقاضي المحكي عن ابي الصلاح
الحلبي فابطلا الحج به للاصل والخبرين المتقدمين في الجاهل والاصل مدفوع بما مر والجاهل غير موضوع المسئلة والقياس باطل مع ان قوليهما شاذ يمكن
دعوى مخالفة الاجماع لرجوع الشيخ عنه في كتبه المتأخرة كالخلاف وغيره واما الثاني اي القضاء فللصحيحة الثانية ولكن في دلالتها على الوجوب الا ان الظاهر
ان وجوب القضاء اجماعي فهو يكفي في اثباته ويمكن الاستدلال له بالعلة المنصوصة في صحيح ابن عمار عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال لا تحل
له النساء حتى يزور البيت ويطوف فان مات فليقض عنه وليه فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضى عنه وان نسي رمي الجمار فليسا بسواء الرمي سنة و
الطواف فريضة يعني ان نسي رمي الجمار جاز قضاؤه عنه وان كان حيا لانه سنة لم يجر له ذكر القرآن وذلك بخلاف طواف البيت فانه فريضة مذكور في
في القرآن وذلك بخلاف طواف البيت فانه فريضة مذكور في القرآن فهما ليسا بسواء في الحكم بل يجب عليه القضاء بنفسه ويجوز له مباشرة القضاء
اجماعا بل يجب في ذلك عليه على الاظهر الاشهر الا اذا تعذر الرجوع او تعسر فيستنيب من يقضي عنه فان مات ولم يقض قضى عنه وليه اما بنفسه او
بالاستنابة اما الاول اي جواز مباشرته فبالاجماع والصحيحين الاخيرين اما اولهما فلان وجوب مباشرته لان التوكيل لا يكون الا فيما يجوز للوكيل مباشرته
واما ثانيهما فظاهر واما الثاني فللصحيحة الاخيرة فان عدم الصلاحية يقتضي الفساد كما بيناه في موضعه وقد يستدل عليه ايضا بفحوى ما دل على
وجوب المباشرة في نسيان طواف النساء كما يأتي وفحوى ما مر على وجوب قضاء ركعتي الطواف اللتين هما من فروع الطواف وتوابعه بنفسه وفيهما نظر
لمنع ثبوت الاولوية مع ان اصل الحكم في الاول لا خلاف فيه لبعض المتأخرين فجوز الاستنابة مطلقا ولو مع القدرة على المباشرة لاطلاق صحيح علي المتقدمة
وفيه انه معارض بعموم العلة المنصوصة في الصحيحة الاخيرة فانها تدل على عدم جواز الاستنابة ما دام حيا مطلقا خرج عنه صورة التعذر بالصحيحة الاولى
فيبقى الباقي تحت مقتضاها وكفاية التعذر الحاصل بسبب العود من البلد لا باس به كما اختاره بعض المتأخرين بمعنى كفاية هذا القدر من العذر والاكثر
اعتبروا فيه الامتناع او المشقة التي لا يتحمل عادة لانه المتيقن من اطلاق الصحيح حيث انه الفرد الغالب وفيه منع الغلبة فان البلاد القريبة الى مكة كثيرة و
من لا يشق عليه المعاودة فيها كثير ومنهم من اعتبر في العود استطاعة الحج المعهودة وهو ضعيف في الغاية واما الثالث اي جواز الاستنابة مع التعذر
او التعسر فلا خلاف فيه من القائل بصحة الحج وعن الغنية الاجماع عليه ويدل عليه صحيح علي وصحيح بهما انسي طواف الحج والعمرة في ذلك كما
هو مقتضى الاطلاق كلام جماعة ولكن من الاكثر الاقتصار على طواف الحج ولا وجه له بعد عموم الحجة واما الرابع فللصحيحة الاخيرة واما العالم

فروع

في بيان تحقق ترك الطواف الموجب لبطلان الحج

يتحقق ترك الطواف الموجب لبطلان الحج في صورة العمد بانقضاء وقته وهو يكون في طواف الحج بخروج ذي الحجة قبل فعله وفي طواف عمرة التمتع
بضيق الوقت عنها وعن الاحرام بالحج والوقوف وفي طواف العمرة الجامعة لحج القران والافراد بخروج السنة بناء على وجوب ايقاعهما فيها ولكن
في انه غير واضح وفي العمرة المفردة اشكال اذ يحتمل وجوب الاتيان بالطواف بها مطلقا حيث لم يوقت والبطلان بالخروج عن مكة بنية الاعراض
عن فعله وعن الشهيد الثاني تحقق ترك الطواف في الجميع بنية الاعراض عنه ولا يخفى انه مع بقاء الوقت يمكن الاتيان بالمأمور به على وجهه فيعود
مقتضى البطلان بل لا يحصل التحلل عما يتوقف على الطواف لمن نسي الطواف الا الاتيان به ولا يحصل بدون فعله ويتحلل مقتضى الاستصحاب الى
الاخبار الاولى ولو كان ترك الطواف بالعمد في بطلت مناسكه ففي حصول التحلل بمجرد ذلك او البقاء على احرامه الى ان يأتي الفعل الفائت في محله لحصول
التحلل او حصول التحلل بافعال العمرة اوجه كما قال في الخيرة وبالاخير قطع المحقق الثاني في حج لو تعذر الاستدراك الطواف بعد الخروج على وجه يستلزم
وجوب الاحرام لدخول مكة فهل يكتفي بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقضي الفائت قبل الاحرام يأتي بافعال العمرة او بعده وجهان ولعل الاول
اظهر تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا الى ان من نسي الطواف يصدق عليه انه في الجملة محرم لا كفارة على تارك الطواف الواقع اهله قبل قضائه عمدا مطلقا
على الاظهر الاشهر للاصل الخالي عن الدافع بالمرة ولحمل الشهيد ثبوتها لورود مثله في حديث الجاهل فاولويتها في العامد وفيه منع الاولوية لعدم
معلومية العلة والاستدلال عليه بصحيح ابن عمار المتقدمة في صدر المسئلة ضعيف لما عرفت من عدم تضمنها الترك الطواف ومن الاجمال في المراد من العالم
فيخرج عن محل النزاع وان كان جهلا فعليه بدنة كما مر وجهه وان كان نسيانا ففي وجوب الكفارة عليه مطلقا كما عن الشيخ في يه وط والمهذب والجامع لصحيح
عمار وعلي المتقدمتين وصحيح عيص عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما او عدمها الا مع المواقعة بعد الذكر كما عن السر
ويج ونفع وعن ير ولف والمنتهى والشهيد بل وغيرهم بل الاكثر كما قيل للجمع بين ما مر وبين مرسلة ابان جامعت وانت محرم الى ان قال وان كنت ناسيا او
ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك والصحيح المروي في العلل في المحرم يأتي اهله ناسيا قال لا شيء عليه انما هو بمنزلة من اهل شهر رمضان وهو ناس بحمل الاول
على المواقعة بعد الذكر او حملها على الاستحباب قولان اجودهما الاخير لا لما ذكر لعدم ظهور شمول الروايتين لموضوع المسئلة فانه من ترك الطواف
نسيانا وظاهرهما من نسي كونه محرما بل للاصل الخالي عن المعارض الصريح لكون الاخبار المتقدمة قاصرة عن افادة الوجوب ثم ايجاب الكفارة على

الناسي

الناسي على القول به انما هو مع المواقعة دون ترك الطواف كما كان في الجامع لاختصاص ادلته على فرض التمامية وكذا قيده الاكثر بطواف الحج ولكن
لا يبعد الحاق العمرة به للاولوية وتصريح الثانية لو تمت دلالتها ولذا حكي عن الجامع التعميم **التاسعة** من طاف طواف فريضة ثم ذكر انه لم يتطهر يجب
عليه اعادة الطواف وصلاته لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه والظاهر انه اجماعي ايضا واما طواف النافلة فلا يعيده ولكن يتطهر ويعيد الصلاة لاشتراطها
بالطهارة مطلقا **العاشرة** من كان مريضا لا يمكنه الطواف بنفسه حمل وقيل طيف به محمولا فان لم يتمكن من ان يحمله احد لعدمه او استمساك الطهارة المانع من
دخول المسجد او نحو ذلك من اغماء العقل طاف الغير نيابة عنه بلا خلاف فان ذلك عجز عن طوافه بنفسه في شيء من الحكمين بل الاجماع كما في ك وتيح وشرحه
والاخبار في هذا المورد كثيرة منها ما بين الصفا والمروة قال يطاف به محمولا يخط الارض برجليه حتى تمس الارض قدميه في الطواف ثم يوقف به في اصل الصفا
والمروة اذا كان معتلا وموثقة اسحق عن المريض المغلوب يطاف عنه بالكعبة قال لا ولكن يطاف به وفي رواية الربيع قال شهدت اباعبدالله ع وهو يطاف به حول
الكعبة في محمل وهو شديد المرض الحديث ومرسلة ابان ان ابا عبد الله ع مرض فامر غلمانه ان يحملوه ويطوفوا به فامرهم ان يخطوا برجله الارض حتى يمس الارض
قدماه في الطواف وصحيح حريز عن رجل يطاف به ويرمى عنه قال فقال نعم اذا كان لا يستطيع ومنها الاخبار المستفيضة الواردة في السؤال عن ابواب الطواف
الحامل للمريض الطائف به عن نفسه المثبتة للحكم بالتقريب ومنها صحيح حريز المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه وصحيح ابن عمار المبطون
والكسير يطاف عنهما ويرمى عنهما الجمار والاخرى الكسير يحمل فيرمي الجمار والمبطون يرمى عنه ويصلى عنه والثالثة روي ايضا رخصة في الطواف والرمي عنهما والرابعة اذا
كانت المرأة مريضة لا تعقل يطاف بها او يطاف عنها والخامسة اذا كانت المرأة مريضة لا تعقل فليحرم عنها وعليها ما يتقي على المحرم ويطاف بها او يطاف
عنها ويرمى عنها والسادسة الكسير يحمل فيطاف به والمبطون يرمى ويطاف عنه ويصلى عنه وصحيح حبيب الخثعمي امر رسول الله ص ان يطاف عن المبطون و
الكسير ومقتضى هذه الرواية ومرسلة يونس وقد ذكر حريز رخصة في ان يطاف عنه وعن المريض والمغلوب وعن المغمى عليه ويرمى عنه وصحيح يونس سئل عن رجل
فلا يستمسك بطنه اطوف عنه واسعى قال لا ولكن دعه فان برئ قضى هو والا فاقض انت عنه ولا يخفى ان الاخبار الخمسة الاولى مع الاخبار التقريبية ناصة
على جواز الطواف بالمريض بقول مطلق ولو كان مغلوبا وكذا يدل صحيح ابن عمار الثانية على جواز الطواف بالكسير كذلك وصحيحة حريز الثانية يدل على جواز
الطواف عن المريض المغلوب والمغمى عليه وكذا يدل صحيح ابن عمار الاولى وصحيحة الحبيب عن الكسير كذلك ويدل صحيحا ابن عمار الاولى والثانية ورواية الحبيب على
الطواف عن المبطون ومقتضى الاستدلال ان يخص المبطون بالطواف عنه لخصوصية اخباره وعدم جواز ادخاله المسجد واما غيره فان امكن الطواف به
تعين لدلالة الاخبار الاولى على جوازه مطلقا واما الاخبار الاخر الدالة على الطواف عنه فاما محمولة على غير المتمكن كما يشعر به صحيحا ابن عمار الثانية والثالثة
ويحتمله صحيحا الرابعة والخامسة بحمل لفظة او على التقسيم او محمولة على التخيير كما هو الظاهر من الخبرين المتضمنين للرخصة ويحتمله الصحيحان ايضا بحمل لفظة او على
التخيير ولكن على التقديرين برء الذمة بالطواف به وكذلك الطواف عنه حتى لا يبقى فيه شك حتى من جهة الرخصة ايضا لان تنكير الرخصة لا يفيد انها من نوع
رخصة فلعلها في غير المتمكن فمقتضى اصل الاشتغال الطواف به ويصرح به موثقة اسحق وفيها ايضا المريض المغلوب يطاف عنه وان لم يتمكن تعين الطواف عنه
لدلالة الاخبار الاخر على جوازه مطلقا سواء حملت على التخيير او التقسيم ومع امكان الطواف به واللازم التربص فيمن يطاف عنه فان حصل الياس عن برئه
في الوقت طيف عنه كما صرح به في صحيح يونس بل وكذلك من يطاف به **فرع** ويصلى عنه صلاة الطواف ايضا ان لم يتمكن بنفسه من الصلاة كما صرح به
في بعض الاخبار المتقدمة **الحادية عشرة** قد مر حكم الحائض قبل تمام الطواف في بحث كيفية العمرة والحج في المسئلة الخامسة واما المستحاضة فهي
كالطاهر اذا فعلت ما عليها بلا خلاف فيه لصحيحة زرارة ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله ص حين ارادت الاحرام من ذي الحليفة
ان تحتشي بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا مكة ونسكوا المناسك وقد اتى لها ثمانية عشر يوما فامرها رسول الله ص ان تطوف بالبيت و
تصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك ومرسلة يونس المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة وموثقة البصري عن المستحاضة ايطأها
زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها الذي كانت تحيض فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين
ولتغتسل ولتدخل كرسفا فاذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلاة الى الصلاة ثم تصلي صلاتين
بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت **الفصل الثالث** في الثالث من افعال العمرة وهو ركعتا
الطواف وهما من لوازم الطواف بعنوانه يصلي ركعتين بعد الطواف وجوبا في الطواف الواجب واستحبابا في المستحب على المعروف من مذهب الاصحاب
كما صرح به جماعة بل قيل كاد ان يكون اجماعا وعن ف الاجماع على وجوبه ويدل عليه بعد الاية المباركة الاخبار المتواترة منها صحيح ابن عمار اذا فرغت
من طوافك فأت مقام ابرهيم ع فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون
ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسأله ان يتقبل منك وهاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره لك ان تصليهما في اي ساعة من
شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا تؤخرها ساعة تطوف وتفرغ فصلهما قوله ساعة تطوف متعلق بقوله فصلهما وقريب منها موثقة الى
قوله واثن عليه وصحيح محمد عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين غربت الشمس قال وجبت عليه تلك الساعة الركعتان فليصلهما قبل
المغرب وفي منصور بن حازم عن ركعتي طواف الفريضة قال لا تؤخرها ساعة اذا طفت فصل وفي رواية ميسر صل ركعتي طواف الفريضة بعد الفجر كان
او بعد العصر الى غير ذلك من الاخبار الاتية في طي المسائل وفي فحوى السرائر نقل قول بالاستحباب عن بعض الاصحاب وهو مع شذوذه مردود بالاية

في وجوب ركعتي الطواف خلف مقام ابرهيم

والاخبار وههنا مسائل **المسئلة الاولى** يجب ايقاعهما خلف مقام ابرهيم مع قربها منه عرفا وفاقا للصدوقين والاسكافي والمصباح ومختصره والمهذب للقاضي وجماعة من المتاخرين لصحيح ابن عمار وموثقته المتقدمين وصحيح الحلبي انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام ومرسلة صفوان بن يحيى عمن حدثه لا يصلي ركعتي الطواف الفريضة الا خلف المقام لقول الله عز وجل واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فان صليتهما في غيره فعليك اعادة الصلوة والاخبار الاتية في نسيان الركعتين الامرة باعادتهما خلف المقام خلافا للظاهر من قال بوجوبهما عنده الشامل للخلف واحد الجانبين ايضا كالخلاف والجمل والعقود وجمل العلم والعمل وشرحه والجامع لاخبار مستفيضة جدا مشتملة على هذا اللفظ وهو باطلاقه يعم من الخلف فيجب تخصيصه به ولعل من قال بوجوبهما في مقام ابرهيم كالفقيه والمقنع وشرح والوسيلة والمراسم والوسيلة وكذا النهاية والسرائر وغيرها ايضا لا يخرج عن القولين للقطع بان اصل الصخرة الذي هو المقام لا يصلح للصلوة فيه فالمراد اما كونه عنده فيرجع الى القول الثاني او في البناء المعد للصلوة الذي هو وراءه او الموضع الذي فيه الصخرة بلا فصل كما قيل فيرجع الى الاول ولو لم يعتبر ذلك فلا دليل عليه اصلا نعم في روايتين انه قال يرجع الى مقام ابرهيم فيصلي وهو غير مفيد لان بعد العلم بان ليس المراد نفس المقام يراد التجوز والتعدد فيدخل الاجمال فلا يعلم تنافيها لما ذكر وكذا الاخبار فيه صحيحة حسين بن عثمان قال رايت ابا الحسن موسى عليه السلام يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد لكثرة الناس لجواز ان يكون الكثرة مانعة عن الخلف المتصل فيجوز التباعد مع ضيق الوقت مع ان الحيال يمكن ان يكون خلف المقام ولمن قال باستحبابها خلف المقام فان لم يفعل وفعل في غيره اجزأ كما عن ف مدعيا عليه الاجماع ولمن جعل محلها المسجد مطلقا كما عن الحلبي او في خصوص طواف النساء كما عن الصدوقين ولا دليل لهما سوى الاصل وعدم تمامية دلالة الاية على تعيين عند المقام واطلاق بعض الاخبار لمن نسيهما ان يصليهما في مكانه والرضوي المطابق لقول الصدوقين والاول مدفوع بما مر والثاني بانها مجملة يحكم عليها المفصل والثالث بمعارضته مع اقوى منه كما ياتي والرابع بالضعف الخالي عن الجابر

في بيان ان المراد من مقام ابرهيم هو ما يكون الان مقاما

فروع ا المقام الذي يجب الصلوة فيه او خلفه او عنده هو حيث هو الان لا حيث كان على عهد النبي وابرهيم عليهما السلام بلا خلاف يعلم ويدل عليه صحيح ابن محبوب المتقدم في بيان وجوب اخراج المقام عن الطواف ب لو اتصل الحكم مخصوص بحال الاختيار واما مع الاضطرار فيجوز التباعد عنه بلا خلاف يعلم بل في التذكرة وشرحها الاجماع عليه مع مراعاة الوراء او احد الجانبين بل بحجر اكبعضهم اولوية تقديم الخلف كما هو مع الامكان وان لم يمكن وخاف ضيق الوقت جاز فعلهما في اي موضع شاء من المسجد زاد بعضهم في الصورتين مراعاة الاقرب فالاقرب والاصل جواز التباعد بصحيح حسين المتقدم وفيه لانهما متروكا ولمراعاة الاقرب الاخبار الامرة بفعلهما عنده ولا دلالة لها اذ لو كان التباعد بحيث لا يخرج عن العندية يجوز وان خرج فيخرج عن مدلول تلك الاخبار ولذا اقتصر بعض متاخري المتاخرين على المتيقن وهو تجويز تخصيص التباعد بصورة عدم الامكان وضيق الوقت وهو الاحوط ويدل على سقوط اعتبار الخلف ح اختصاص الامر به بصورة الامكان ولو بالتاخير قطعا فلا امر به عند عدم الامكان ويبقى اطلاقات ايقاع الصلوة خالية عن المقيد ومنه يظهر وجوب اعتبار العندية مع امكانها وعدم امكان الخلف واما بعد سقوطهما فلا دليل على اعتبار الاقرب الا المسجد

ج كلما ذكر انما هو في صلوة طواف الفريضة واما النافلة فلا يتعين لها قرب المقام بلا خلاف في التنقيح وشرحها الاجماع عليه بل هو اجماع محقق ويدل عليه الاصل واختصاص الروايات المعينة لمحلها خلف المقام او عنده بالفريضة وخصوص رواية زرارة لا ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابرهيم فاما التطوع فحيث شئت من المسجد وظاهرهم الاتفاق على تعين المسجد لهما لهذه الرواية وفيه لانها على الشرطية والتعين تامل قبل ان ظاهر المروي في قرب الاسناد عن الرجل يطوف بعد الفجر فيصلي الركعتين خارج المسجد قال يصلي بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة احب ركعتي ذلك الطواف جواز صلوة النافلة بل مطلقا خارج المسجد بمكة وهو ايضا لا يخلو عن تشويش في الدلالة من جهة تعيين المسجد في وقت ما وبالجملة تعيين محل النافلة وجوبا من الاخبار مشكل لانا لم نعثر على ما يجوز ايقاعها خارج المسجد فالاحوط عدم التعدي عن المسجد **الثانية** من نسي ركعتي الطواف قال الجماعة بل هو الاشهر انه يجب عليه الرجوع الى المقام مع الامكان وعدم المشقة واتيانهما فيه لوجوب امتثال الاوامر الموجبة لهما فيه مطلقا وموثقة عبيد في رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل الركعتين حتى ذكر بالابطح فيصلي اربعا قال يرجع فيصلي عند المقام اربعا ونحوها صحيح محمد الا ان فيها يرجع الى مقام ابرهيم فيصلي ورواية ابن مسكان ان كان جاوز ميقات اهل ارضه فليرجع وليصلهما فان الله تعالى يقول واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وصحيح الحلال عن رجل نسي ان يصلي ركعتي الطواف الفريضة فلم يذكر حتى اتى منى قال يرجع الى مقام ابرهيم فيصليهما او غير ذلك ولو تعذر الرجوع او شق عليه صلاهما حيث ذكر لوجوب الصلوة وعدم التكليف بما لا يطاق او يشق لرواية الكناني عن رجل نسي ان يصلي الركعتين عند مقام ابرهيم في طواف الحج والعمرة فقال ان كان قد ارتحل فلا امره ان يرجع وصحيح ابن عمار رجل نسي الركعتين خلف مقام ابرهيم فلم يذكر حتى ارتحل من مكة قال فليصلهما حيث ذكر فان ذكرهما وهو بالبلد فلا يبرح حتى يقضيهما والروايات الامرة بايقاعهما في منى لمن نسيهما حتى اتى منى كرواية ابن المثنى وحنان ورواية عمر بن البراء وموثقة عمر بن يزيد الامرة بايقاعهما في مكانه بقرينة المنازل لمن نسيهما حتى اتى منى كموثقة حنان وفي صحيح ابن المثنى نسيت ركعتي الطواف خلف مقام ابرهيم حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما ثم ذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال الا صليتهما حيث ذكرت ويحمل تلك الروايات على صورة التعذر او المشقة لشهادة صحيح ابي بصير عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى حتى ارتحل

فقال

فقال ان كان ارتحل فاني لا اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر **اقول** الجمع بين اخبار ايقاعها حيث تذكر بنص مطلقا من جميع الجهات بالنسبة الى الاخبار المتقدمة الامرة بايقاعهما في المقام من جهة اختصاص الاولى بالناسي ثم بالمرتحل فتخصيص الثانية بهما الازم واما الاخبار الامرة للناسي بالرجوع فقاصرة من حيث الدلالة لتحمل الكون غير اثنتين منهما خالية عن الدال على الوجوب بل غايتها الرجحان واما الاثنتان الباقيتان الظاهرتان رواية ابن مسكان وهي من حيث تضمنها الاشتراط التجاوز عن الميقات في الرجوع الذي هو غير شرط اجماعا غاية ما يدخلها الاجمال واحتمال السقوط كما قيل مع ان محل الرجوع فيها لغير معلوم فلعله الحرم كما مر واما الاخرى ففي موثقة عبيد فغايتها وجوب الصلوة في المقام عند الرجوع واما وجوب الرجوع فلا لمكان الخبرية مع انه لو قطع النظر عن جميع ذلك فغايتها التعارض وليس حمل اخبار الايقاع حيث تذكر على صورة التعذر او المشقة اولى من حمل اخبار الرجوع على الافضلية بل الاخير اولى لانه المفهوم العرف وصلاحية التجوز حيث امكن للقرينة لحمل الامر بالرجوع على الاستحباب بخلاف العكس فانه جمع بلا شاهد واما صحيحة ابي بصير فلا دلالة لها الا على ان مطلق مشقة الرجوع التي لا ينفك عنها مرتحل يمنع عن الامر بالرجوع وح يصير التراع لفظيا اذ هذا القدر من المشقة يتحقق مع الارتحال قطعا ولا دليل على اعتبار الزيادة سيما مع ملاحظة عدم الاستفصال في صحيحة ابن المثنى المتقدمة ويظهر من ذلك قوة القول بعدم وجوب الرجوع مطلقا وجواز الايقاع حيث تذكر مع افضلية الرجوع مع الامكان كما احتملها الشيخان في التهذيب وصار ومال اليه في خيرة وبعض مشايخنا الاخباريين وقد دفع بعض مشايخنا الجمع المشهور باولوية التخصيص من المجاز واكثرية اخبار الرجوع واصحيتها واصرحيتها واشهريتها هذا الجمع ويضعف بمنع اولوية هذا النوع كما حققناه في الاصول وكذا منع الاكثرية والاصحية والاصرحية بل الامر بالعكس في الجميع كما لا يخفى على الناظر في اخبار الطرفين وعدم صلاحية مطلق الاشهرية للترجيح مع ان مذهب اكثر القدماء في هذه المسئلة غير معلوم ثم لا شك في اختصاص ذلك بالمرتحل عن مكة واما قبله فيجب العود الى المقام قطعا لعدم معارض لاطلاقات الامر بالايقاع في المقام الا مع التعذر او المشقة فيوقعهما في مكانه لادلة نفي العسر والحرج النافية لايجاب الرجوع وفي المسئلة قول لمتاخر مختاره من وجوب الرجوع الى المقام الا مع التعذر خاصة ثم يجب عليه الايقاع في الحرم الا مع التعذر فيوقعهما حيث امكن من البقاع ولا ارى له مستندا بل الظاهر من الاخبار فيعمل بمطلقات الامر بالصلوة فيوقعهما حيث كان ولو خارج الحرم وعدم تعذر العود الى المسجد بل ولو مع امكان العود الى المسجد دون المقام لاطلاق الاخبار بالصلوة موضع الذكر بحيث يشمل خارج الحرم والمسجد ولو مع التمكن منهما وصورة المشقة من غير تعذر في العود الى المقام بل صراحة صحيحة ابن المثنى وغيرها نعم لا شك ان هذا القول احوط والاحوط منه الرجوع الى المسجد ان امكن ولم يمكن الى المقام والاحوط من الجميع العود الى المقام مع الامكان ولو تضمن المشقة ثم انه كما انه يجوز للخارج المرتحل الصلوة حيث تذكر يجوز له الاستنابة في الايقاع في المقام ايضا للمستفيضة المصرحة به كصحيحة عمر بن يزيد ان كان قد مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يامر بعض الناس فليصلهما عنه والاخرى فيمن نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين ومحمد عن رجل نسي ان يصلي الركعتين قال يصلي عنه وسال ابن مسكان عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج قال يوكل ولا ينافي عدم التعرض في الاخيرتين للصلوة بنفسه لعدم دلالتها على وجوب الاستنابة بل على الجواز الغير المنافي لجواز غيره وايضا ان كثيرا من اخبار الايقاع بنفسه لا ينافي جواز الاستنابة لذلك مع انه على فرض الدلالة على الوجوب ظاهر في الطرفين او في احدهما كما في بعض اخبار الايقاع بنفسه يجب الحمل على التخيير بشهادة صحيحة عمر بن يزيد جوز فيه وذكره الاستنابة مع المشقة في الرجوع والتعذر وهو مبني على تخصيصهم عدم وجوب الرجوع بصورة المشقة او التعذر واوجب فيها الاستنابة للاخبار المذكورة وهو ضعيف **فروع** **أ** الجاهل كالناسي في ما قاله الصريح جماعة لصحيح جميل الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابرهيم بمنزلة الناسي **ب** مقتضى الاصل في ترك الركعتين عمدا اما مطلقا او في مقام ابرهيم وجوب العود عليه مع الامكان والا فالبقاء في الذمة الى ان يحصل التمكن للاستصحاب وعدم الامتثال وعن الشهيد الثاني جعل العامد كالناسي ولا وجه له بل استشكل بعضهم كصاحب الذخيرة في صحة الافعال المتاخرة عنهما وقوى في الاخير البعد عن بطلانها وكذا في الكفاية اما البطلان فقوي على الوجه المعمول به وهو كونها بعد الركعتين كما ذكر الاول واما الا ان بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص المستلزم للفساد في العبادة ولا يخفى ان الاول انما يتم لو ثبت وجوب الترتيب بين الركعتين والافعال المتاخرة من حيث هو والا فليس ما اتى به غير الوجه المعمول به لصدق الاتيان بها واما كون الامر بالشيء ينهى عن ضده وان اقتضى فساد الاعمال المتاخرة مطلقا عند المشهور الا انه ثبت في الاصول ان غير تفصيل انه في جميع الافعال المتاخرة عن الركعتين وفي كل وقت غير معلوم وفي حكم العامد الجاهل المقصر في افعال الصلوة للطواف او في المقام والعجب كل العجب من بعض مشايخنا بالاجازة انه استجود ما ذكره صاحب الذخيرة ومن قرب بطلان افعال المتاخرة عن الركعتين جميعا التي منها السعي والوقوفان في طواف العمرة ومع كل شاهد ما ذكره والد العلامة المحقق في التحفة الرضوية ان من قصر في تصحيح وضوئه وقراءته وركوعه وسجوده ولاجله بطلت صلوته يحصل الاشكال له في صحة حجه من جهة بطلان ركعتي طوافه اعترض عليه بانه لا يوجب بطلان العمرة والحج بطلان الركعتين مع انهما ليستا من اركان الحج ولما وصلت اليه خدمته في الحائر الحسيني عند مسافرتي الى بيت الله تعالى بعد انتقال الوالد الى جوار الله قال لي انه قد ذكر الوالد العظيم كذا في التحفة بلزوم عليك اخراج ذلك منه لئلا يتوهم بعد ذلك وقوع الخلاف في بطلان الحج ببطلان الركعتين مع انه مما لم يقل به احد ولم يتيسر لي بعد ذلك **ج** لو مات الناسي لهما ولم يصلهما اقضيهما عنه الولي من غير خلاف بينهم يعرف لصحيحة عمر بن يزيد ومحمد المتقدمتين ولا يضر شمولهما الصورة الحيوة ايضا لان ذلك لا ينافي الوجوب بعد الموت بل كذا ذكره الزعوم عن وجوب قضاء الفوائت من الصلوة عن الميت كما مر في بحث الصلوة

فرع لو نسي صلاة الطواف ثم رجع وجب عليه ان يرجع ... هل يفعل في الطريق ام ... الى مكة

فرع لو نسي المقيم ... بعضها ...

والاحوط للولي القضاء عنه وللميت الوصية به له او لغيره ولا يبعد استفادة الوجوب على الولي بوجوب قضاء الطواف عنه او استنابته له كما هو الاقوى
لصحيح ابن عمار رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت وقال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف
عنه فليقض عنه وليه او غيره وهو وان كان مخصوصا بطواف النساء لكن يتعدى الى طواف العمرة والحج بالاولوية في الاولى او الاجماع المركب في ذلك
اطلاق النص والفتوى يقتضي انه لا يعتبر في صلوة الركعتين وقوعهما في اشهر الحج ونقل عن الشافعي اعتباره وجعله الاحوط وهو جيد الا انه لا فرق في الاحكام
المذكورة بين طواف الحج والنساء والعمرة للاطلاقات **الثالثة** اختلفوا في القران بين الطوافين المفروضين بان لا يصلي ركعتي كل طواف بعده
بل ياتي بعد اسبوع ثم يصلي لهما بعد فراغهما على قولين ظاهرا على وجهين انه هل هو حرام او مكروه وعلى الاول هل هو مبطل ام لا فالمشهور كما في النافع والشيخ الحرمة
وهو الاقرب للمستفيضة من الاخبار كروايات زرارة وعمر بن يزيد وعلي بن ابي حمزة ومضمرة صفوان والبزنطي وصحيح البزنطي والمروي في السرائر عن
كتاب حريز لا قران بين اسبوعين في فريضة ونافلة وغير الثلث الاولى وان لم يكن صحيحا صريحا في افادة الحرمة ولكنها يستفاد من الثلث الاولى اما
الاوليان منها فباعتبار التفصيل القاطع للشركة بين الفريضة والنافلة بنفي الباس الذي هو الحرمة عن النافلة واما الثالثة فظاهر الامر المفيد للوجوب
فيها بصلوة ركعتين بين كل اسبوعين ولا ينافي ذلك المستفيضة المتقدمة في مسئلة زيادة الطواف عن سبعة اشواط الامرة باضافة الباقي
الى الزائد حتى يتم اربعة عشر شوطا لعدم كونه في المفروضين بل صرح في كثير منها بكون الاول تطوعا اطلاقا للحلي او لشذوذه وخيره فيكره مطلقا للاصل و
ضعف الاخبار والتعبير بالكراهة في الروايتين الاوليين وكثرة الاخبار الدالة على الغير فرقوا الاول بما مر مدفوع والثاني لو كان بما سبق فهو
مجبور والثالث باعمية الكراهة عن الحرمة في اللغة والشرع مع وروده والرابع لما مر غير معارض لكونه اخبارا عن الفعل فلعله كان في النافلة او الفعل
لحال التقية كما صرح به في بعض الاخبار المتقدمة وهل هو مبطل ام لا لا ينبغي الريب في عدم بطلان الطواف الاول لانتفاء المقتضي له راسا لعدم تعلق
نهي به اصلا وانما تعلق بالقران الذي لا يصدق الا بالاتيان بالطواف الثاني فهو المنهي عنه لا الاول ولا هما معا نعم الظاهر بطلان الثاني لتعلق النهي بنفس
العبادة مضافا الى الامر بالصلوة بين كل اسبوعين في الرواية الثالثة المستلزم للنهي عن ضده وللاخبار الدالة على فورية صلوة الطواف وانها
يجب ساعة الفراغ منه ولا يؤخر حيث يستحيل الامر بشيئين متضادين في وقت مضيق ولو لاحدهما واما القران بين النافلتين فالظاهر كراهته لفتوى
جمع من الاصحاب واطلاق طائفة من الاخبار المذكورة وخصوص ظاهر المروي في السرائر المتقدم ولا ينافيه صحيح زرارة انما يكره ان يجمع الرجل بين الاسبوعين
والطوافين في الفريضة واما النافلة فلا باس به لان غايته نفي الحرمة لا عمية الكراهة وهل القران بين الفريضة والنافلة كالفريضتين او النافلتين
الظاهر الثاني للشك في دخوله تحت قوله في الاخبار في الفريضة فيبقى تحت الاصل فان قيل يشك في دخوله تحت قوله في النافلة ايضا فيبقى تحت العمومات
الناهية قلنا كان ذلك حسنا لو كانت العمومات على التحريم دالة وليس كذلك وللاخبار المتقدمة في مسئلة الزيادة في الطواف المفروض الامرة باتمام الزايد
الموجب لحصول القران بين المفروض والمندوب وصحيح زرارة الناصة على ان امير المؤمنين ع زاد في الفريضة حتى تمت اربعة عشر شوطا **الرابعة**
يصلي ركعتا الطواف الفريضة في كل وقت حتى الاوقات الخمسة التي قالوا بكراهة النوافل فيها للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والصحاح
المخالفة لها بالمنع محمولة اما على التقية كما صرح به شيخ الطائفة او على النافلة لكراهتها فيها على الاشهر وان كانت هي محل نظر فيه **الخامسة**
يستحب ان يقرء في اوليهما الحمد والتوحيد وفي الثانية بالحمد والجحد للشهرة وخصوص الصحيح والموثقة المتقدمتين في اول الباب وعن موضع من نهاية
الشيخ العكس وجعله الشهيد وجماعة رواية ولم اقف عليها **الفصل الرابع** في رابع افعال العمرة وهو السعي وفيه ابحاث **البحث الاول**
في مقدماته وهي امور وكلها مستحبة منها الطهارة من الحدث وفي التحرير اطلاق لفظ المستفيضة كصحيح الازرق المصرح بكونه مع الوضوء احب وتقييد
ابن فضال ولا يطوف ولا يسعى الا على وضوء وصحيحي الحلبي وابن عمار ورواية ابن عمر بن يزيد وابي بصير الواردة جميعا في ترك الحائض السعي القاصرة كالاولى
عن افادة الوجوب بالجملة الخبرية والمعارضة مع ما يأتي اليه الاشارة وليست بواجبة على الحق المشهور المجمع عليه حيث لا يقدح فيه مخالفة الشاذ للاصل
السالم عن المزيل للمستفيضة بل المتواترة معنى فالاخبار الواردة في حدوث الحيض بعد الطواف قبل السعي وانها تسعى وهي كثيرة جدا والمصرحة
بجواز اتيان جميع المناسك غير الطواف بلا وضوء كالصحاح الثلث لابن عمار ورفاعة وجميل ورواية ابي حمزة الاولى لا باس ان يقضي المناسك كلها على
غير وضوء الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة والثانية اشهد المناسك كلها على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة ومثلها في
الرابعة ويجوز خصوص السعي كصحيح الازرق ورواية الشحام خلافا للمحكي عن العماني فاوجبها لما مر جوابه ومنها الطهارة عن الخبث في الثوب
والبدن لفتوى الجماعة ومنها استلام الحجر وتقبيله مع الامكان والاشارة اليه مع العدم والشرب من زمزم بعد اتيانه والصب على الراس والجسد
من مائه بعد السقي منه بنفسه من الدلو المقابل للحجر الاسود ان كان وامكن والا فمن غيره يدل على الاول صحيح ابن عمار الطويلة الواردة في حج النبي
وفيها ثم صلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ثم عاد الى الحجر فاستلمه وقد كان استلمه في اول طوافه ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله الحديث و
الاخرى الواردة في طواف الحج وفيها ثم صل عند مقام ابرهيم الى ان قال ثم ارجع الى الحجر الاسود فقبله ان استطعت واستقبله وكبر ثم اخرج الى الصفا
الحديث والحلبي الوارد في حج النبي وفيها ثم صلى ركعتين عند المقام واستلم الحجر ثم قال ابدأ بما بدأ الله عز وجل وعليه وعلى الثاني صحيح ابن سنان
الواردة فيما ينبغي اذا طاف بالبيت صلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ودخل زمزم فشرب منها ثم قال اللهم اني اسئلك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من

هل يجوز القران بين الطوافين المفروضين ام لا

في رابع افعال العمرة وهو السعي

[illegible]

كل داء

كل يا آدم وسقم فجعل يقول ذلك وهو مستقبل الكعبة ثم قال لاصحابه لكن آخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر فاستلمه ثم خرج الى الصفا ثم قال ابدأ بما بدأ الله ثم صعد الى الصفا فقام عليها مقدار ما يقرء الانسان سورة البقرة وخبر ابن عمار اذا فرغت من الركعتين فأت الحجر الاسود فقبله واستلمه او اشر اليه فانه لابد من ذلك وقال ان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وتقول حين تشرب اللهم اجعله علما نافعا الى آخره وعليهما وعلى الثالث صحيح الحلبي اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى ركعتين فليأت زمزم ويستقي منه ذنوبا او ذنوبين فليشرب منه وليصب على رأسه وظهره وبطنه ويقول اللهم اجعله علما نافعا الى آخره ثم قال تعود الى الحجر الاسود ومنه يظهر دليل الرابع ايضا ويدل عليه غير الاول بما مر صحيح اخرى للحلبي يستحب ان تستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين فتشرب منه وتصب على رأسك وجسدك وليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر ولا يخفى انه لا يدل تلك الاخبار ان هذه الامور يستحب للسعي ومن مقدماته كما ذكره الاكثر بل يمكن ان يكون من مستحبات الطواف او الركعتين ومن خواتيمها كما استظهره بعض فالدال على استحباب الاستلام والاتيان عقيب الركعتين ولو لم يرد السعي ويدل عليه صحيح ابن مهزيار رأيت ابا جعفر الثاني عليه السلام ليلة الزيارة طاف طواف النساء وصلى خلف المقام ثم دخل زمزم فاستقى منها بيده بالدلو الذي يلي الحجر الاسود فشرب منها وصب على بعض جسده ثم اطلع في زمزم مرتين ثم اخبرني بعض اصحابنا انه رآه بعد ذلك بسنة فعل مثل ذلك ويمكن ان يكون هو مستحبا بنفسه كما يستفاد من صحيح الحلبي الاخيرة وصحيح ابن سنان المتقدم ولكن لا يخفى ايضا ان ظاهر اكثر الاصحاب تقديم الاستلام على اتيان زمزم والمدلول عليه في صحيحي ابن سنان والحلبي الاولى عكس ذلك فهو الاولى ولا يظهر من صحيح ابن عمار الاخيرة الاول كما ذكره في غيره كما لا يخفى على المتأمل فيهما ومنها الدعاء بالمأثور في الاخبار المتقدمة عند الشرب والصب ومنها الخروج الى السعي من باب الصفا المقابل للحجر بلا خلاف كما عن كر والمنتهى ولصحيح ابن عمار وفيها قال ابو عبد الله ع ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله ص وهو الباب الذي يقابل الحجر الاسود حتى يقطع الوادي وعليك السكينة والوقار فاصعد على الصفا حتى ينظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله واثن عليه واذكر من آلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره ثم كبر الله عز وجل سبعا واحمده سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له وذكر الدعاء الى ان قال وقال ابو عبد الله ع ان رسول الله ص قام على الصفا بقدر ما يقرء سورة البقرة مترسلا وصحيح عبد الحميد الباب الذي يخرج منه الى الصفا الى ان قال فقال ابو عبد الله ع هو الباب قال الوالد قدس سره ان هذا الباب هو الباب الذي يشبه اليوم بباب الصفا الذي يستقبل الحجر الاسود والحديث قبل هذا الباب داخل الان في المسجد الا انه معلم باسطوانتين فليخرج من بينهما وفي ... الظاهر استحباب الخروج من الباب المحاذي لها ومنها ان يأتي بالسكينة والوقار الى ان يصعد الصفا فيصعد ويستقبل الركن العراقي وينظر الى البيت ويحمد الله ويذكر آلائه ثم يكبر الله ويحمده ويهلله سبعا ثم يدعو بالمأثور وتقف على الصفا بقدر ما يقرء سورة البقرة بالتأني يدل على كل ذلك صحيح ابن عمار المتقدم وعلى بعضه صحيحه الاخرى الواردة في حج النبي ص وفيها فابدأ بما بدأ الله عز وجل الى ان قال ثم اتى الصفا فصعد عليه واستقبل الركن اليماني فحمد الله واثنى عليه ودعا مقدار ما يقرء سورة البقرة مترسلا ثم انحدر الى المروة فوقف عليها كما وقف على الصفا ثم انحدر وعاد الى الصفا فوقف عليها ثم انحدر الى المروة حتى فرغ من سعيه فلما فرغ من سعيه وهو على المروة اقبل على الناس الحديث ويدل على استحباب الطول على الصفا بالقدر المذكور صحيح ابن سنان المتقدمة ايضا وورد في مرفوعة ابن الوليد ومرسلته ورواية المنقري ان طول الوقوف على الصفا والمروة يوجب كثرة المال ولا ينافيه ما في مرسلة محمد بن عمر بن يزيد كنت وراء ابي الحسن موسى ع على الصفا او على المروة وهو لا يزيد على حرفين اللهم اني اسئلك حسن الظن بك على كل حال وصدق النية في التوكل عليك اذ لعله ع كان يكرر هذين الحرفين بقدر تطويل الوقوف وله ان يقتصر على بعض ما مر من الاذكار المأثورة كما مر في آخر صحيحة ابن عمار المتقدمة فقال فان لم تستطع هذا فبعضه وله ان يدعو بغيرها مما اجرى على لسانه كما صرح به في رواية ابي الجارود وليس على الصفا شيء موقت

البحث الثاني في كيفية السعي وافعاله وهي واجبة ومندوبة اما الواجبات فستة **الاول** النية اي القصد الى الفعل المخصوص متقربا الى الله سبحانه مميزا النوع عن غيره فلا بد من تصور معناه المتضمن للذهاب من الصفا الى المروة والعود سبعا وكونه سعي حج الاسلام مثلا او غيره مع الاحتياج الى التميز ويجب مقارنتها ولو بالنية الحكمية لاوله واستدامة حكمها الى الفراغ ان لم يأت به متصلا الى الاخر فان فصل جددها ثانيا فما بعده والوجه في الكل ظاهر مما حققناه في امر النية **الثاني والثالث** البدأة بالصفا اول السعي والختم بالمروة في آخره بالاجماع المحكي مستفيضا والنصوص المستفيضة فمما يدل على الاول خاصة صحيح ابن سنان المتقدمة وابن عمار من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ وفيهما فان بدأ بالمروة فليطرح وليبدأ بالصفا وبدأ بالصفا قبل المروة ورواية علي بن ابي حمزة عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا قال يعيد الحديث ونحوها رواية علي الصائغ ففيهما صحيح ابن عمار المتقدمة الواردة في حج النبي ص اما دلالتها على البدأة بالصفا فظاهرة واما على الختم بالمروة فلقوله فلما فرغ من سعيه وهو على المروة وصحيحة الحلبي الواردة فيه ايضا وفيها ثم قال ابدأ بما بدأ الله عز وجل به فاتى الصفا فبدأ بها ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا فلما قضى طوافه عند المروة قام خطيبا وصحيحة اخرى لابن عمار انحدر من الصفا ماشيا الى المروة وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملأ فروجك وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد واهل بيته اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المروة فاصعد عليها حتى يبدو لك البيت فاصنع عليها كما صنعت على الصفا وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة وقريب منها موثقته ويمكن اتمام دلالة القسم الاول من الاخبار على الحكمين ايضا بتقريب استلزام البدأة بالصفا والسعي على الطريق المذكور الختم

في استحباب الدعاء بالمأثور

في كيفية السعي وافعاله الواجبة والمندوبة

بالمروة وانما قيدنا البدأة فيما ولها السعي والختم باخره لئلا يتوهم انه يكفي في كل شوط انه يخير بين بل اللازم البدأة بالصفا والختم بالمروة في كل شوط
فرد والعكس في كل زوج فلو بدأ بالصفا الى المروة ثم عاد الى الصفا من غير ان يحسب عوده سعيا ثم بدء من الصفا ايضا الى المروة وعد ثاني الاشواط
وهكذا الى ان يتم بطل السعي لانه غير الطريق المعهود من الحج المأمور باخذ المناسك عنهم بل يخالف المدلول عليه ظاهرا من كثير من الاخبار المذكورة
فروع أ ظاهر الامر في بعض الاخبار المتقدمة وان كان وجوب الصعود على الصفا الا ان ظاهر القوم الاتفاق على انتفاء الوجوب بل عن ف د
المن وكره والقاضي وبعض اخر الاجماع عليه ويدل عليه صحيح الحلبي عن النساء يطفن على الابل والدواب أيجزيهن ان يقفن تحت الصفا والمروة
حيث يرين البيت قال نعم بضميمة عدم الفصل بين النساء والرجال والراكب والراجل والنصوص المستفيضة الاتية المجوزة للسعي راكبا على الابل وفي المحمل وبما ذكر يضعف

في بيان البدأة بالصفا والختم بالمروة

ما لعله الامر على الوجوب بل يحمل على الاستحباب بقرينة ما ذكر ويظهر عن المنتهى ذكره وجود قول بوجوب الصعود ولكن من باب المقدمة ورده بانه انما يتم لو توقف حصول
العلم بتحقق الواجب عليه وليس كذلك اذ يمكن ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا وهو كذلك ب قال والواجب في كيفية البدأة والختم بالصفا الصاق العقب بالصفا
والاصابع بالمروة واذ لا يتحقق استيفاء ما بينهما والبدأة والختم الا بذلك ولا ريب انه الحوط بل يمكن في كل شوط سيما مع ان الظ كما قيل اتفاق الاصحاب عليه
ولولاه لقلنا بعدم لزوم هذه الدقة والاكتفاء بالسعي بين الصفا والمروة والابتداء بالاول والختم بالثاني عرفا كما اختاره بعض مشايخنا لان العرف هو المرجع
في امثال ذلك سيما مع تصريح الصحاح بجواز السعي على الابل ونحوها من الحج ولا شك انه لا يقع معه هذه الدقة الا ان ظاهر الاتفاق يمنع من الجرأة على
الفتوى به ولا يخفى ان ذلك مع عدم الصعود الى الصفا والمروة واما معه فلا يحتاج الى الالصاق في شيء من الموضعين لتحقق الواجب والزائد بدونه نعم يجب
استيعاب البيت عند الصعود من الدرج والنزول ولا يخفى ان الظاهر في صورة الالصاق كفاية الصاق العقب من الرجلين واصابعهما لصدق البدأة والختم
والاستيفاء بذلك وعدم مظنة الاجماع في الرجلين ج لو بدأ بالمروة قبل الصفا فان وغيره وجوب اعادة السعي مبتدءا من الصفا وطرح ما سعى المروة
وهو كذلك فلا يكفي طرح الشوط الاول خاصة وجعل ما بعده المبتدأ فيه من الصفا اول السعي لعدم صدق الاتيان بالمأمور به على وجهه اذ لا يستلزم ذلك
البدأة بالصفا مع ما في صحيح ابن عمار وخبر ابي علي بن ابي حمزة وعلي الصائغ المتقدمة جميعا الرابع السعي بينهما سبعا يعد ذهابه الى المروة شوطا وعوده
منها الى الصفا اخر وهكذا الى ان يكملها سبعا بالاجماع المحقق والمحكي في كلام جماعة ولانه الموافق لما صرح به بعض الاخبار من البدأة بالصفا والختم بالمروة
اذ لا يتصور الاتيان بالسبع الا بما ذكر او بجعل كل ذهاب وعود شوطا واحدا والثاني مستلزم للختم بالصفا ايضا فتعين الاول ومنه يظهر ما في خبر هشام
قال سعيت بين الصفا والمروة انا وعبد الله بن راشد فقلت له تحفظ علي فجعل يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا فبلغ مثل ذلك فقلت له كيف تعد قال
ذاهبا وجائيا شوطا واحدا فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله ع فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء على الظاهر الخامس
الذهاب من كل من الصفا والمروة الى الاخر بالطريق المعهود بغير خلاف كما صرح به في ... فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب اخر او سلك سوق الليل لم يجز سعيه
لانه المعهود من الشارع ولوجوب حمل الالفاظ على المعاني المتعارفة وهذا المعنى هو المفهوم من السعي بين الصفا والمروة السادس استقبال المطلوب
بوجهه بغير خلاف اجده كما في الكتاب المذكور فيستقبل المروة عند الذهاب اليها من الصفا والصفا عند الذهاب اليه من المروة فلو مشى معرضا او قهقرى لم
يصح لما ذكر في سابقه بعينه بل يظهر منه وجوب المشي بالطريق المتعارف ... ولكنا لو ندرج الى المحكم سمع بل الظ الاشكال فيما لو سعى بينهما بالمشي

في مستحبات السعي وهي اربعة

بالصلتين والركبتين واليدين ثم مستحبات فاربعة الاول ان يسعى راجلا وان جاز راكبا كما يأتي لان افضل الاعمال احمزها ولانه ادخل في الخضوع واقرب
الى التذلل وقد ورد في الاخبار العديدة ان المسعى احب الاراضي الى الله تعالى لانه يذل فيه الجبابرة وصحيح ابن عمار عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة راكبا
قال لا بأس والمشي افضل والاخرى عن المرأة تسعى بين الصفا والمروة على دابة او على بعير فقال لا بأس بذلك وسألته عن الرجل يفعل ذلك فقال لا بأس به
والمشي افضل ولكن ذلك اذا لم يخف الضعف والا فالظاهر افضلية الركوب كما صرح به في صحيح الحلبي اسعى بين الصفا والمروة فقال نعم قال وضعف
قال لا والله لقد قويت فان خشيت الضعف فاركب فانه اقوى لك في الدعاء الثاني والثالث ان يهرول ما بين المنارة الاولى والاخرى الموضوعة بين
زقاق العطارين ويقتصد في مشيه في طرفيها الى ما بعدهما فالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا والنصوص المستفيضة المرجحة له قولا وفعلا منها صحيح
ابن عمار وموثقه المتقدمتان وموثقة سماعة عن السعي بين الصفا والمروة قال اذا انتهيت الى الدار التي عن يمينك عند اول الوادي فاسع حتى تنتهي
الى اول زقاق عن يمينك بعد ما تجاوز الوادي الى المروة فاذا انتهيت اليه فكف عن السعي وامش مشيا فاذا جئت من عند المروة فابدأ من عند الزقاق
الذي وصفت لك فاذا انتهيت الى الباب الذي من قبل الصفا بعد ما تجاوز الوادي فاكفف عن السعي وامش مشيا وانما السعي على الرجال وليس على
النساء سعي الى غير ذلك والقاعدة عدم وجوبه على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه الا من شذ وندر بل عليه الاجماع في كلام جماعة بل صحيح الاعرج عن رجل ترك
شيئا من الرمل في سعيه بين الصفا والمروة قال لا شيء عليه والرمل حركة بين العدو والمشي وهو بمعنى الهرولة وهو باطلاقه يشمل الترك عمدا وسهوا
مع الذكر بعد السعي وفي اثنائه فلا يكون واجبا ولا يتوهم ان المسئول عنه فيها ترك بعض الرمل وهو لا ينافي وجوب مطلقه لانا نجيب عنه ان الاوامر في
الاخبار المتقدمة متعلقة بالرمل بين المنارتين الى تمام موضعه فاذا ثبت عدم وجوب الكل تصرف تلك الاوامر عن حقيقته فلا يبقى دليل على وجوب
البعض او نعمل فيه بالاصل خلافا للمحكي عن الحلبي فاوجبه لظاهر الاوامر وجوابه بعد ما ذكر ظاهر مع ان كلامه كما قيل عن افادة الوجوب قاصرة ثم
استحباب الهرولة مخصوص بالرجال فلا يستحب للنساء بلا خلاف ظاهر للموثقة المتقدمة وصحيح ابي بصير ليس على النساء جهر بالتلبية ولا استلام الحجر

لا دخول

دخول البيت ولا سعي بين الصفا والمروة يعني الهرولة وعلى الماشي ولا الراكب فيسرع دابته بين حد المهرولة اجماعا كما عن كرى وغيره وصرح به صحيحة ابن عمار الرابع الدعاء في موضع الهرولة بالمأثور في صحيحة ابن عمار المتقدمة وغيرها

البحث الثالث في احكامه وفيه مسائل المسألة الاولى

في احكام ترك السعي وتعمدا

من ترك السعي حتى انقضى وقته على ما مر في الطواف فان كان متعمدا بطل حجه او عمرته اجماعا محققا ومحكيا في كلام جماعة له ولعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه ولصحيحة ابن عمار في رجل ترك السعي متعمدا قال عليه الحج من قابل ولتوى وفي نحوها في رجل ترك السعي متعمدا قال لا حج له وغير ذلك ولما قوله سبحانه فلا جناح عليه ان يطوف بهما حيث يستفاد من نفي الجناح عدم الوجوب فانما هو في مورده الخاص لوجه مخصوص من نص عليه في مرسلة الوشاء وان كان سهوا اتى به فان امكن عوده بنفسه للاتيان به من غير مشقة عاد واتى به وان شق وتعسر استناب فيه بلا خلاف فيهما كما صرح به جماعة بل ادعى بعضهم الاجماع عليه واستدل على الاول بالاصل وفيه نظر لان الاصل عدم وجوب الاتيان بخصوصه بعد مضي وقته سيما في الاوقات التي لا يصلح للنسك ثبوت وجوب اصل الاتيان به غير مفيد لاستواء نسبته الى اتيانه بنفسه او السعي عنه وبصحيحة ابن عمار رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فاته ذلك حتى خرج قال يرجع فيعيد السعي ان هذا ليس كرمي الجمار ان الرمي سنة والسعي بين الصفا والمروة فريضة ونحوها الاخرى وفيهما قصور من حيث الدلالة لمكان الجملة الخبرية وعلى الثاني بصحيحة محمد عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة قال يطاف عنه ورواية الشحام عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله فقال يطاف عنه بحملهما على صورة المشقة والتعسر جمعا بينهما وبين ما مر ولاشعار قوله في الثاني حتى يرجع الى اهله بذلك ولان مع ادلة نفي العسر والحرج يعارض ما مر فيبقى خبر الاستنابة بلا معارض **اقول** الجمع كما يمكن بما ذكر يمكن بالقول بجواز كل من الامرين مقتضى الروايات لورود الكل بالجمل الخبرية وبعد الحمل على الجواز لا يكون ادلة نفي العسر مفادها صالحة لمعارضته وبالجملة فاثبات وجوب المباشرة في الصورة الاولى من الخبرين المتقدمين مشكل الا انه يمكن ان يستدل عليه بالعلة المنصوصة في صحيحة ابن عمار المتقدمة في نسيان الطواف بضميمة التصريح بكون السعي ايضا فريضة في صحيحة المتقدمين انفا وهو كاف في اثباته ومقتضاها وان كان عدم جواز الاستنابة مادام حيا الا انه خرج صورة التعذر برواية الشحام بعمل الاعلام ومقتضاها كفاية التعسر الحاصل من العود بعد الرجوع الى الاهل كما مر في الطواف ثم الجهل هل هو مثل العمد او السهو الظاهر الاول للاصل حيث لم يات بالمأمور به على وجهه

في ابطال السعي بالزيادة فيه

الثانية يبطل السعي بالزيادة فيه ان كان عمدا على المش كما في تبع وشرحه بل بلا خلاف ظاهر فيه كما صرح به بعضهم بل هو مقطوع به في كلام الاصحاب كما في الذخيرة لرواية عبد الله بن محمد المتقدمة في مسألة زيادة الطواف المنجبر ضعفها لو كان بالشهرة وصحيحة ابن عمار ان طاف الرجل بين الصفا والمروة تسعة اشواط فليسع على واحد وليطرح ثمانية وان طاف بين الصفا والمروة ثمانية اشواط فليطرحها وليستانف السعي و لاطلاقهما وان كان شاملا لغير العمد ايضا الا انه قيد بالعمد جمعا بينه وبين الاخبار الاتية الدالة باطلاقها على طرح الزائد والاعتداد بالسبعة ثم بينها دة صحيحة البجلي في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطا طرح واحدا واعتد بسبعة فانها اخص مطلقا من الاطلاقين فيقيد الاول بمنطوقها والباقي بمفهومها حيث انه يقتضي انه مع عدم الخطا ليس الحكم طرح الواحد والاعتداد بالسبعة وليس الا البطلان اجماعا و تخصيص الصحيحة بصورة النسيان وحملها على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا فبطل سعيه مع زيادة شوط لظهور ابتدائه من المروة ولا يبطل مع زيادة الشوطين لانه يظهر كونه باديا من الصفا ويكون ابتداء التاسع ليضمنه فيبطل الاول للزيادة ويصح الثاني فيخصص ويحمل لا موجب له اصلا بل بعيد غايته فالاولى تخصيص اطلاقها بصورة العمد لما ذكرنا ويكون في صورة زيادة الشوط باطلا لان السبعة الاولى فللزيادة عليها واما الثامن فلابتدائه من المروة واما في صورة زيادة الشوطين يكون ما تقدم على التاسع باطلا لما مر ويصح التاسع فيضاف اليه ويستتمه ولا يلزم ان ينوي به اولا انه ابتدا عبادة مستقلة اذ لم يثبت في اشتراط النية الزائد على اشتراط قصد الفعل والقربة وهما متحققان لزوم قصد الفعل الكامل المستقل اولا لا دليل عليه بل يكفي قصده في الاثناء فهو وان كانت الزيادة سهوا فلا خلاف في عدم البطلان نصا وفتوى وعليه الاجماع في كلام بعضهم ويدل عليه الصحاح المستفيضة كصحيحة هشام المتقدمة في مسألة وجوب السعي سبعا والبجلي المتقدمة انفا وابن عمار من طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا طرح ثمانية واعتد بسبعة وجميل حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسالنا ابا عبد الله ع عن ذلك فقال لا باس سبعة لك وسبعة يطرح ومهران في كتاب علي ع اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة واستيقن ثمانية اضاف اليها ستا وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا ثم انه هل يطرح الزائد ويعتد بالسبعة كما هو مقتضى غير الاخيرة من الصحاح المذكورة ومال اليه بعض المتاخرين او يكمل الزائد اسبوعين كما هو صريح الاخيرة ويحكى عن ابن زهرة او يتخير بين الامرين كما هو مقتضى الجمع بين القسمين ومنقول عن اكثر الاصحاب وهو الاقوى لما ذكر بل عدم دلالة شيء من القسمين على التعيين والوجوب فيتعين المصير الى ذلك واكثرية اخبار القسم الاول لا يوجب رفع اليد عن الثاني بالمرة بعد حجيته او صحته والاستشكال فيه بان السعي ليس مثل الطواف عبادة براسها ليكون الثاني مستحبا مردود بان هذه الصحيحة تكفي في اثبات مشروعيتها في هذا المقام وبان اشتراط البدأة بالصفا في السعي يستلزم بطلان الشوط الثامن فلا يصح السعي الثاني مطلقا مردود بانه يمكن ان يكون اشتراط البدأة مخصوصا بالسعي المبتدأ دون المنضم فان الثابت لزوم كون مبدأ اصل السعي الصفا بحيث لا يتقدمها البدأة بالمروة لا كل سعي وحمل الاخيرة على كون مبدأ الاشواط فيها المروة دون الصفا وكون الامر بالمضافة الستة انما هو لبطلان السبعة الاولى لوقوع البدأة فيها بالصفا بخلاف الشوط الثامن فهو بعيد غايته بلا خلاف مقتضى حقيقة الكلام ولا يخفى انه ينبغي الاقتصار في الاضافة بمورد النص وهو كمال الشوط الثامن لمخالفته الاصول فلو نقص عنه يطرح الزائد ويعتد بالسبعة بل لولا الاجماع

في حكم من نقص اشواط السعي عمداً او سهواً

المركب كان ينبغي الاقتصار بخصوص الثامن والمساواة السبب دعوى ما اذا تجاوز عنه **فرع** حكم الجاهل هنا كالناسي لشمول الخطأ للجهل ام
بل الظهور وخبر الظهور وصحيح هشام وخبره في الجاهل ايضاً **الثالثة** يحرم النقص عن السبعة اشواط فان نقص منها عمداً حتى فات وقته بطل نسكه
لعدم اتيانه بالمأمور به على وجهه وان نقص سهواً اتى بالنقيصة وجوباً حتى لو ذكر بعد ان وقبل الموالاة اذ لا العدم وجوب الموالاة فيه كما يأتي وسواء كانت
النقيصة اقل من النصف او اكثر وان كان رجع الى اهله عاد واتى بها مع المكنة والا استناب فيه وجوباً اما الكل فللاجماع والمستفيضة من الاخبار
كصحيح ابن عمار فمن سعى رجل اقل من سبعة اشواط ثم رجع الى اهله فعليه ان يرجع فيسعى تمامه وليس عليه شيء وان كان لم يعلم ما نقص فعليه ان يسعى سبعاً
وصحيح ابن يسار رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظافيره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط
فليعد وليتم شوطاً وليرق دماً فقلت دم ماذا قال دم بقرة وان لم يكن حفظ انه سعى ستة فليعد فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط ثم ليرق دم بقرة
ورواية ابن مسكان عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعدما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط
قال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطاً آخر واما الاتيان بالنقيصة مع المكنة لو كانت اقل من النصف فبالاجماع ايضاً ويدل عليه الاخبار المتقدمة
عموماً وخصوصاً واما الاتيان بها لو كانت النصف او اكثر فعلى الاظهر الاشهر كما صرح به الشهيد الثاني لاطلاق الصحيح الاول الخالية عما يصلح
للمعارضة المعتضدة بما يأتي من جواز القطع والبناء بعد شوط او ثلاثة لصلوة او حاجة خلافاً للمحكي عن المفيد والديلمي والحلبيين وعن الغنية الاجماع
عليه فاعتبروا في الناسي مجاوزة النصف واحتج لهم برواية ابي بصير اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة فجاوزت النصف
فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف
من اوله وقريب منها رواية الحلال والجواب عنهما مع عدم كونهما من مفروض المسألة انهما معارضتان مع صحيح ابن عمار وغيرها المصرحة باتمام السعي
لو حاضت في اثنائه ومع ذلك فهما غير دالتين على الوجوب لاحتمال الافضلية لو طهرت قبل فوات الوقت كما حملهما عليه في التهذيبين واما الاتيان
بنفسه مع المكنة فوجهه واضح والاخبار به مصرحة واما الاستنابة مع عدم المكنة فاستدل له بان الحكم كذلك لو ترك الكل كما مر فترك بعضه اولى
بذلك وفيه تامل لعدم وضوح دليل الاولوية فانه ثبت جواز الاستنابة في الصلوة ولم يثبت في بعض اجزائها المنسية الا ان يعارض ادلة وجوب
المباشرة بعموم ما نفى العسر والحرج فيتردد الامر بين الاستنابة وعدم الاتيان والثاني باطل بالاجماع فيبقى الاول **الرابعة** لو سعى المتمتع ستة
اشواط وظن اتمامه فاحل وواقع اهله او قلم اظفاره فعليه اتمام السعي ودم بقرة وفاقاً لجماعة من الاصحاب منهم المفيد والشيخ في يب والفاضل
في كره وشاد وغيرهما وغيرهم لصحيح ابن يسار ورواية ابن مسكان المتقدمتين والايراد بضعف سند الثانية وعدم صراحة الروايتين في الوجوب ضعيف
غايته والاستبعاد بمخالفتها لبعض العمومات اضعف اذ العام يخصص بالخاص المطلق وليست تلك العمومات مما يأبى العقل عن خلافها فلا حاجة الى
بعض التوجيهات البعيدة التي ذكرها بعضهم ولا يجب الاقتصار على المتمتع لاطلاق الروايتين بالنسبة الى غيره ايضاً وظهورهما فيه ايضاً كما ادعى لا افهم وجهه و
لا على الظان لشمول الصحيح للقاطع ايضاً بل الظان المراد بالظان في الثانية ايضاً هو القاطع لاستعماله فيه كثيراً في امثال المقام لاشتراط حفظ الستة
في الاولى نعم لا يبعد لزوم الاقتصار على ستة اشواط كما هي مورد الخبرين والمخصوص بها في كلام جماعة من الاصحاب **الخامسة** لو شك في عدد الاشواط
فان علم السبعة وشك في الزائد على وجه لا ينافي البدأة بالصفا كالشك بين السبعة والتسعة وهو على المروة صح سعيه ولا شيء عليه لتحقق الواجب
وعدم منافاة الزيادة سهواً كما مر وان كان في الاثناء استأنف السعي وجوباً على ما قطع به الاصحاب كما ذكر بل بالاجماع كما في يج او الاتفاق كما في بحر
لا لما قيل من وقوع التردد بين محذورين الزيادة والنقصان وكل منهما مبطل لمنع كون الزيادة او النقيصة المحتملة محذوراً مع ان الاصل عدم الزيادة
بل لصحيحي ابن عمار وابن يسار المتقدمين في المسألة الثالثة ومقتضاهما عدم الفرق في وجوب الاعادة بين اذا كان الشك حال الاشتغال
بالسعي او الفراغ منه كما هو مقتضى كلام الاصحاب ايضاً وبه يخصص عمومات عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ عن العمل **السادسة**

في عدم وجوب الموالاة في السعي اجماعاً

لا يجب الموالاة في السعي بالاجماع كما عن كره وللاصل والاطلاقات المؤيدين بصحيح الحلبي المصرحة بالجلوس في اثناء السعي للاستراحة وابن عمار المصرح
بقطع السعي والصلوة ثم العود لو دخل وقت الفريضة وهو في السعي وموثقة ابن فضال المتضمنة للقطع والصلوة ثم العود والاتمام لو طلع الفجر
وهو سعى شوطاً واحداً وصحيح الازرق النافية للباس لقطع السعي لمن سعى ثلاثة اشواط او اربعة فيدعو ويقضي حاجته او الى الطعام وانما جعلناها
مؤيدة لجواز تخصيص القطع بهذه الامور خاصة مع عدم معلومية منافاة الجلوس بقدر الاستراحة للموالاة وعدم صراحة الصحيحين في البناء على
ما سعى فيه ويظهر من بعض المتاخرين نوع ميل الى وجوب الموالاة للتأسي والاخذ بالمتيقن ويرد الاول بعدم وجوبه اذ لم يعلم كونه على طريق الوجوب
بل يمكن منع ثبوت مواظبتهم على الموالاة والثاني بانه انما يتم لو لم يكن الاطلاقات **السابعة** يجوز السعي راكباً وعلى المحمل اجماعاً محققاً ومحكياً
مستفيضاً والنصوص المستفيضة كالصحاح الثلث المتقدمة في الامر الاول من المستحبات وصحيح الحلبي في الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال
نعم وعلى المحمل وغيرها **الثامنة** يجوز الجلوس في خلاله للراحة على الاظهر الاشهر للاصل وصحيح ابن رئاب الرجل يعيي في الطواف اله ان يستريح
قال نعم يستريح ثم يقوم فيبني على طوافه في فريضة او غيرها ويفعل ذلك في سعيه وجميع مناسكه بل كذلك ايضاً للاصل وصحيح الحلبي عن الرجل يطوف
بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة وبينهما فليجلس وعن الحلبيين المنع من الجلوس حتى مع الاعياء ويجوز الوقوف

[illegible]

مع الاعياء

مع الاعياء لا دليل لهما ولما في صحيحة الحلبي لا يجلس على الصفا والمروة الا من جهد فمع دلالتها على الجواز مع الاعياء لا يثبت ازيد من الكراهة و بانتفائها **التاسعة** لو نسي الهرولة في موضعها يستحب الرجوع القهقرى الى مبدئها وتداركها لمرسلة الصدوق والشيخ من سهى عن السعي حتى يصير من المسعى على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي ومقتضى الاصل الاقتصار في الرجوع على ما ورد فيه النص من القهقرى وعدم ما اذا ذكر في شوط انه ترك السعي فيه فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط اخر وما اذا تركه سهوا فلا يرجع لو تركه عمدا **العاشرة** قد مضى في بحث الطواف وجوب تقديم طواف الحج والعمرة على السعي فيحرم تقديم السعي عليه عمدا وهو كما مر اجماعي ومدلول عليه بالاخبار المتواترة والقولية المتقدمة اليها الاشارة فيما مر ولو قدم السعي يجب عليه الطواف ثم اعادة السعي كما صرح به في المستفيضة كصحيحة منصور عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ورواية عن رجل بدء بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت ثم يستانف السعي قلت ان ذلك قد فاته قال عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وموثقة اسحق المتقدمتين في المسئلة الرابعة من احكام الطواف ولا يضر عدم صراحة بعضها في الوجوب بعد الاجماع عليه ودلالة الرواية منصور بوجهين ولا فرق في ذلك بين العمد والسهو كما هو المستفاد من اطلاق الفتاوى وصرح به في بعض الاخبار ويظهر منه وجوب اعادة السعي في كل موضع يجب فيه اعادة الطواف لو اعاده بعد السعي نعم لو قطعه على الطواف سهوا لم يستانف بل يتم السعي بعد اتمام الطواف كما مر في المسئلة المشار اليها **الحادية عشر** قالوا لا يجوز تاخير السعي عن يوم الطواف الى الغد بلا خلاف فيه كما قيل الا من يجوزونه وان احتمل كلامه الارجاع الى المشهور باخراج الغاية عن المغيى واستدل للمشهور بصحيحة محمد عن رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا وفي دلالتها على الوجوب نظر لجواز كون السؤال عن الجواز بالمعنى الاخص والاصل يقتضي العدم بل يدل عليه اطلاق صحيحة اخرى لمحمد وهي كالاولى الا انه ليس فيه قوله الى غد وقال نعم مكان لا و الاحتياط عدم التاخير ويجوز التاخير في يوم الطواف الى الليل قولا واحدا للاصل واطلاق الصحيحة الاخيرة وصحيحة ابن سنان وسلامة **الثانية عشر** المريض الذي لا يتمكن بنفسه من السعي يسعى به او عنه بالتفصيل المتقدم في الطواف بلا بلية

الفصل الخامس في خامس افعال العمرة وهو التقصير

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اذا فرغ المعتمر بعمرة التمتع عن السعي يقصر اجماعا بلا خلاف يعرف بل بالاجماعين ويدل عليه المستفيضة من الاخبار كصحيحة ابن عمار اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعر رأسك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم واحرمت منه فطف بالبيت تطوعا ما شئت وصحيحة الاخرى وفيها ثم قصر من رأسك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك الحديث وابن سنان طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل ذلك فقد احل ورواية عمر بن يزيد ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء وغير ذلك مما يأتي وهل هو واجب عليه كما هو المشهور بل لا يعرف فيه خلاف الا من او هو الافضل وان جاز الحلق ايضا كما عن وحكي عن والد الفاضل ايضا الحق هو الاول لا لصحيحتي ابن عمار الاولين لعدم وجوب المامور به فيهما بخصوصه قطعا من الاخذ من شعر الراس من جوانبه واللحية ولا لصحيحة ابن سنان لقصورهما عن افادة الوجوب بل برواية عمر بن يزيد وصحيحة ابن عمار اذا احرمت فعقصت رأسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير ويدل عليه ايضا الاخبار المثبتة للدم على ناسي التقصير وعلى الحالق والاخبار الواردة في صفة نسك الحج والاقتصار فيها في عمرة التمتع على التقصير والاخبار المتضمنة لوجوب الدم على من اتى النساء قبل التقصير ولبطلان العمرة اذا اهل بالحج قبل التقصير هذا في صورة عدم عقص شعر الراس وتلبيده واما معه فحكي في المنتهى عن المفيد وجوب الحلق خاصة كما في احرام الحج ونسب الى ظاهر واضطرب في ذلك وقال هو في اليه ايضا واستحسنه في ذخيره واستدل له بصحيحة ابن عمار الاخيرة بحمل قوله في الحج قيد الحكم الاخير وبصحيحة اخرى له وصحيحة العيص ورواية ابي سعيد الاتيتين في بحث تحليل الحج الدالتين على تعين الحلق على المعقص والملبد مطلقا وصحيحة هشام الاتية فيه ايضا الدالة عليه في الحج او العمرة قال في المنتهى ان هذه اخص مما مر لاختصاصها بالمعقص والملبد فيجب حمل العام على الخاص **اقول** ما ذكره في الاولى حسن لاحتمال الرجوع بعد ما يمكن تخصيص عموم قوله اخيرا وليس في المتعة الا التقصير والاربعة الباقية وان اختصت بالمعقص والملبد الا ان الاولين اعمان من الحج والعمرة والاخيرة من العمرة المتمتع بها والمتبولة فالنسبة بين الفريقين بالعموم من وجه دون المطلق ولكن لا مرجح لاحدهما على الظاهر والترجيح بالشهرة قوي عندي غير ثابت والاصل بالنسبة اليهما على السواء والمسئلة قوية الاشكال وان كان مقتضى الاستدلال التخيير الا انه لا اعلم به قائلا الا ما يأتي في هذا الاشكال في حق الصرورة ايضا لتعارض اخبارها الاتية في تحليل الحج مع اخبار التقصير بالعموم من وجه الا انه لم ينقل عن احد القول بتعين الحلق في حقه ويمكن دفع الاشكال فيه بذلك حيث ان نفيها الشهرة القوية لا اقل موهنة للخبر مخرجة له ولو لعمومه عن الحجية بل بذلك يمكن دفع الاشكال في المعقص والملبد ايضا سيما وان كلام الشيخ ليس صريحا ولا ظاهرا في ذلك نعم سكت هو عن رد قول المفيد وذلك ليس بظاهر في المخالفة بل في ظهور قول المفيد في ذلك ايضا كلام منه **الثامنة** وحيث عرفت وجوب التقصير عليه فهل يجوز له معه الحلق مطلقا او بعد التقصير او لا كما حكي عن القاضي وابن حمزة والشهيد الحرمة في الحالين والمطلق في عدم جوازه وظاهر في التحريم قبله خاصة وتردد في اصل التحريم وهو في محله لان الاصل ينفيه ولا دليل يثبته اصلا سوى ما في بعض الاخبار من ايجاب الدم له وهو محل مناقشة كما يأتي وعلى فرض الثبوت لا يثبت التحريم لجواز ترتبه على فعل مباح او ترك مستحب ايضا ولذا اثبته بعضهم في

في حكم التقصير وهو من افعال العمرة

في وجوب التقصير او الحلق

الحلق المستحب تركه قبل الاحرام ايضا نعم يمكن القول بتحريمه قبله بالاستصحاب والقول بانه لو لم يحرم بعده لم يحرم اصلا لان اولها تقصير مردود بالمنع
لان التقصير جعل الشعر او غيره مقصرا والحلق شيء وبينهما فرق ظاهر عرفا ولغة ولا يمكن استصحاب التحريم فيما بعد القول في الاخبار المتقدمة فقد
احللت من كل شيء وقد يستدل على التحريم ولو بعد التقصير بقوله في صحيحة ابن عمار المتقدمة وابق منها لحجك حيث ان الامر بالشيء نهي عن
ضده العام وفيه انه لا يتعين في الحج حلق الراس على الاطلاق بل يتخير غير الصرورة والمعقوص والملبد بينه وبين التقصير فلا يجب ابقاء شيء من الراس
مطلقا قطعا فيمكن ان يراد التقصير المجزي والذي المذكورات من اللحية والشارب والاظفار والراس فلا دلالة فيها اصلا ثم على القول بالتحريم هل المحرم
حلق جميع الراس او يحرم بعضه ايضا استوجه في المنتهى وحكى عن جماعة ايضا عدم تحريم البعض ولا ارى وجها للتفرقة بين الكل والبعض وعليه ايضا هل
يكون مجزيا عن التقصير ام لا قيل نعم مطلقا وقيل يجزي لو حلق البعض والحق عدم الاجزاء لما اشرنا اليه من مباينته الحلق ثم لو حلق فهل عليه دم ام لا
المشهور كما قيل الاول بل ربما يلوح من كلام بعضهم مظنة كونه اجماعا وفي خ اختصاصا بما قبل التقصير وظاهر طائفة من المتاخرين التامل فيه ومما يدل عليه
رواية اسحق عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه وصحيحة جميل عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك
في اول اشهر الحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ويرد على الاولى انها لا ظاهر في
الناسي وظاهرهم الاجماع كما قيل ايضا على عدم الوجوب عليه ولكن كلام المحقق مطلق ولكنه لا يخرجهما عن الشذوذ المخرج عن الحجية ومع ذلك مخصوص بما
قبل التقصير فلا يصلح عجة للتعميم وعلى الثانية انه لا ظهور فيها على كون الحلق بعد الاحرام كذا قيل وفيه نظر بل ظاهر التعليق على المتمتع وعلى كونه بمكة كونه بعد
وان احتمل بعيدا كونه قبله نعم يرد عليهما انه لا دلالة فيهما على كون الدم لاجل الحلق بعد الاحرام والا لم يكن للتخصيص بما بعد الثلثين المذكورة وجه فلعله
للاخلال بتوفير الشعر المستحب عند الاكثر والواجب عند بعضهم بل عن المفيد ايجاب الاخلال به للدم وظهر من ذلك انه لا دليل على وجوب الدم بمحض
التاخير عن التقصير واقامة التقديم فظ الرواية الاولى الوجوب على الناسي وهو خلاف المعروف بين الاصحاب وبه يخرج الرواية عن الحجية فلا يكون دليل
في صورة التقديم ايضا ولو احتج مع العمد لمظنة الاجماع ومع النسيان الرواية بل في صورة التاخير للشهرة حتى في حلق البعض لصدق حلق الراس الوارد
في الرواية كان اولى **الثالثة** يكفي المسمى في التقصير لاطلاق الاخبار والمشهور كما يشمل الشعر والظفر وعن بعضهم لزوم كونه في الشعر وهو المستفاد من
الاخبار ولا يلزم كون التقصير بالمقراض كما صرح في صحيحة ابن عمار ورواية محمد الحلبي ولا بالحديد بل يكفي القطع ولو بالسن او الظفر كما صرح به في رواية
محمد المشار اليها وصحيحة حماد بن عثمان والحلبي **الرابعة** لو ترك التقصير حتى احرم بالحج فان كان عمدا فعن الشيخ بطلان متعته وصيرورة حجه مفردة
وعن الحلبي بطلان احرامه الثاني وان كان نسيانا فالصحيح صحته بلا خلاف يعرف كما في خيرة وعليه دم شاة على الاظهر وقد مرت المسئلة مفصلة في بحث احكام
الاحرام وكلبس ثيابه واحرام ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا باس به يبني على العمرة **المطلب الثاني** في افعال الحج التمتع وقد عرفت انها
ثلثة عشر فعلا الاحرام والوقوف بعرفات والوقوف بالمشعر وثلثة افعال بمنى قبل النفر الى مكة وخمسة افعال بمكة بعده وفعلان بعد العود الى منى وفي
هذا المطلب سبعة فصول وملحقها ما يستحب بعد الفراغ والعود الى مكة **الفصل الاول** في احرام حج التمتع اعلم انه اذا فرغ المتمتع من العمرة وجب
عليه الاحرام بالحج اجماعا قطعيا منصوصا عليه في الاخبار الغير المذكورة المذكور اكثرها في المسئلة الثامنة من الباب الثاني من المقصد الثالث ويجب كون
ذلك الاحرام من بطن مكة كما مر مفصلا في المسئلة المذكورة وكذا مر افضل مواضعها ايضا وموضع التلبية بذلك الاحرام وموضع قطعها في بحث
تلبية احرام عمرة التمتع وكذا كيفية الاحرام ومقدماته وواجباته ومستحباته ويترجح ان يكون ذلك الاحرام يوم التروية بلا خلاف كما في خيرة وعن المنتهى
بالاجماع كما عن كره لدلالة المستفيضة من الاخبار المتقدمة اكثرها في المسئلة المذكورة وعن ابن حمزة انه قال اذا امكنه الاحلال والاحرام بالحج ولم
يضق الوقت لزمه الاحرام يوم التروية ولعله للامر في الاخبار المذكورة ويرد بوجوب حمله على الاستحباب لما اطلقت الاخبار الدالة على التوسعة
كصحيحة علي بن يقطين عن الذي يريد ان يتقدم فيه الذي ليس له وقت اوله منها قال اذا زالت الشمس وعن الذي يريد ان يتخلف بمكة عشية التروية الى
اي ساعة يسعه ان يتخلف قال ذلك موسع له حتى يصبح بمنى وموثقة يعقوب بن شعيب لا باس للمتمتع ان يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخش فوات
الموقفين ورواية محمد بن ميمون قدم ابو الحسن متمتعا ليلة عرفة فطاف واحل واتى بعض جواريه ثم اهل بالحج وخرج ورواية عمر بن يزيد المتقدمة
في المسئلة المذكورة وغيرها واعلم انه واسع للناس تحرم في دبر فريضة او دبر نافلة او ليل او نهار مضافا الى ما في الاوامر المذكورة من ضعف الدلالة
على الوجوب كما مر وجهه في المسئلة المتقدمة وافضل الاوقات يوم التروية له عند الزوال كما نطقت به الاخبار واما ان الافضل كونه بعد الصلوتين
او بعد صلوة الظهر خاصة او قبلها فقد مر في بحث احرام العمرة ويظهر مما ياتي في تفصيله ان الخروج الى منى وان الافضل للامام التقديم على الصلوة
والباقون بانهم **الفصل الثاني** في باقي افعال الحج وهو الوقوف بعرفات والكلام اما في مقدماته او كيفيته او احكامه فهيهنا ثلثة ابحاث
البحث الاول في مقدماته وهي امور منها الخروج من مكة الى جهة عرفات ولا شك في وجوبه لانه مقدمة الواجب لا خلاف في رجحان كونه يوم
التروية كما في خيرة ويدل عليه من الاخبار صحيحة الحلبي وابن عمار وموثقة ابي بصير ورواية عمر بن يزيد المتقدمة في بيان موضع احرام حج التمتع من الباب
الثاني من المقصد الثالث والاخبار الاتية الامرة بالخروج بعد زوال الشمس من هذا اليوم وموثقة اسحق عن الرجل يكون شيخا كبيرا او مريضا
يخاف ضغاط الناس وزحامهم يحرم بالحج ويخرج الى منى قبل يوم التروية قال نعم قلت فيخرج الرجل الصحيح يلتمس مكانا ويتروح بذلك قال لا قلت

يتعجل

مسئلة

في احرام حج التمتع

مرة

في باقي افعال الحج وهو الوقوف بعرفات

يتعجل بيوم قال نعم قلت بيومين قال نعم قلت ثلثة قال نعم قلت اكثر من ذلك قال لا وهل الخروج الى التروية على سبيل الوجوب كما يحكى عن الاسكافي والشيخ او الاستحباب كما هو المشهور بل عن المنتهى لا نعلم فيه خلافا وعن كره الاجماع عليه الظاهر الثاني للاصل السالم عما يصلح لاثبات الوجوب فان الاخبار الثلثة الاولى وان تضمن الامر الا انها في الخروج بعد الزوال الذي هو ليس بواجب قطعا كما ياتي وكذا سائر الاخبار الاتية وموثقة اسحق وان لم يتقيد بالزوال الا انها لكونها جملة خبرية لا يفيد التحريم فيمكن ان يكون السؤال عن الاباحة ثم ان ما ذكر من رجحان الخروج يوم التروية لغير ذوي الاعذار والامام فلهم التقدم بيوم او يومين او ثلثة بلا خلاف يعرف للموثقة المذكورة ومرسلة البزنطي الاتية وغيرهما والاحوط عدم تقدم ذوي الاعذار على الثلثة كما ينطق به الاخبار المتقدمة كما ان الاحوط لغيرهم عدم التقدم على التروية ثم الراجح ان يكون الخروج يوم التروية بعد الزوال والظاهر عدم الخلاف فيه ايضا ويدل عليه غير موثقة اسحق من الاخبار المذكورة مطلقا وهل هو على سبيل الوجوب لغير ذوي الاعذار كما يحكى عن الشيخ للاخبار المذكورة المتضمنة اكثرها للامر ولصحيحة علي بن يقطين عن الذي يريد ان يتقدم فيه الذي ليس له وقت اول منه قال اذا زالت الشمس وعن الذي يريد ان يتخلف بمكة عشية التروية الى اي ساعة يسعه ان يتخلف قال ذلك موسع له حتى يصبح بمنى او الاستحباب كما هو المشهور بل ظاهر الفاضل كونه اجماعيا حيث حمل قول الشيخ على شدة الاستحباب لرواية رفاعة هل يخرج الناس الى منى غدوة قال نعم الى غروب الشمس وضعفها لو كان منجبرا بالاجماع وهي قرينة صارفة لسائر الاخبار عن ظاهرها مضافة الى ان الدال على الوجوب لو ابقي على ظاهره يخرج عن الحجية بالشذوذ ولم يفد سوى الاستحباب المتحمل للتسامح ثم في الوقت الراجح فيه الخروج بعد الزوال من جهة التقديم على الصلوة والتاخير عنها اختلفوا على اقوال فعن يه وعن ط والنهاية انه بعد صلوة الظهرين بمكة واستدل له بصحيحة الحلبي وابن عمار المذكورة وهو عن الدلالة على ذلك قاصرة اذ ليس فيهما الظهرين وغايته المكتوبة فيحمل الظهر خاصة كما عليه جماعة وبان المسجد الحرام افضل من غيره فيستحب ايقاع الفرضين فيه وفيه ما فيه لانه امر اخر غير جهة الخروج الى عرفات وعن المفيد والسيد انه قبل الظهرين والراجح ايقاعهما بمنى ويدل عليه ظاهر موثقة ابي بصير ورواية عمر المتقدمتين وصحيحة ابن عمار الطويلة في بيان حج رسول الله ص وفيها فلما كان يوم التروية عند زوال الشمس امر الناس ان يغتسلوا ويهلوا بالحج فخرج النبي واصحابه مهلين بالحج حتى اتوا منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر ثم غدا والناس معه الحديث وصحيحة جميل على الامام ان يصلي الظهر بمنى ثم يبيت بها ويصبح حتى يطلع الشمس ثم يخرج الى عرفات وقريب منها الاخرى وصحيحة محمد لا ينبغي للامام ان يصلي الظهر الا بمنى ويبيت بها الى طلوع الشمس وصحيحة ابن عمار على الامام ان يصلي الظهر يوم التروية بمسجد الخيف ويصلي الظهر يوم النفر في المسجد الحرام والاخرى اذا انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى وهذه مما مننت به علينا من المناسك فاسالك ان تمن علي بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه الا ذلك وموسع لك ان تصلي بغيرها ان لم يقدر ثم يدركهم بعرفات ثم قال وحد منى من العقبة الى وادي محسر وعن الشيخ في يب الفرق بين الامام واهل الحاج فخير في الاول للثاني والثاني للاول وهو مذهب المحقق في يع بل ظاهر كلام الشيخ عدم جواز الصلوتين للامام الا بمنى اما الاول فلصحيحة الحلبي وابن عمار وموثقة ابي بصير ورواية عمر واما الثاني فلصحيحة جميل ومحمد وما بعدهما من الاخبار وذهب الحلي الى الفرق ايضا الا انه رجح لغير الامام الخروج بعد صلوة الظهر خاصة ولعله لظاهر صحيحة الحلبي وابن عمار الحلبي وذهب جماعة من المتاخرين منهم لك ويع وشرحها الى التفصيل ايضا ولكن قالوا في غير الامام بالتخيير بين الخروج قبل الصلوة وبعدها للجمع بين الاخبار ولاطلاق موثقة ابي بصير المذكورة وتصريح صحيحة ابن عمار الاخيرة ومرسلة البزنطي يتعجل الرجل قبل التروية بيوم او يومين لاجل الزحام وضغاط الناس فقال لا باس وموسع للرجل ان يخرج الى منى من وقت الزوال من يوم التروية الى ان يصبح حيث يعلم انه لا يفوته الوقوف

اقول لا ينبغي الريب في استحباب خروج الامام قبل صلوة الظهر للاخبار المذكورة التي هي اخص مطلقا من غيرها بل ظاهر غيرها الاختصاص بغير الامام فلا يكون لاخبار الامام معارض ولو على سبيل العموم وظاهر اكثر تلك الاخبار وان كان الوجوب على الامام كما هو ظاهر الشيخ ويحتمل الحلي الا ان الاكثر حملوها على الاستحباب بل عن الفاضل حمل كلام الشيخ ايضا على شدة الاستحباب فلا ينبغي الريب في سقوط القول الاول واما غير الامام فظاهر الموثقة وصريح رواية عمر انه ايضا كالامام كما هو القول الثاني ولكن مقتضى صحيحة الحلبي وابن عمار غير ذلك بل رجحان التاخير اما عن الصلوتين كما هو القول الثالث او عن الظهر خاصة كما هو المذهب الرابع فان قدمنا الموثقة والرواية بالاكثرية والاصرحية فالترجيح للثاني وان رجحنا الصحيحة بالصحة وبمخالفة العامة حيث نقل عنهم القول باستحباب الخروج الى منى قبل الظهرين فالترجيح للقول الثالث ان حملنا المكتوبة في الصحيحة على مطلق الواجب الشامل للظهرين وللرابع ان اكتفينا بالقدر المتيقن بجعلها منها او هو صلوة الظهر خاصة وان لم يلتفت الى تلك المرجحات فالترجيح للقول الخامس وهو الاقوى لما ذكر من عدم الالتفات الى المرجحات اما الاكثرية والاصحية فلمنع كونهما مرجحين واما الاصرحية فلتنهار اسها واما مخالفة العامة فلعدم ثبوتها فيطلب ذلك القول المروي فيثبت التخيير لغير الامام الخروج قبل الصلوتين وبعدهما ويجوز له التاخير الى الغروب لرواية رفاعة المتقدمة بل الى طلوع الفجر من يوم عرفة لصحيحة ابن يقطين السابقة بل الى ما يضيق وقت الوقوف بعرفات لمرسلة البزنطي السالفة المعتضدة كلها بالاصل وبظاهر الاجماع وكذلك الامام لما ذكر ويستثنى من ذلك المضطر الذي له الاحرام قبل يوم التروية فان له الخروج ايضا قبله بلا مرجوحية كما مر في بحث الاحرام ومنها ان يبيت الامام وغيره بمنى ليلة عرفة حتى يطلع الفجر ولعله راجح بلا خلاف يعلم ويدل عليه بعد الاجماع تصريح الاخبار وقوله في صحيحة ابن عمار المتقدمة ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر وصحيحته الاخرى الطويلة ويدل عليه في حق الامام صحاح جميل ومحمد المتقدمة وليس بواجب للاصل وقصور تلك الاخبار عن افادته خلافا للمحكي عن القاضي والحلبي فاوجباه.

وهو ضعيف ومنها ان لا يجوز وادي محسر بكسر السين المشددة حتى يعرفه متعرف حتى يطلع الشمس لصحيح هشام بن الحكم لا يجوز وادي محسر حتى يطلع الشمس ولقصورهما عن افادة التحريم حكم الاكثر بكراهته خلافا للشيخ والقاضي فحرماه وهو ايضا ضعيف ومنها الدعاء عند الخروج الى منى بما في صحيح ابن عمار اذا توجهت الى منى فقل اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي وعند الانتهاء اليها بما في صحيحه الاخرى المتقدمة وعند الخروج منها والتوجه الى عرفات بما في صحيحه الثالثة اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت اسالك ان تبارك لي في رحلتي وان تقضي لي حاجتي وان تجعلني ممن تباهي به اليوم من هو افضل مني **البحث الثاني في كيفية الوقوف وهو اما واجبة او مندوبة فهنا مقامان المقام الاول** في واجباته وهي امور **الاول** النية على ما مر بيانها غير مرة ووقتها اول الوقت والكون كما يأتي **الثاني** الوقوف بعرفات وهو واجب بالاجماع بل ضرورة الدين ويصرح به الاخبار روي في المجمع عن الباقر قال كانت قريش وحلفاؤهم من الحمس لا يقفون مع الناس بعرفة ولا يفيضون منها ويقولون نحن اهل حرم الله فلا نخرج من الحرم فيقفون بالمشعر ويفيضون منه فامرهم الله ان يقفوا بعرفات ويفيضوا منه **فائدتان الاولى** المراد بالوقوف بها الكون فيها سواء كان نائما او مستيقظا قاعدا او قائما او راكبا او ماشيا للاصل وصدق الوقوف بعرفات على جميع الحالات وان كان بعض الحالات افضل بالنسبة الى البعض كما يأتي **الثانية** المرجع في معرفة عرفات الى اهل الخبرة القاطنين في تلك البلاد وكذا المشعر وساير المواضع ووجهه ظاهر مضافا الى صحيح الخزري الايتي مقدمات زول مني وكلها موقف للمصلين ولصحيح مسمع عرفات كلها موقف وافضل الموقف سفح الجبل ونحوهما امر ويمر يجب الفحص عنها مع التشكيك في بعض الحدود ويجب التمسك على المتيقن لاشتغال الذمة اليقيني ولا يكفي الوقوف بحدودها الخارجة عنها فلا يجزي الوقوف بنمرة بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء المهملة ويجوز اسكان الميم وهو الجبل الذي عليه انصاب الحرم على يمينك اذا خرجت من المأزمين تريد الموقف كذا في تحرير النووي والقاموس وثوية بكسر الزاي مضيق بين مكة ومنى بين جبلين وفي صحيح ابن عمار انما بطن عرنة فيها فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وانما تعجل العصر وتجمع بينهما ليفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة وصحيحه عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف وفيهما تصريح بخروج نمرة عن الموقف بعرفة ولكن فيها اشكال من حيث تفسيرها النمرة ببطن عرنة اولا ثم عطف الاول على الثاني في اخر الحديث ثانيا الدال على التعدد والظاهر ان النمرة التي يضرب فيها الخباء هي اسفل الجبل وهو بطن عرنة والتي جعلت قسيما لها هي اصل الجبل وكذا لا يجوز الوقوف بعرنة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون كهمزة واد بعرفات قال المطرزي وقال السمعاني واد بين عرفات ومنى وقيل عرنة بالتصغير ولا بثوية بفتح الثاء المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المثناة تحتها ولا بذي المجاز قيل هو سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبكب ولا بالاراك كسحاب موضع قريب بنمرة فان كل هذه المواضع الخمسة من حدود عرفات اي منتهى عرفات اليها فلا يجزي الوقوف بها بالاجماعين والاخبار منها الصحيح المتقدمة وفي موثقة سماعة واتق الاراك ونمرة وهي بطن عرنة وثوية وذي المجاز فانه ليس من عرفة فلا يقف فيه وفي صحيح الحلبي وغيرها ان اصحاب الاراك لا حج لهم **الثالث** ان يكون الوقوف بعد زوال الشمس من يوم عرفة فلو وقف قبله لم يجز اجماعا وهو مع اصل الاشتغال وفعل النبي والال والنصوص المستفيضة المتضمنة للامر بمجيء الموقف ما بعد الزوال والمتضمنة لقطع التلبية بالزوال وتوقيفية العبادة بضميمة انتفاء ما يدل على كفاية مطلق الوقوف يدل عليه **الرابع** ان يكون قبل الغروب فلو وقف بعده لم يجز اجماعا ايضا له ولجميع ما مر من الادلة فان ما بعد الزوال لا يصدق على ما بعد الغروب مضافا الى الاخبار الامرة بالافاضة من عرفات بعد الغروب واما الاخبار المصرحة بكفاية ادراكها في الليل فكلها واردة في المضطر ومن لم يدرك يوم عرفة بعرفات كما يأتي **الخامس** ان يكون وقوفه فيها منتهيا الى الغروب فلا يجوز الافاضة عنها قبل الغروب وهو ايضا اجماعي كما في المنتهى ويدل عليه فعل الحجج والنصوص المثبتة للكفارة على من افاض قبله وموثقة يونس متى الافاضة من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة يعني من الجانب المشرقي وصحيح ابن عمار ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله فافاض بعد غروب الشمس وغير ذلك مع قوله خذوا عني مناسككم ولما قول الشيخ والاولى ان يقف الى ان يذهب الحمرة والشمس يدفع عن الموقف بعد غروبها فراده كما في المنتهى الاولوية انتهاء الوقوف الى الغروب وعدم الوقوف بعده او ان الاولى استمرار الوقوف متصلا الى الغروب وان اجزأ لو خرج في الاثناء ثم عاد قبل الغروب **السادس** ان يكون ابتداء وقوفه اول الزوال حتى يكون وقوفه من اول الزوال الى الغروب ولذا كان مختارا الا بمعنى انه يجب استيعاب جميع هذا الوقت في الموقف حقيقة حتى لا يجوز الاخلال بجزء منه كما صرح به الحلي وغيره ونقله في غيره من غير واحد من عبارات المتاخرين ويشعر كلام بعض مستند الى الاصحاب لعدم دليل على ذلك اصلا كما اعترف به في الذخيرة وغيرها بل في الاخبار ما يعطي خلافه كما يأتي بل بمعنى انه يجب ان يستفاد ذلك الوقت عرفا الحاصل بالاشتغال بمقدمات الوقوف المستحبة بعد دخوله ثم الوقوف حتى يكون الوقت مستوعبا بهذه الامور وان كان قليل من اول الوقت مصروفا في الحدود بالمقدمات الصلوة وهذا المعنى هو الذي يستفاد من الاخبار وعليه عمل الحجج الاطهار ففي صحيحة ابن عمار المتضمنة لصفة حج النبي ثم غدا والناس معه الى عرفات حتى انتهى الى نمرة وهو بطن عرنة بحيال الاراك فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به الحديث وصحيح ابي بصير انه كان يوم التروية قال جبرئيل لابراهيم تروّ من الماء فسميت التروية ثم اتى منى فاباته بها ثم غدا به الى عرفات فضرب خباه بنمرة دون عرنة فبنى مسجدا باحجار بيض وكان يعرف اثر مسجد ابراهيم حتى

في كيفية الوقوف بعرفات وبيان المراد منه وواجباته ومستحباته

في شرائط الوقوف بعرفات

اغتسل فی هذا المسجد الذی بنمرة حیث یصلی الامام یوم عرفة فصلی بها الظهر والعصر ثم عمد به الی عرفات فقال هذه عرفات فاعرف بها مناسکک و
اعترف بذنبک فسمی عرفات الحدیث وموثقة ابن عمار وانما یعجل الصلوة ویجمع بینهما لیفرغ نفسک للدعاء فانه یوم دعاء ومسئلة ثم تأتی الموقف وصحیحة ابن
عمار المتقدمة فی المقالة الثانیة الی غیر ذلک وهذه الاخبار وان کانت قاصرة عن افادة وجوب الوقوف تمام ذلک الوقت الا انه یمکن اتمامها بضمیمة
قوله خذوا عنی مناسککم وربما یستفاد من ذکره الاکتفاء بمسمی الوقوف قال انما الواجب اسم الحضور فی جزء من اجزاء عرفة ولو مختارا مع النیة والسنة
السیر الیه وهو لیس منه بظاهر لانه قال ولا قائل ان اغتسل وصلی الظهر والعصر جمیعا یجمع بینهما باذان واحد واقامتین لاجل البقعة ثم یقف بالموقف الی ان
قال والوقوف بمیسرة الجبل افضل من غیره ولیس ذلک بواجب بل الواجب الوقوف بسفح الجبل ولو قلیلا بعد الزوال واما الدعاء والصلوة فی ذلک الموضع
غیر واجب انما الواجب الوقوف ولو قلیلا انتهی وکانه اخذ هذه النسبة من قوله ولو قلیلا انتهی وکانه اخذ هذه النسبة من قوله ولو قلیلا الا وهو لیس قیل
لمطلق الوقوف بل الوقوف فی سفح الجبل ولذا نسب فی الذخیرة الیه وجوب الوقوف بسفح الجبل خلافا للمش وقرب الاکتفاء بمسمی الوقوف بعض مشایخنا

في مستحبات الوقوف

ایضا للاصل النافی للزائد بعد الاتفاق علی کفایة المسمی فی حصول الرکن منه وعدم اشتراط شیء زاید فیه مع سلامته عن المعارض وهو حسن لولا الامر من
الامام باخذ المناسک عنه وعدم اکتفائه بالمسمی ابدا سیما فی الجزء الاخیر من الیوم اللازم کونه هو الواجب لما مر من وجوب الانتهاء الی الغروب ولکن مع
ذلک فلا وجه للاکتفاء بالمسمی سیما مع ندرة القول به بل لا یصدق جعل خلافه اجماعا **المقام الثانی** فی مستحباته وهی ان یغتسل للوقوف ویضرب
خباه بنمرة وان یقف فی میسرة الجبل بالنسبة الی القادم الیه من مکة علی ما ذکره جماعة وحکی بعضهم قولا بمیسرة المستقبل القبلة ولا دلیل علیه قیل ویکفی
فی القیام بوظیفة المیسرة لحظة ولو فی مروره وهو خلاف المتبادر من الاخبار بل الظاهر منها کون الوقوف کذلک ما دام واقفا وان یقف فی سفح الجبل ای
اسفله واوجبه الحلی ولو قلیلا والاخبار قاصرة عن افادته بل فیها تصریح بانه احب وافضل وفی السهل دون الحزن وان یجمع رحله ویضم امتعته بعضها
ببعض وان یسد الخلل ای الفرجة الواقعة بینه وبین رحله او اصحابه فی الموقف بنفسه او رحله وان یصرف زمان وقوفه کله فی الذکر والدعاء وقیل بوجوبه وان
یکون بحال الدعاء قائما الا اذا کان منافیا للخشوع لشدة التعب ونحوه فیستحب الجلوس وان یدعو لنفسه ولوالدیه وللمؤمنین بالماثور وهو کثیر جدا منقول
فی الاخبار وکتب الادعیة ویکره الوقوف فی اعلی الجبل وقیل بتحریمه ویرتفع الکراهة مع الضرورة وان یقف راکبا او قاعدا علی ما قیل کل ذلک للاخبار
کما فی اکثرها وللاعتبار کما فی کثیر منها وللاشتهار بین العلماء الابرار کما فی جمیعها ومن المستحبات ان یکون متطهرا حالة الوقوف لروایة علی عن ابی

في احكام الوقوف

هل یصلح ان یقف بعرفات علی غیر وضوء قال لا یصلح له الا وهو علی وضوء وظاهرها وان کان الوجوب الا انه یلزم حملها علی الاستحباب کما هو المش علی ما فی
لصحیحة ابن عمار لا باس ان تقضی المناسک کلها علی غیر وضوء الا الطواف فان فیه صلوة والوضوء افضل وان یجمع بین صلوتی الظهر والعصر باذان واحد
واقامتین للاخبار **البحث الثالث** فی احکام الوقوف وفیه مسائل **الاولی** لو ترک بعض الوقوف الاختیاری عمدا وهذا انما یکون علی غیر
القول بکفایة المسمی والا فلا یکون لجزءه فان کان من اوله بان یاتی بعد الزوال کثیرا او فی وسطه بان یفیض ثم یعود قبل الغروب او من اخره بان یفیض
قبل الغروب ولم یعد فیکون اثما فی الصور الثلث ولکن یصح حجه فی جمیع الصور بالاجماع ولا کفارة علیه ایضا فی الصورة الاولی اجماعا للاصل ویجب علیه
الکفارة اجماعا فی الصورة الاخیرة وهی بدنة علی المش المنصور ومع العجز عنها صوم ثمانیة عشر یوما للصحیح المنجبر ضعفه بمرسلة السراد الاولی فی رجل
افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان کان جاهلا فلا شیء علیه وان کان متعمدا فعلیه بدنة والثانیة عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغیب
الشمس قال علیه بدنة ینحرها یوم النحر فان لم یقدر صام ثمانیة عشر یوما بمکة او فی الطریق او فی اهله والثالثة فی رجل افاض من عرفات قبل ان تغیب
الشمس قال علیه بدنة فان لم یقدر علی بدنة صام ثمانیة عشر یوما خلافا للمحکی عن الصدوقین فالکفارة شاة ولا نعرف مستندهما الا ما عن الجامع
من قوله وروی شاة وهو ضعیف لا یقاوم ما مر کاطلاق النبوی من ترک نسکا فعلیه دم واما فی الصورة الثانیة فالمش کما قیل سقوط الکفارة وقوی بعض
مشایخنا للاصل واختصاص النصوص المتقدمة المثبتة لها بحکم التبادر وغیره بصورة عدم الرجوع قبل الغروب ونفی عنه البعد عن وجوب الکفارة ح
ایضا وظاهر خیرة الذخیرة والاقوی وجوبها لاطلاق النصوص المتقدمة المندفع به الاصل وتخصیصها بصورة الرجوع لا وجه له والتبادر المتقدم ذکره لا اعلم
وجهه قیل ویستفاد من الصحیحة الثانیة جواز صوم هذه الایام فی السفر وعدم وجوب المتابعة فیها لتصریحها فی الاول واطلاقها فی الثانی کما عداها **اقول**
جعل الاول نصا مجازا فیه حیث لان الطریق عام بما لو نوی فیه العشرة المخرجة له عن السفر والاستلزام فی الامرین بالاطلاق وهو کاف فی اثباتهما مع ضعف دلالته
حرمة الصوم فی السفر وعدم وجوب المتابعة **الثانیة** لو ترک بعض الوقوف الاختیاری من الاول والوسط او الاخر جهلا صح حجه اجماعا ولا شیء
علیه من الکفارة کذلک للاصل ولصحیحة مسمع المتقدمة ویمکن الاستدلال بها علی صحة الحج ایضا کما لا یخفی والناسی کالجاهل بالاجماع بل یمکن ادخاله
فی الجاهل المنصوص علیه ایضا ولو علم او ذکر قبل الغروب وجب علیه العود مع الامکان امتثالا للامر الواجب علیه **الثالثة** لو ترک الوقوف
الاختیاری بعرفات ای فی یوم عرفة راسا ای بجمیع اجزائه عمدا بطل حجه اجماعا محققا ومحکیا وفی کلام جمع انه قول علماء الاسلام ویدل علیه
مع الاجماع القاعدة الثابتة وهی عدم الاتیان بالمامور به علی وجهه لان المختار مامور بالوقوف فیها یوم عرفة واما الوقوف الاضطراری فهو
مخصوص بمن لم یتمکن من الاختیاری کما یاتی والدخل فیها بان الامر به لا یقتضی دخوله فی ماهیة الحج فانما یصح لو علمنا ماهیة الحج او علمنا اشتراکا
لکنها غیر معلومة اذ یجری ذلک الدخل فی کل فعل فعل ویجعل بعض الافعال جزءا بالاجماع یجری فی ذلک ایضا ویدل علیه ایضا الاخبار المتقدمة المصرحة

بان الذين يفيضون تحت الاراك لا حج لهم واكثر تلك الاخبار وان لم يصرح فيه بمن وقف في الاراك في الوقت الاختياري فيمكن تنزيله على من ترك
الوقتين الا ان صحيح الحلبي منها ظاهر في ذلك فان فيها ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة وقال اصحاب الاراك لا حج لهم فان
موقفهم كان في الوقت الاختياري قطعا فالامر بالارتفاع ح ونفي الحج عن اصحاب الاراك فيه ظاهر فيما قلناه واما مرسلة ابن فضال الوقوف بالمشعر
فريضة والوقوف بعرفة سنة فالمراد بالسنة فيها مقابل الفرض الذي هو ما ثبت وجوبه بالكتاب ففي مقتضى القاعدة المذكورة وان كان البطلان بترك
جزء من الوقوف الواجب الاختياري عمدا الا انهم خصوه بمن تركه بجميع اجزائه اي ترك المسمى والدليل عليه الاجماع وقد يستدل عليه ايضا بالاخبار المتقدمة
المتضمنة لايجاب الكفارة على من افاض قبل الغروب وهو غير جيد لان وجوب الكفارة اعم من بطلان الحج الا ان يستقيم الدلالة بالاجماع المركب فتم

في من ترك الوقوف نسيانا

الرابعة لو ترك جميع الوقوف الاختياري اضطرارا بان نسيه او لم يصل اليه لضيق وقت او لعذر آخر لم يبطل حجه ولا كفارة عليه بل يجب عليه
تداركه ليلة العيد ولو الى الفجر متصلا به مع الامكان اجماعا والنصوص كصحيح الحلبي عن الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل
حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وقد فاتته عرفات
فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده فقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام
فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وصحيح ابن عمار في رجل ادرك الامام وهو بجمع فقال ان ظن انه يأتي عرفات فيقف بها قليلا
ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن انه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها وليقم بجمع فقد تم حجه وان رسول الله ص في سفر فاذا شيخ كبير
فقال يا رسول الله ما تقول في رجل ادرك الامام بجمع فقال له ان ظن انه يأتي عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن
انه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها وقد تم حجه وفي رواية ادريس عن رجل ادرك الناس بجمع وخشي ان مضى الى عرفات ان يفيض الناس من جمع
قبل ان يدركها فقال ان ظن ان يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات وان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس وقد تم حجه
وهذه الروايات وان كانت ظاهرة فيمن لم يتمكن من ادراك الاختياري وقاصرة عن التصريح بالناسي الا انه يستفاد من التعليل المصرح به في الصحيح الاولى
اذ لا شك ان النسيان من اقوى الاعذار بل يمكن الاستدلال به على عذر الجاهل ايضا كما هو ظاهر غيره وان كان الجاهل ساذجا غير مشوب بتقصير واطلاق
يؤيد حكم المضطر والناسي والجاهل جميعا المستفيضة من الاخبار الصحيحة وغيرها الآتية المصرحة بان من ادرك جمعا فقد ادرك الحج **فرعان**

في وقوف الاضطراري

ا الواجب في الوقوف الاضطراري مسمى الكون لا استيعاب الليل اجماعا محققا ومحكيا في كره وغيرها ويدل عليه اطلاق الاخبار المتقدمة بل تصريح صحيحها
بقوله قليلا **ب** وجوب الوقوف الاختياري انما هو مع علمه او ظنه بانه اذا اتى به يدرك اختياري المشعر اما لو لم يعلم ولم يظن ذلك بان احتمل فواته
او ظنه او علمه لا يجب عليه اما مع ظن الفوات او علمه فلصحيح الاخبار المتقدمة واما مع الاحتمال فلصحيح الحلبي لان معنى قوله ان كان في مهل انه كان كذا
بحسب علمه او ظنه لان الالفاظ وان كانت للمعاني النفس الامرية الا انها مقيدة بالعلم او الظن في مقام التكاليف ولا شك ان من يتساوى عنده
الطرفان ليس في مهل بحسب علمه او ظنه ولقوله في رواية ادريس وان خشي الخ فان مع احتمال الفوت يتحقق الخشية **الخامسة** لو ترك اضطراري
عرفة عمدا بعد ما فات اختياريها بطل حجه كما صرح به بعض مشايخنا بل هو مقتضى اطلاق كثير من عبارات الاصحاب ويدل عليه القاعدة المتقدمة وصريح صحيح الحلبي
السابقة وبه يخصص العموم الدال على ان من ادرك جمعا فقد ادرك الحج واما قول الفاضل في عد الوقوف الاختياري بعرفة ركن من تركه عمدا بطل حجه فلا ينفي
ركنية الاضطراري وانما قيده به ليعلم انه لا يجزي الاقتصار على الاضطراري عمدا ولذا قيد في الارشاد الاجتزاء بالمشعر بعد فوات عرفات بالكلية بقوله جاهلا
او ناسيا او مضطرا **السادسة** لو فاته الاضطراري ايضا لضرورة او عذر او نسيان لم يبطل حجه اذا ادرك اختياري المشعر بلا خلاف يعرف كما في غيره بل هو
موضع وفاق كما في ك بل الاجماع البسيط كما عن عبارات جماعة منها الانتصار وف والغنية والجواهر والاجماع المركب كما عن الانتصار والمنتهى فان من اوجب
الوقوف بالمشعر اجمع على الاجتزاء به اختيارا وبه اذا فات الوقوف بعرفة لعذر بل الاجماع المحقق هو الحجة فيه مضافا الى جميع الاخبار المتقدمة في المسألة
الرابعة بل وكذا اذا ادرك اضطراري المشعر كما يأتي ان شاء الله تعالى

في بيان الوقوف بالمشعر ومقدماته

الفصل الثالث في الوقوف بالمشعر ويقال له الجمع لاجتماع الناس فيها قاله
الجوهري او لجمع آدم فيها بين الصلاتين المغرب والعشاء كما في رواية اسمعيل بن جابر وغيره ويقال له المزدلفة ايضا كما صرح به في صحيح ابن عمار وهو
ثالث افعال الحج والكلام فيه ايضا اما في مقدماته او كيفيته او احكامه فههنا ثلثة ابحاث **البحث الاول** في مقدماته وهي امور منها الافاضة من
عرفات بعد غروب الشمس من يوم عرفة الى المشعر وهو واجب لوجوب المقدمة ومنها انه يستحب ان يدعو عند غروب الشمس بما في موثقة ابي بصير المروية
في يب قال اذا غربت الشمس فقل اللهم لا تجعله آخر العهد الخ وان يدعو عند الافاضة بما رواه هرون بن خارجة اللهم اني اعوذ بك ان اظلم او اقطع
رحما او اوذي جارا وان يفيض بالاستغفار لصحيح ابن عمار فاذا غربت الشمس فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار وافض بالاستغفار فان الله
عز وجل يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم فاذا انتهيت الى الكثيب الاحمر عن يمين الطريق فقل اللهم ارحم موقفي
وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي واياك والوجيف الذي يصنعه الناس فان رسول الله ص قال ايها الناس ان الحج ليس بوجيف الخيل ولا ايضاع
الابل ولكن اتقوا الله وسيروا سيرا جميلا ولا توطؤوا ضعيفا ولا توطؤوا مسلما وتوءدوا واقتصدوا في السير فان رسول الله ص كان يكف ناقته حتى يصيب
رأسها مقدم الرحل ويقول ايها الناس عليكم بالدعة فسنة رسول الله ص تتبع قال وسمعته يقول اللهم اعتقني من النار يكررها حتى

افاض

كتاب الحج

تفيض الناس فقلنا لا نفيض فقد افاض الناس فقال الذي الخلاف انا امام ولخلفنا ان نشترك في عنانا نسبة أقول الوجيف والايضاع كلاهما بمعنى الاسراع
وتواد من التوكيد فهو الثاني والسنة المشفعة ومنها انه يستحب ان يقتصد في السير الى المشعر ويتوسط بسكينة ووقار لما تقدم من صحيح ابن عمار وغيره ومنها
ان يدعو عند الكثيب الاحمر وهو التل من الرمل عن يمين الطريق بما مر في الصحيح استحبابا ومنها ان يؤخر صلوة المغرب والعشاء الى المشعر وان ذهب ربع
الليل بل ثلثه بلا خلاف بل عن المنتهى الاجماع عليه وهو يحتج بالاجماع لصحيح الحلبي وابن عمار لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا فصل بها المغرب والعشاء الآخرة
باذان واحد واقامتين وصحيح محمد لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وصحيح منصور صلوا المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولا تصل بينهما
شيئا وخبر سماعة عن الجمع بين المغرب والعشاء الآخرة بجمع فقال لا تصلهما حتى تنتهي الى جمع وان مضى من الليل ما مضى فان رسول الله صلى الله عليه وآله جمعهما باذان
واحد واقامتين كما جمع بين الظهر والعصر بعرفات وليس بواجب على الاظهر الاشهر وان افاده ظاهر بعض لان الامر فيها للاستحباب بقرينة صحيح هشام بن
الحكم لا بأس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وخبر محمد بن ... عن عرفة والمزدلفة فقال يصلي المغرب ويصلي العشاء بالمزدلفة واسند ... عن
ابيه للرجل ان يصلي المغرب والعتمة في الموقف قال قد فعله رسول الله صلى الله عليه وآله صلاهما في الشعب أقول الشعب بالكسر ما انفرج بين جبلين او الطريق في الجبل ومسيل الماء في
بطن ارض وما انفرج بين جبلين وهذا الحديث ليس نصا على ان السائل اراد بالموقف عرفات فيجوز ان يحمل على المشعر ويراد بالشعب بطن الوادي الذي
قريب منه الذي ورد الامر بالنزول ببطنه كما قاله الشيخ في ف وبنو ... وابن ... فاوجبوا التأخير لما مر مع جوابه ومنها ان يجمع بين الصلوتين باذان
واحد واقامتين استحبابا ولا يأتي بنوافل المغرب بينهما بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا وللصحيح في المعتبرة المتقدمة وليس ذلك بواجب لصحيح ابان
صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخرة ولم يركع فيما بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام
فتنفل باربع ركعات ومنها ان يأتي بنوافل المغرب بعد العشاء وفي ك انه قول علمائنا اجمع لرواية عنبسة عن احدهما اذا صليت المغرب بجمع اصلي الركعات بعد
المغرب قال لا صل المغرب والعشاء ثم تصلي الركعات بعد والثانية من الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلها بعد العشاء اربع ركعات والامر فيها
ليس للوجوب قطعا لاستحباب اصل النافلة ولصحيح ابان المتقدم فيكون للنافية مستحبا **البحث الثاني** في كيفيته وهي ان ينوي واجبة ومندوبة وفيها
مقامات **المقام الاول** في واجباته وهي امور **الاول** النية كما مر مرارا ولينو انه وقوف الحج حجة الاسلام او غيرها لحصول التمييز ان كان هناك
اشتراك ويظهر من بعض الاخبار انه لا يحصل الوقوف الواجب بالصلوة في الموقف والدعاء فيه وان لم يعلم انه الموقف ولم ينو الوقوف فيحتمل ان يكون
كذلك في مجزء الحج وان ترتب ثواب الوقوف بخصوصه على نيته **الثاني** ان يكون وقوفه بالمشعر وحده ما بين المأزمين الى الحياض والى وادي محسر
بلا خلاف بين الاصحاب نعلمه كما في غيره بل بالاجماع كما في غيره وقد نص بذلك الحد في صحاح ابن عمار وابي بصير وزرارة وموثقة اسحق والمأزمان جبلان بين
عرفات والمشعر او مضيق بينهما كما مر ووادي محسر وادي معروف قال العلامة قدس سره في المناسك المكية ما حكي عنه ابتداء وادي محسر بالنسبة الى من
يذهب المشعر الى منى انتهاء المشعر وهو موضع بين جبلين في عرض الطريق فيها احجار منصوبة على بسيط الارض ومساحته الى اربعين وخمسمائة ذراع داخل في وادي
محسر انتهى ويجوز مع الزحام الارتفاع الى الجبل بلا خلاف كما صرح به جمع بل بالاجماع كما حكاه جمع لنحو ما يدل عليه موثق سماعة وفي جواز الارتفاع اليه اختيارا
مع الكراهية وعدمه قولان والاحوط الترك **الثالث** ان يكون الوقوف في وقت معين وهو للرجل المختار غير ذي العذر ما بين الطلوعين من يوم
النحر وللمرأة وللرجل ذي العذر ما بين غروب الشمس ليلة النحر الى طلوع الشمس وللمضطر المتمكن من ادراك الوقتين من طلوع الشمس الى الزوال اما الاول فهو
الاظهر الاشهر وفي غيره انه المعروف وفي ك في نحو شرحه عليه الاجماع ويدل عليه صحيح ابن عمار اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من
الجبل وان شئت حيث تبيت فاذا وقفت فاحمد الله عز وجل الى ان قال ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها وفي رسالة علي بن بابويه ولا يجوز
ان يفيض الرجل بليل اذا كان خائفا ودل بالمفهوم على ثبوت الباس مع عدم الخوف خلافا للمحكي عن ... فجعل الوقت الاختياري ليلة النحر الى طلوع الشمس
نسبه بعضهم الى ظاهر الاكثر نظرا الى حكمهم بجبر الافاضة قبل الفجر بدم شاة فقط وبصحة الحج لو افاض قبله وفيه ان الجبر بالدم لو لم يكن قرينة على تحريم
الافاضة لم يشعر بجوازه ولو لم يذكر غيره بل هو بنفسه كاف في الاشعار بعدم الجواز عند الاكثر وصحة الحج مع الافاضة لا ينافي الاثم مع ان في العبرة
كلاما يأتي ويشبه ان يكون النزاع لفظيا فيكون مراد من جعل ما بين الطلوعين خاصة الوقت الاختياري ما يحرم ترك الوقوف فيه ومن جعل
معه قبل الفجر اراد ما يوجب تركه عمدا بطلان الحج وكيف كان فاستدل لهذا القول بصحيح هشام بن سالم والمتقدم عن المزدلفة الى منى يرمون الجمار
ويصلون الفجر في منازلهم بمنى لا بأس ولاطلاق رواية مسمع في رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان
كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة ولو وجب الوقوف بعد الفجر لما سكت عن امره بالرجوع ولاطلاق الاخبار بان من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس
فقد ادرك الحج ويرد الاول بكونه اعم مطلقا مما مر لاختصاصه بما مر بغير المضطر فيجب التخصيص به والثاني بان عدم الذكر لا يدل على العدم ولذا سكت
في اخبار الافاضة من عرفات قبل غروب الشمس عن العود واكتفى بذكر الكفارة فقط كما مر مع وجوبه والثالث بان ادراك الحج به لا ينافي وجوب غيره
مع انها ايضا كالاول اعم مطلقا مما مر ثم روى علي بن عطية قال افضنا من المزدلفة بليل انا وهشام بن عبد الملك الكوفي وكان هشام خائفا فانتهينا
الى جمرة العقبة طلوع الفجر فقال لي هشام اي شيء احدثنا في حجنا فنحن كذلك اذ لقينا ابو الحسن موسى عليه السلام قد رمى الجمار وانصرف فطابت نفس هشام الا
انها قضية في واقعة فلعله كان ذا عذر من خوف مع ان المراد ادراك الوقوف المراد الشرعي وكونه وقوفا شرعيا واما الثاني فهو ايضا ثابت

الاجماعين وتنسبه في المن الى كل من يحفظ عنه العلم ويدل عليه مضافا الى الاجماع ومطلقات ادراك الحج بادراك المشعر قبل طلوع الشمس حتى ان
مالم يكن من موجبا الوقوف بعد الفجر لاتم النساء قطعا بل خصوص بالرجل المستفيضة من الصحاح وغيرها كصحيحة ابن عمار الطويلة المتضمنة لصفة حج الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم المتقدمة ورواية سعيد السمان وصحيحة الاعرج ورواية علي بن ابي حمزة الاولى لا باس بان يقدم النساء اذا زال الليل فيفضن عند المشعر
الحرام ساعة ثم ينطلق بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم ليقصرن وينطلقن الى مكة فيطفن الا ان يكن يردن ان يذبح عنهن فانهن يوكلن من
يذبح عنهن والثانية رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء والصبيان ان يفيضوا بليل وان يرموا الجمار بليل وان يصلوا الغداة في منازلهم فان خفن الحيض مضين
الى مكة ووكلن من يضحي عنهن والثالثة رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء والضعفاء ان يفيضوا من جمع بليل وان يرموا الجمرة بليل فان ارادوا ان يزوروا
البيت وكلوا من يذبح عنهم والرابعة ان رسول الله صلى الله عليه وآله عجل النساء ليلا من المزدلفة الى منى فامر من كان عليها منهن هدي ان ترمي ولا تبرح حتى تذبح و
من لم يكن عليها منهن هدي ان تمضي الى مكة حتى تزور والخامسة افض بهن بليل ولا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع ثم افض بهن حتى تاتي بهن الجمرة العظمى
فيرمين الجمرة فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن ثم يمضين الى مكة في وجوههن ويطفن بالبيت ويسعين بين
الصفا والمروة ثم يرجعن الى البيت فيطفن سبوعا ثم يرجعن الى منى وقد فرغن من حجهن وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله ارسل اسامة معهن والسادسة اي مريض
او رجل خائف افاض من المشعر الحرام ليلا فلا باس فليرم الجمرة ثم ليمض وليأمر من يذبح عنه وتقصر المرأة ويحلق الرجل ثم ليطف بالبيت وبالصفا والمروة
ثم ليرجع الى منى فان اتى منى ولم يذبح عنه فلا باس ان يذبح هو وليحمل الشعر اذا حلق بمكة الى منى وان شاء قصر ان كان قد حج قبل ذلك ولا كفارة عليهن اجماعا
للاصل وهذا الحكم شامل للنساء مطلقا كما وقع التصريح به في اكثر الاخبار المتقدمة وكذا الصبيان والرجل الخائف كما وقع التصريح في مرسلة جميل و
الضعفاء مطلقا كما صرح به في صحيحة ابن عمار الطويلة واحتمل صحاح ابي بصير مضمونها يظهر شمول الحكم لكل ذي عذر لصدق الضعف بل يدل عليه ما في ذيل
صحيحة الاعرج من ارسال الرسول صلى الله عليه وآله اسامة مع النساء وهل يشمل الحكم الجاهل والناسي فيه تردد وعدم الشمول اظهر واما الثالث فهو ايضا اجماعي يدل
عليه صحيحة الحسن العطار اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر
الحرام وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه ورواية ابن عمار او صحيحته ما تقول في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فيأتي جمعا فيقف بها وان كان الناس
قد افاضوا من جمع وموثقة يونس رجل افاض من عرفات فمر فلم يقف حتى انتهى الى منى ورمى الجمرة ولم يعلم حتى ارتفع النهار قال يرجع الى المشعر فيقف به ثم
يرجع فيرمي الجمرة العقبة وموثقة ابن عمار من افاض من عرفات الى منى فليرجع وليأت جمعا وليقف بها وان كان وجد الناس قد افاضوا من جمع ومرسلة ابن ابي
عمير كرجل جهل ثلث هنا قال قلت لا قال الا من ادرك شيئا منها فقد ادرك الحج فان الجهل هو الوقوف الشرعي اي ليس الثالث الجهل فهو للمضطر قطعا والاخبار
الصحيحة المستفيضة الاتية المصرحة بان من ادرك المشعر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج فان ادراك الحج لمن لم يدرك سواه واجب وما يتوقف عليه الواجب واجب ونسب
القول الى السيد لعدم ادعيه هذا الاضطراري الى غروب الشمس من يوم النحر وانكره في المنتهى ونسب الحلي الى الوهم وكيف كان فهو بعيد خال عن الدليل والاستدلال
له باطلاقات من ادرك المشعر عليل لان الكلام في الادراك الشرعي وههنا قول اخر محكي عن ابن الجنيد وهو ان الاختياري ليلة النحر والاضطراري من طلوع
فجرها الى غروب شمسه وهو غريب عن الدليل جدا **فرع** الواجب من هذه الاوقات الثلاثة الشرعية هو المسمى ولا يجب استيعاب الوقت ولا جزء معين
منه بلا خلاف يعرف في الاضطراريين ويدل عليه في الاضطراري الاول قوله في صحيحة ابي بصير فيفيض عند المشعر الحرام ساعة وتصريح جميع الاخبار
الواردة في توقيته بالافاضة ليلا وبرمي الجمار فيه فانه يعم اي جزء من الليل اراد فيه نعم الاولى ان يؤخر الافاضة فيه عن زوال الليل كما صرح في الصحيحة
المذكورة وظاهرها وان كان عدم جواز الافاضة قبل زواله الا ان عدم القول به اوجب حمله على المرجوحية وفي الاضطراري الثاني قوله فليقف
قليلا في صحيحة العطار وعلى الاقوى الموافق للاكثر كما ذكره والمنتهى ونسب في الاختيار بل عليه الاجماع عن كره والمنتهى ويدل عليه الاصل واطلاق الوقوف في صحيحة
ابن عمار المتقدمة المتضمنة للمسمى وحسنة محمد بن حكيم الرجل الاعجمي والمرأة الضعيفة يكونان مع الجمال الاعرابي فاذا افاض بهم من عرفات مر بهم كما هو الى
منى ولم ينزل بهم جمعا فقال اليس قد صلوا بها فقد اجزأهم قلت فان لم يصلوا بها قال ذكروا الله فيها فان كانوا ذكروا الله فيها فقد اجزأهم ورواية ابي
بصير ان صاحبي هذين جهلا ان يقفا بالمزدلفة فقال يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة قلت فانه لم يخبرهما احد حتى كان اليوم وقد نفر الناس
قال فنكس راسه ساعة ثم قال اليسا قد صليا الغداة بالمزدلفة قلت بلى قال اليسا قد قنتا في صلوتهما قلت بلى قال تم حجهما الى غير ذلك ورواية
جميل ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا وان شاؤا اخروا وصحيحة هشام بن الحكم من ادرك المشعر الحرام
وعليه خمسة من الناس فقد ادرك الحج الى غير ذلك وقيل بوجوب الوقوف من بعد طلوع الفجر ولا دليل عليه من الاخبار بل الامر بالوقوف في صحيحة ابن
عمار بعد صلوة الفجر يدل على خلافه كما ان الاصل ايضا ينفيه وعن الصدوقين والمفيد والسيد والحلبي والحلي وجوب الوقوف الى طلوع الشمس
للحاج مطلقا لقوله في صحيحة ابن عمار المتقدمة في صدر المسئلة ثم افض حين يشرق لك ثبير وصحيحة هشام بن الحكم لا تجاوز وادي محسر حتى تطلع
الشمس وعن النهاية والوسيلة والمهذب والاقتصاد وظاهر الجمل والعقود والغنية والجامع وجوبه للامام خاصة للصحيحين المذكورتين ورواية جميل
المتقدمة وعدم دلالة الاخيرة على الوجوب ظاهر مع عدم دلالة الثانية عليه ايضا ظاهرا لاحتمال الخبرية ومع ان وادي محسر من حدود المشعر لا نفسه والاولى
عن افادة المطلوب قاصرة لان المراد طلوع الشمس منها غير واضح سيما مع قوله وترى الابل موضع اخفافها ومع ذلك يعارضان مع ما ياتي من النص

في كفاية مسمى الوقوف في المشعر وعدم وجوب استيعاب الاوقات فيه

كتاب الحج في الوقوف بالمشعر واحكامه ومسائله

المصرح بان الافاضة قبل طلوع الشمس قليلا احب **المقام الثاني** في مستحباته وهي ان يكون متطهرا كما قاله في صحيحة ابن عمار والحلبي اصبح على
طهر بعدما تصلي الفجر فقف وان يكون نية الوقوف بعد صلوة الصبح كما صرح به جماعة منهم في المقنع والهداية والكافي والمراسم وجمل العلم والعمل
وفي الغنية وغيرها من كتب الجماعة واستدل له بما مر من صحيحة ابن عمار والحلبي وفيه نظر لانها لا تدل الا ان الظاهر من قوله اصبح بعدما تصلي
الفجر ان المراد من صلوة الفجر فريضتها فانه الآن تصريح الاصحاب كاف في اثبات الاستحباب وان يحمد الله ويثني عليه ويدعو بالذكر والدعاء سيما الدعوات
المأثورة وعن المبسوط والحلبي والقاضي وجوبه وفي شرحها انه لا يخ من قوة وهو كذلك لظاهر قوله فيه وظواهر الاوامر في الاخبار الآمرة به
الذكر والدعاء وان يفيض غير الامام من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل لموثقة اسحق وخبر معوية بن حكيم واما الامام فالافضل له الافاضة بعد
الطلوع لرواية جميل المتقدمة وقد مر في الاخبار وكلمات الاصحاب استحباب وطي الصرورة المشعر برجله ولا بد ان يكون من جبل المشعر فيه على موضع خاص
من الموقف كما قيل او جبل المسجد الوطي بالرجل الذي هو اعلم من الوقوف راكبا او في المحمل بل مع النعل والخف **البحث الثالث** في احكامه ولواحقه
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** حكى عن ظاهر الاكثر وجوب المبيت بالمشعر واستدل بعضهم بقوله في صحيحة ابن عمار والحلبي ويستحب للصرورة ان
يقف على المشعر ويطأه برجله ولا يجاوز الحياض ليلة المزدلفة وفيه نظر لامكان عطفه ولا يجاوز على قوله يقف فيكون مستحبا ولولاه ايضا
لكان الجملة الخبرية محتملا فلا يفيد الوجوب مع ان عدم التجاوز عن الحياض من المبيت في المزدلفة لامكان التقدم عليها وصرح في الذخيرة بعدم الوجوب
وهو الظاهر من سائر كتبه وظاهر يع وفع وهو الاقوى للاصل وعدم الدليل سيما ان كان مراده صرف بقية الليلة فيها تماما كما هو مقتضى الاستدلال
بالصحيح المذكور وكذا الاول عليه مفهوم مرسلة جميل لا باس ان يفيض الرجل بليل اذا كان خائفا لان عدم الافاضة اعم من المبيت فيه فقدمه
فيه مع ان الوقت الاختياري فيه بعلم عدم دلالته لما مر تصريح بالكفارة في الافاضة قبل الفجر ولو كان المراد كون جزء من الليل فيها فيمكن الا
له بالاخبار الآمرة بتأخير الصلوتين اليها او الاتيان بهما فيها الا انه قد عرفت عدم دلالة تلك الاوامر على الحقيقة فالظاهر عدم الوجوب اصلا نعم
يستحب لبعض ما ذكر وللتأسي ومنهم من جعله دليل الوجوب وفيه نظر **الثانية** لا يجوز ترك الوقوف بالليل لمن علم انه لا يتمكن من ادراك الوقوف
بين الطلوعين ولا بعده او الاول خاصة لو قلنا بصحة الحج مع الوقوف الليلي كما هو الحق واما الجاهل به فيجوز تركه مطلقا **الثالثة** لا يجوز ترك الوقوف
بين الطلوعين بعد الليلي به المقتضي لوجوب الامتثال ومن افاض عمدا قبل الفجر كان عليه دم شاة للنص وهل يجب عليه ذلك للافاضة او لترك
الوقوف بين الطلوعين حتى لو لم يدخل المشعر حتى يطلع الشمس وجب عليه الدم ايضا فيه نظر والاول اظهر وفي بعض الصحاح الاشارة ان عليه بدنة ويمكن
الجمع بحمل الاول على من وقف ليلا ثم افاض قبل الفجر والثاني على من لم يقف كما هو صريح الثاني او الاول على من افاض لغير الجهل من الاعذار والثاني
على البعض **الرابعة** لا يجوز ترك الوقوف بعد طلوع الشمس لمن فاته قبله ويتم حجه مع ذلك الوقوف واما من فات حجه فلا يجب عليه ذلك كما
نفصله **الخامسة** من ترك الوقوف بالمشعر راسا ليلا او نهارا عمدا بطل حجه اجماعا لما له وللقاعدة المتقدمة في الوقوف بعرفات وفي
رواية الحلبيين وغيرها صحيحها ان فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج ومفهوم المستفيضة المصرحة بان من ادرك المشعر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج
ولو كان اضطراريا الحج ان كان ادرك اختياري عرفة كما ياتي **تفصيل نية** اعلم انه قد ظهر مما ذكر ان اوقات الوقوفين خمسة اختياري عرفة وهو ما بين
الزوال يوم عرفة الى غروب شمسه واضطراريه وهو ما بين غروب شمسه الى طلوع فجر يوم النحر واختياري المشعر المحض وهو ما بين طلوعي فجر يوم النحر وشمسه
واختياريه المشوب بالاضطراري وهو ليله واضطراريه المحض وهو من طلوع شمسه الى الزوال وعلم ان من ترك الوقوفين جميعا فقد بطل
حجه سواء كان ذلك عن عمد او نسيان او جهل ويدل عليه اجماع علماء الاسلام والاخبار بنفي الحج عن الاصحاب الادراك وعمن فاتته المزدلفة ولو ادرك شيئا
من الموقفين فالاقسام بالنسبة الى انضمام كل منهما الى الاختياري والاضطراري ثمانية ولو جعل الوقوف الليلي للمشعر قسما على حدة يصير الاقسام احد
عشر خمسة مفردة وهي اختياري عرفة واضطراريها واختياري المشعر وليلته واضطراريه وستة اخرى مركبة من هذه الخمسة الاختياريان و
الاضطراريان واختياري كل مع اضطراري الآخر واختياري عرفة مع ليلي المشعر واضطراريها معه ونحن نذكر حكم كل منها بالنسبة الى صحة الحج وعدمه
وحكم التارك للبعض عمدا وغيره بالتفصيل **فنقول الاول** ان يدرك اختياري عرفة خاصة فعن الشهيد الثاني صحة الحج وهو مذهب صاحب
الجامع والمحقق في يع والفاضل في ... والشهيد في س والمعتبر نسبه جماعة الى الاشهر منهم المحدث المجلسي والجزائري وشارح يح وفي
الكفاية انه المعروف بين الاصحاب ونفى عنه الشهيد الثاني الخلاف كالتنقيح بل ما قيل نفي الخلاف عنه وفي ... حكى عن بعضهم الاجماع
عليه واختار الفاضل في المنتهى عدم الصحة ونسبه ... من المتأخرين وقد نسب ... ثانيا ... كما حكى ... مثل
ذلك عن المنتهى حجة الاول ما اشتهر من النبوي من ان الحج عرفة وما في بعض اخبارنا الحج الاكبر الموقف بعرفة ... الحج من كان
من افاض من عرفات مع الناس ... ورواية محمد بن يحيى في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم
يبت بها حتى اتى منى فقال الم ير الناس لم يكونوا بمنى حين دخلها قلت فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته فقال لا باس ومرسلة الخثعمي
فيمن جهل ولم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا باس ودليل الثاني عدم الاتيان بالمامور به ورواية
الحلبيين المتقدمة ورواية محمد بن سنان فمن ادرك جمعا بعد طلوع الشمس ... ولا حج له ومفهوم المعتبرة من الصحاح وغيرها المصرحة بان من

في بيان اقسام الوقوف الاختياري والاضطراري في العرفة والمشعر

ادرك جمعا اما مطلقا او قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج **اقول** الثلثة الاولى من ادلة القول الاول وان كانت قاصرة لعدم ثبوت الاولى من
طرقنا وعدم دلالة الثانية على المطلوب لو ثبت لكون الاطلاق مجازا قطعا وتعدد المجازات ومنه يظهر ضعف دلالة الثانية وعدم استلزام وجوب البدنة
لصحة الحج وكذا السكوت عن بطلان الحج مضافا الى عمية ترك اللبث مع الناس عن ترك اللبث مطلقا ولكن دلالة الاخيرتين تامة وضعف سندهما
لو كان بالشهرة مجبور وهما اخص مطلقا من جميع ادلة الثاني لا لما قيل من عمومهما بالنسبة الى ادراك اختياري عرفة وعدمه لانهما ايضا كذلك وتخصيص
الخارج لا يفيد في التعارض كما بيناه في موضعه بل لعمومهما بالنسبة الى الجاهل باختياري المشعر وغيره واختصاصهما بالجاهل فيجب تخصيصهما بهما
كما يخصصان بمن ادرك عرفة بما ياتي وعمومهما وان اختصا بالجاهل الا انه يلحق بهما الناسي والمضطر ايضا بعدم القول بالفصل واما العامد فلا يبعد ان يجب
بطلان حجه لعدم اتيانه بالمامور به وعدم دليل له على الاجزاء اصلا لا يقابل عام من ادلة القول الثاني فاذن الحق هو القول الاول بالنسبة الى الجاهل
والناسي والمضطر والثاني بالنسبة الى العامد والظاهر خروج العامد ايضا عن مراد من حكم بصحة الحج هنا **الثاني** ان يدرك اضطراري عرفة خاصة فهي من انه غير مجز قولا
واحدا وكذا في شرح المفاتيح انه لا خلاف فيه ونقل بعضهم عن جماعة الاجماع عليه الا ان في شرح نسبه الى المشهور وهو مؤذن بالخلاف فيه ولعله نظر
الى اطلاق كلام الاسكافي ومقتضى ما ذكرنا من الاستدلال للصحة في الاول الصحة في الثاني ايضا الا ان شذوذ القول بها هنا اوجب عدم حجية الروايتين
بالنسبة اليه فالوجه عدم الصحة للعامد ولغيره **الثالث** ان يدرك ليلة المشعر خاصة قال في الذخيرة الظاهر انه لا يصح حجه لعدم الاتيان بالمامور به وعدم
الدليل على الصحة وحكى عن الشهيد الثاني القول بالصحة لصحيحة من ادرك اضطراري المشعر بالنهار فهذا اجتمع بالطريق الاولى لان الوقوف الليلي فيه
شائبة الاختياري للاكتفاء به للمرأة اختيارا او للمضطر والمتعمد مطلقا مع الجبر بشاة وتلك الزيادة **اقول** الظاهر عدم الاجزاء لمن ترك عرفة عمدا والاجزاء
لغيره مطلقا سواء كان ممن رخص له الافاضة قبل الفجر مطلقا او مع عذر او لا وسواء افاض قبل الفجر عمدا او اضطرارا اما الحكم الاول فلمعارضة عموم ما
نفى الحج عن الجماعة الا الادراك مع عموما او ادراك الحج بادراك من بلغة بالعموم من وجه ولا مرجح فيرجع الى قاعدة عدم الصحة لعدم الاتيان بالمامور به ويدل
عليه ايضا صريح صحيحة الحلبي المتقدمة في المسألة الرابعة من احكام الوقوف بعرفة المصرحة بانه ان كان يتمكن من ادراك اضطراري عرفة ولم يدركها لم يتم حجه
واذا كان كذلك بالنسبة الى الاضطراري فالاختياري اولى بالحكم واما الحكم الثاني فلصحيحة الحلبي المذكورة وسائر الاخبار المتقدمة في تلك المسألة
المصرحة بان من فاته عرفات ووقف بالمشعر الحرام او اقام به او ادرك الناس به تم حجه فانها باطلاقها شاملة لما نحن فيه واخص مطلقا من عموما
نفي الادراك والتخصيص بما بين الطلوعين لا وجه له وتوهم مطلقات من ادرك المشعر فقد ادرك الحج منطوقا او مفهوما وانما جعلناها مؤيدة
لامكان الدخل فيها بان المتبادر من ادراك المشعر نحو مغاير لكون المراد ادراك الموقف فيه وانما ادرك قوم الشرع عرفة وقت خاص او جمع خاص
او غيره فيكون الكلام مقتضيا او مقتضاه غير معلوم ولا قدر مشترك له يتبعه يشمل الليل ويفيد بخلة الاجمال المنافي للاستدلال **الرابع** ان يدرك
اختياري المشعر فيما بين الطلوعين خاصة وصحة حجه بالاجماع والاخبار كما مر في المسألة الرابعة من احكام الوقوف بعرفات اذا لم يكن ترك عرفة عمدا و
الا فلا يصح كما مر **الخامس** ان يدرك اضطراري المشعر النهاري خاصة فان كان ترك عرفة عمدا فحجه باطل لما مر وان كان اضطرارا فالصحيح خلاف المشهور
بين الاصحاب فقوى كما صرح به جماعة عدم صحة الحج بل وكذلك رواية على ما ذكره المفيد قال الاخبار بعدم ادراك الحج به متواترة وجعل القول المخالف نادرا
نادرة بل عليه الاجماع في المختلف كما قيل وعن الغنية والتنقيح وقيل لا خلاف في عدم اجزاء اضطراري عرفة وان ابن الجنيد انما قال بالاجزاء اضطراري جمع لا غيره قال
ايضا الصدوق وعلى التقدير بل نقل الاجماع منعقد اليوم على عدم اجزائه وللمدة من الاضطراريين لانقراض ابن الجنيد ومن قال بمقالته انتهى ونقل ايضا
الاجماع عن المنتهى ولم اجده فيه انه قال اما لو ادرك احد الاضطراريين خاصة فان كان المشعر صح حجه على قول السيد وبطل على قول الشيخ ويؤيد
قول السيد رواية عبد الله بن المغيرة الصحيحة وجميل الحسنة عن ابي عبد الله عليه السلام لكن الشيخ تاولهما بتاويلين بعيدين انتهى وذهب الصدوق في العلل الى
الاجزاء به وهو قول الاسكافي والظاهر من كلام السيد والحلبي واختاره الشهيد الثاني وصاحب ... من المتأخرين وقال الشهيد الاول في نكت الارشاد
ولعل الاقرب الاجزاء ثم قال لعله لولا ان المفيد نقل ان الاخبار الواردة بعدم الاجزاء متواترة وان الرواية بالاجزاء نادرة لجعلنا الصحيح اقرب انتهى
والاقوى عندي هو القول المشهور لنا صحيحة حريز عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس من يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم
النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل ومثلها الاخرى الا انه زاد في اخرها قال قلت كيف يصنع قال يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا
والمروة وان شاء اقام بمكة وان شاء اقام بمنى مع الناس وان شاء ذهب حيث شاء ليس من الناس في شيء وبمضمونها رواية اسحق بن عبد الله وصحيحة
الحلبي المتقدمة في رابعة الوقوف بعرفات ولا يضر قوله فيها اخيرا فان لم يدرك المشعر الحرام الخ لان المتبادر منه بعدما سبق قوله اذا ادرك المشعر الحرام قبل
طلوع الشمس ان لم يدركه قبل الطلوع كما لا يخفى وصحيحة ابن سنان عن الذي اذا ادركه الانسان فقد ادرك الحج فقال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر الحرام
قبل طلوع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له فان شاء ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان يرجع الى اهله رجع وعليه الحج من قابل ومثلها رواية محمد بن الفضيل
وصحيحة ضريس عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة ويطوف ويسعى بين
الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل ورواها في
... ايضا كذلك الا انه زاد فيها بعد قوله ويحلق راسه ويذبح شاته وحمل الحج المنفي في هذه الاخبار على الحج الكامل والامر بجعلها عمرة على الاستحباب

في وقت الاختيار والاضطرار في المشعر

بل ولم اجده في غيره

فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان لم يات جمعا حتى تطلع الشمس

لنا ما

لمنافاته لفوريّة الحج التي هي اجماع من المسلمين وغير مناسب لقوله ليس من الناس في شيء ولقوله هي عمرة مفردة ولسؤال السائل في كثير منها وكذا حمل تلك
الاخبار على من ترك الموقفين اختياراً اذ المختار في ترك عرفة ليس له الحج الى طلوع الشمس ايضاً مع انها ظاهرة كالنص في المضطر وايضاً الحج المخالف بصحيحة ابن المغيرة
جاءنا رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعاً فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك وسأل اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن
فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وصحيحة جميل من ادرك الموقف بجمع يوم النحر من قبل
ان تزول الشمس فقد ادرك الحج ونحوها صحيحة الاخرى وموثقة اسحق وصحيحة الاخرى لجميل المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من عرفة وله الحج الى زوال
الشمس من يوم النحر وصحيحة ابن عمار اذا ادركت الزوال فقد ادركت الموقف وصحيحة هشام بن الحكم من ادرك المشعر الحرام
عليه خمسة من الناس فقد ادرك الحج ونحوها موثقة اخرى لاسحق ومرسلة ابن ابي عمير تدرك الحج بثلاث فقلت لا قال من ادرك شيئاً منها فقد
ادرك الحج وموثقة الفضيل بن يونس عن رجل عرض له سلطان فاخذه يوم عرفة قبل ان يعرف فبعث به الى مكة فحبسه فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف
يصنع قال يلحق بجمع ثم ينصرف الى منى فيرمي ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلى عنه يوم النفر كيف يصنع قال هذا مصدود عن الحج ان كان دخل مكة متمتعاً
بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت سبوعاً ثم يسعى سبوعاً ويحلق رأسه ويذبح شاة وان دخل مكة مفرداً للحج فليس عليه ذبح ولا شيء عليه ولا حلق والجواب
بعد دلالة صحيح ابن عمار وما بعضها من الاخبار اصلاً اما الصحيح فلعدم دلالتها الا على ادراك الموقف بادراك الاضطراري ولا كلام فيه واما صحيحة
هشام والموثقة التي بعدها فلان قوله وعليه خمسة قرينة ظاهرة على ان المراد ادراكه قبل طلوع الشمس لانه الوقت الذي يكون فيه الناس ولا اقل من
ظاهر هذا القيد الا كون الوقوف قبل الطلوع حيث ان بعده يفيض الناس عنه واما المرسلة فلعدم معلومية المشار اليه بقوله هنا بل الظاهر
مرسلة الاخرى انه اشارة الى منى فان فيها انه دعى لم جعل المقام ثلاثاً بمنى الحديث فيكون المراد ايام الوقوف بمنى ثلاثة واما الموثقة الاخيرة فلان
الظاهر من قوله يلحق بجمع التحقق بالناس الذي يكون قبل الطلوع واما البواقي فهي اعم مطلقاً مما مر من اخبار عدم الاجزاء لان هذه الاخبار كلا اعم من
ادراك اضطراري عرفات بل من اختياريها ايضاً حتى الاولى لان الظاهر من قوله فيها لم يدرك الموقفين جميعاً انه لم يدركهما معاً وهو اكثر مخصوص بمن
لم يدرك عرفة اصلاً فيجب تخصيص الثانية بالاولى بل الاخبار الاخر كلها خصوصاً ما قبل الزوال الا قبل طلوع الشمس هذا مع ما في صحيحة جميل
الاخيرة من عدم الدلالة ايضاً لانه اذا قيل ادراك الامر الفلاني الى هذا الوقت معناه انه يدركه اذا ادركه من الوقت قدر ما يتمكن فيه من العمل بما هو
لازم ذلك الامر كما في المتعة حيث يشترط ادراك ما قبل الزوال بقدر يطوف ويسعى ويقصر والحاصل انه اذا جعل عمل مقيد بغاية يكون تمام العمل
ظرفاً للعمل بمعنى ان فعلها وقت له وان كان بعض اجزاء الوقت ظرفاً لبعض اجزاء العمل ولا يلزم ان يكون كل جزء ظرفاً لجميع اجزاء العمل ومما ذكرنا يظهر
فساد ما قيل من حمل اخبار الاجزاء بمخالفة العامة حيث انهم يقولون بفوات الحج بفوات عرفات فان الرجوع الى المرجحات انما هو في التعارض
او العموم من وجه مع ان اخبار عدم الاجزاء صريحة في ادراك الحج بعد طلوع الفجر وهذا ايضاً مخالف للعامة واما الست المركبات فالاول ان يدرك
الاختياريين وهو مدرك الحج به ضروري والثاني ان يدرك الاختياري لعرفة مع ليلي المشعر خاصة ولم يدرك نهاريه اصلاً ولو عمداً وذلك ايضاً كالاول عند
الاكثر وهو الاصح لما عرفت من اجزائه وركنيته فقط فكيف اذا كان مع غيره وبما مر من دلالته يخرج عن صورة العمد عن تحت القاعدة المتقدمة نعم لو ترك ما
بين الطلوعين عمداً يكون اثماً لترك الواجب وعليه شاة او بدنة على ما مر الثالث ان يدرك اختياري عرفة مع اضطراري المشعر في النهار فان كان ترك اختياري
المشعر عمداً بطل حجه اجماعاً للقاعدة المتقدمة ولا يفيد منطوق مطلقات من ادرك المشعر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج لمعارضتها مع
منطوق مطلقات من ادركه بعد طلوع الشمس فلا حج له ومفهوم مطلقات من ادركه وعليه خمسة من الناس فقد ادرك الحج فيرجع الى الاصل مع ان الاخيرة
اخص مطلقاً من الاولى وان كان اضطرارياً صح اتفاقاً كما عن المنتهى وكره في التنقيح وغيره بلا خلاف لما عرفت من صحته بادراك اختياري عرفة خاصة فكيف
اذا كان مع اضطراري المشعر فضلاً عن المستفيضة المتقدمة في تعيين الوقت الثالث للاوقات الثلاثة الرابع ان يدرك اضطراري عرفة مع ليلة المشعر فان كان
ترك اختياري عرفة عمداً بطل حجه لما مر في بحث وقوف عرفة من الاجماع والقاعدة والاخبار ولا يعارضها عموم من ادرك المشعر فقد ادرك الحج لمخالفته
المورد للاجماع ومعارضته لصحيحة الحلبي المصرحة بان اصحاب الاراك لا حج لهم بالعموم من وجه الموجبة للرجوع الى القاعدة وان كان لا عن عمد صح حجه بالاجماع
الظاهر المصرح به من المحقق مع ادراك الليلية وحدها مع اضطراري عرفة بطريق اولى الخامس ان يدرك اضطراري عرفة مع اختياري المشعر وصح حجه اجماعاً
ووجهه ظاهر مما مر الا اذا كان تاركاً لاختياري عرفة عمداً فيبطل حجه لما سبق السادس ان يدرك الاضطراريين من غير تعمد ترك الاختياريين والاقوى
صحة الحج وفاقاً للشيخ والصدوق والسيد والاسكافي والحلبيين والمحقق واكثر كتب الفاضل واكثر المتأخرين بل الاكثر مطلقاً كما قيل لصحيحة الحسن العطار
واما العمومات المتضمنة لان من لم يدرك الناس بالمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له الشاملة بعمومها لمحل النزاع فانها معارضة لمثلها من
العمومات القائلة بان من ادرك المشعر قبل زوال الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييد الاخيرة بمن ادرك اختياري عرفة ليس باولى من تقييد الاولى
بمن لم يدرك عرفة مطلقاً ولو اضطراريها بل الاخيرة اولى بوجوه كثيرة منها شهادة صحيحة العطار له واما لو تعمد ترك الاختياريين فيبطل حجه للقاعدة
المشار اليها مراراً التي هي المرجع بعد تعارض العمومين المذكورين وعدم شهادة الصحيحة هنا **فذلكة** قد علم مما ذكر بطلان الحج في صورتين من الصور
الاحدى عشر وهما اما اذا ادرك احد الاضطراريين خاصة والعمد في الصور التسع الباقية وان من ترك احد الاختياريين عمداً او احد الاضطراريين

فيما لو ادرك اختياري المشعر مع اضطراري عرفة

فيما لو ادرك اضطراري عرفة مع اختياري المشعر ٥

كذلك مع فوات اختياريه ولو لا عن عذر بطل حجه الا في صورة واحدة هي ترك اختياري المشعر لمن ادرك ليلته **المسئلة السادسة** من فاته الحج
بعد الاحرام بفوات احد الموقفين او نحوه سقطت عنه بقية مناسكه من الهدي والرمي والمبيت بمنى والحلق او التقصير فيها او الموقف الباقي ان فات قبله
وتحلل عن احرامه بعمرة مفردة مع الامكان فيأتي بافعالها ثم يتحلل بما يتحلل به المعتمر من الحلق او التقصير وعليه الحج من قابل مع استقراره او بقاء وجوبه في ذمته بالاجماع
المحقق والمحكي في الاحكام الثلاثة مضافا في الاول وهو سقوط بقية المناسك الى الاصل فان وجوبها عليه انما كان من حيث كونها اجزاء
فواته بتعذر الموضوع وفي الثاني موثقة الفضيل المتقدمة في مسئلة من ادرك اضطراري المشعر المصرحة بعدم وجوب الذبح والحلق عليه وصحيحة حريز الآتية
وروايتا اسحق المتقدمتين فيها ايضا المصرحتين بان له ان لا يقيم بمنى وبعد حيث شاء وانه ليس من الناس في شيء وفي الثالث في الحج غير الاولى من الاجماع
المذكور وصحيحة حريز الاولى وصحيحة ضريس وروايتي ابن سنان والفضيل المتقدمة جميعا في المسئلة المذكورة وصحيحة الحلبي المتقدمة في المسئلة الرابعة
من احكام الوقوف بعرفات وصحيحتي ابن عمار الاولى ايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل والثانية رجل جاء حاجا
ففاته الحج ولم يكن طاف قال يقيم مع الناس حراما ايام التشريق ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج
من قابل يحرم من حيث احرم **فروع** أ ظاهر اكثر الاخبار المتقدمة من جهة تضمنها لقوله يجعلها عمرة او يطوف ويسعى انقلاب الاحرام الى العمرة قهرا من غير
توقف على نية الاعتمار فلو اتى بافعالها من غير نية العمرة لكفى كما نقله في خبر عن بعض من عده ومن اختاره هو لما ذكر ولاصالة عدم وجوبها
ولا ينافيها قوله في بعضها فليجعلها عمرة لان المفهوم من هذا الامر الاتيان بافعالها ومن ترك هو الى اعتبار النية للاستصحاب وقوله انما الاعمال
بالنيات وعدم وضوح دلالة نحو قوله فهي عمرة او يطوف ويسعى على الانقلاب القهري لجواز ان يكون المعنى فالواجب عليه هذه الامور وافعاله التي
يجب عليه الاتيان بها افعال العمرة **اقول** وان امكن الخدش في الاستصحاب وفي دلالة انما الاعمال بالنيات وكذا في دلالة نحو قوله فهي عمرة على القول
الاول ولكن الانصاف ان المتبادر من الجعل عمرة النقل اليها بالاختيار اما بالقصد او بامر اخر اختياري مشعر به وهو ايضا لا ينفك عن قصدها
والامر يكن جعلا منه وهو ظاهر فالحق هو القول الثاني ب لو اراد من فاته الحج البقاء على احرامه الى القابل ليحج به لم يكن ذلك له كما صرح به جماعة
منهم الفاضل والشهيد اما على الانتقال القهري فظاهر واما على القول الآخر فلوجوب النقل الى العمرة المفردة الموجب للنهي عن ضده الموجب
لفساد افعال الحج الذي اتى بها بذلك الاحرام ولتوقيفية العبادة ولعدم معلومية هذا النحو من العبادة وعلى هذا فلو بقي الى السنة القابلة بذلك
الاحرام وجب عليه اكمال العمرة او لا لاجل ذلك او لوجوب الاتيان بما عليه من المناسك من حج التمتع او غيره وكذا لو رجع الى بلده وعاد لو لم يكن
المتمكن من الحكم المصدر فعل افعال العمرة وسيأتي ولا يجزيه الحج من قابل بذلك الاحرام ولا يبرء ذمته لان الاحرام الباقي عليه اما احرام عمرة التمتع
او حج او حج اخر فان كان الاول لا يفيد تخلل التمتع لهذا الحج لوجوب كونهما في سنة واحدة كما مر وان كان الثاني لا يفيد هذا الحج لذلك ان التمتع
لذلك ايضا وللامر المقتضي للنهي عن الضد الموجب لفساده كما سبق وان كان الثالث يكون فاسدا لما مر من النهي ج مقتضى ظواهر الاخبار المذكورة
وجوب الحج عليه من قابل مطلقا ومقتضى صحيحة ضريس المتقدمة التفصيل بين المشترط عند الاحرام فلا يجب عليه الحج مطلقا وغير المشترط فيجب كذا في
رواية الرقي قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج فقال يسئل الله العافية ثم قال ارى عليهم ان يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان
انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى يمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل ومقتضاها
التفصيل بين المنصرف الى بلده فلا يجب لا سنه ان عليه وغيره فيجب الاكثر قيدوه بما اذا كان الحج واجبا عليه بل وجوبا مستقرا او مستمرا الى قابل عامه هذا
والاكثر حملوا ما تضمن القضاء في خبره انه لا اعرف خلافا بين الاصحاب في ذلك ونحوه في غيره وقيد بعضهم عدم وجوب القضاء في المندوب بما اذا
لم يكن الفوات بتفريط منه والا فيجب القضاء وذكر بعضهم ان ظاهر المشهور عدم وجوب استدراك الحج المندوب الا اذا كان فواته
بتقصير منه فيندرا ان وجوبا في العام المقبل ومال بعض الاصحاب الى عدم وجوب القضاء في المندوب مطلقا انتهى وعلى هذا فيكون وجوب القضاء
على من استقر في ذمته ورجع الى بلده ولم يشترط اجماعيا فلا كلام فيه كما يكون عدم وجوبه فيما اذا لم يستقر في ذمته واشترط ولم
يرجع ظاهر الوجوب تخصيص العمومات الاولى بالمقيدتين الاخيرتين واما البواقي فلو قطع النظر عن قول الاصحاب لوجب الحكم بوجوب القضاء مطلقا الا انه
مخالفة للشهرة العظيمة القديمة والجديدة مما يوهن الخبر الصحيح ولذلك يحكم بمقتضى الاصل في موارد مخالفة القوم في الوجوب وهو المندوب الفائت
بغير التفريط وبوجوب القضاء في غيره مطلقا د يجوز لهذا الشخص التخلف عن الناس واتيان مكة واتمام عمرته والرجوع الى اهله ويجوز له الاقامة بمنى
معهم ايام التشريق واتيان مكة معهم واتمام امره كما صرح به في اكثر الروايات المتقدمة الا ان المستحب له اقامته بمنى ايام التشريق لصحيحة ابن عمار الاخيرة
المتقدمة في هذه المسئلة هـ المشهور بين الاصحاب كما صرح به غير واحد عدم وجوب الهدي على ذلك الشخص بل نسبوا القول بوجوبه والرواية
المتضمنة له الى الشذوذ وهو كذلك للاصل المعتضد بخلو اكثر اخبار المقام عن ذكره وعن الشيخ قول بوجوبه وقيل انه نقله عن بعض الاصحاب وعن بعض نسبته
الى الصدوق في ابيه والحجة له رواية الرقي المتقدمة وصحيحة ضريس السابقة على طريق الصدوق وهما قاصرتان عن افادة الوجوب اما
الثانية فظاهرة لمقام الجملة الخبرية واما الاولى فللفرق بين قوله ارى ان عليهم دم شاة وقوله ارى عليهم ان يهريق فالاول ظاهر في الايجاب
واما الثاني فهو عبارة التعبير الرشد لا الدال على الوجوب ثم روى اسحق بن عمار في الموثق عن رجل يتمتع ثم خرج مع زوجها واهلها كما فاستحب

انبعلم

ان يعلم اهلها او زوجها حتى قضت المناسك وهي على تلك الحال فواقعها زوجها ورجعت الى الكوفة فقالت لاهلها كان من الامر كذا وكذا فقال عليها سوق بدنة وعليها الحج من قابل الا انه يمكن ان لا يكون وجوب البدنة لما هو القدر المشترك بينها وبين المورد من فوات الحج بالامور او تميزت بها من الاتيان بالمناسك والوقاع في الاحرام وغيرهما مع ان الظاهر عدم قول بوجوب البدنة بخصوصها **المسألة السابعة** يستحب للحاج كونه في المشعر التقاط حصى الجمار منه اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا له ولصحيحة ابن عمار خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزأك ورواية زرارة عن الحصى التي يرمى بها الجمار فقال يؤخذ من جمع ويؤخذ بعد ذلك من منى ثم انها سبعون حصاة وهي العدد الواجب ولو التقط ازيد منه احتياطا حذرا من سقوط بعضها او عدم اصابته فلا بأس **فروع** أ انما على سبيل الاستحباب ويجوز اخذها من غير المشعر اجماعا ونصا كما مر ولكن لا انه يجب ان يكون من ارض الحرم من اي جهاتها شاء بلا خلاف اجده ويدل عليه صحيحة زرارة حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزأك وان اخذته من غير الحرم لم يجزئك قال وقال لا ترم الجمار الا بالحصى وموثقة حنان يجوز اخذ الحصى من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف ومرسلة حريز لا ينبغي اخذ حصى الجمار فقال لا تأخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار ولا بأس باخذه من سائر الحرم ويستثنى من الحرم المسجد الحرام ومسجد الخيف فلا يجوز الاخذ منهما للموثقة المتقدمة ولم يستثن القدماء الا ما في هذين المسجدين بل خلاف التصريح بالجواز من غيرهما عن الصدوق والشيخ والحلبي والحلي وابن حمزة بل ظاهر كره الاجماع عليه وان كان فيهما بعد ذلك الاجماع نسبة التعدي الى سائر المساجد الى بعض علمائنا واستثنى جماعة منهم الجامع وغيره وتعدى سائر المساجد ايضا ولم يذكروا دليلا عليه بخصوصه نعم ينبغي البناء فيه على النهي عن اخراج حصى المساجد عنها فيحرم على الاول دون الثاني وعلى الاول فهل يفسد العمل قيل نعم للنهي الموجب للفساد ورد بان غايته فساد الالتقاط دون الرمي ولذا يجب الاعادة فورا ومقتضى النهي عن اخذه ايضا ومنها الرمي وهو حسن لو ثبت الفورية للاعادة ان فيه فساد الضد المنهي عنه الذي تعلق الامر به ولو موسعا كما بيناه في الاصول ثم المراد بحصى الحرم كما هو المتبادر هو المتكون فيه او لم يعلم نقله اليه من غيره فلا يكفي ما علم انه نقل اليه من غيره ولو بمدة قبل ذلك ب يجب ان يكون الحصى ابكارا اي غير مرمي بها رميا صحيحا اجماعا محققا ومحكيا عن الغنية والجواهر والخلاف والتنقيح وشرح ... وفي غيره لا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب وهو الحجة فيه المؤيدة بمرسلة حريز المتقدمة ومرسلة ... ولا تأخذ من حصى الجمار الذي قد رمي وفي رواية عبد الاعلى ولا تأخذ من حصى الجمار ج يجب ان يكون مما يسمى حصى فلا يجزئ ... على الاكثر كما في ... بل لانه المأمور وفي صحيحة زرارة المتقدمة النهي عن الرمي بغيره وجمعه ... كونه حجرا وجعل في الانتصار مما انفردت به الامامية وظاهر ... بل الاجماع عليه فلا يجزئ المدر والاجر والخزف والجوهر خلافا للمحكي عن ... فيجوز بالجوهر والبرام ولعله لصدق الحجر وهو في الاخير غير بعيد وان لا يكون كبيرا يخرج عن اسم الحصى خلافا للديلمي ... ان لا يكون صغيرا والظاهر كفاية صدق الحصى لصدق الاسم وفي وجوب طهارة الحصى قولان كما في ... واقواهما العدم للاصل السالم عن المعارض د يستحب ان يكون ملتقطة ... منقطة بقدر الانملة والمراد بالاول ان يكون كل واحدة ماخوذة من الارض منفصلة ولا يكون مكسورة من حجر ويدل عليه رواية ابي بصير التقط الحصى ولا تكسرن منه شيئا وبالثاني ان لا يكون صلبة وبالثالث ان يكون فيه نقط تخالف لونها ... وحكي عن الجوهري وغيره ان خصوص نقطتين كما عن ابن فارس او ما فيه لون يخالط حمرة وبياضا وغيرهما كما عن النهاية الاثيرية او يخالط حمرة كما عن المحيط او ما فيه الوان وخطوط كما عن تهذيب اللغة وكيف كان فيدل عليه وعلى سابقه صحيحة هشام بن الحكم كره الصم منها وقال خذ البرش والصم جمع الاصم وهو الصلب من الحجر ويدل على الثلاثة الاخيرة رواية البزنطي حصى الجمار يكون مثل الانملة ولا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة قال وارمها من بطن الوادي واجعلهن عن يمينك كلهن ولا ترم على الجمرة قال وتقف عند الجمرتين الاوليين ولا تقف عند جمرة العقبة ولا يخفى ان البرش على التفسير الاول يكون مساويا للمنقطة فيغني عنها ولعله لذلك اقتصر الشيخ في ... والحمل على البرش وعلى الثاني يكون اخص منها وعلى الباقي يكون اعم والله اعلم والافعال الثلاثة يوم النحر قبل النفر الى مكة ولكونها ثلاثة رمي جمرة العقبة والهدي والحلق او التقصير فههنا مقدمة وثلاثة ابحاث وخاتمة **اما المقدمة** ففي مقدمات نزول منى بكسر الميم وما فيها من المناسك وهي امور كلها مستحبة الا اثنين احدهما الافاضة من المشعر يوم النحر والثاني نزول منى فيه لتوقف الافعال الواجبة في ذلك اليوم في مواضعها واما المستحبات فمنها ما مر من افاضة الامام من المشعر بعد طلوع الشمس وافاضة غيره قبله بقليل ومنها ان لا يجاوز عن وادي محسر الا بعد طلوع الشمس وفاقا للشرائع ... وغيره لمفهوم ... في الصحيحة هشام بن الحكم المتقدمة في مستحبات الغدو الى عرفات القاصر عن افادة التحريم لاحتمال الجملة الخبرية وخلافا للمحكي عن صريح القاضي وظاهر الاكثر فيحرم للصحيحة **اقول** فاستدلوا المرجوحية التجاوز عنه في الافاضة من منى الى عرفات دون المشعر الى منى بهذه الصحيحة وهو يتوقف على ثبوت جواز هذا النحو من الاستعمال في المعنيين وهو غير معلوم ولذا ذكر بعضهم الكراهة في الثاني خاصة والاولى كما في الصحيح في الافاضة من المشعر وفي باب الافاضة من منى ومع ذلك فالاستدلال بها على احدهما او كليهما مشكل الا ان يكون النظر الى كل من الاحتمالين المقتضي لرجحان الاحتياط ولكن الامر فيه سهل لكفاية فتوى الاصحاب في اثبات الاستحباب والمستحب عدم قطع الوادي بتمامه لانه المستفاد من الصحيح وظاهر الاكثر وقد يتوهم باستحباب عدم قطع بعضه ايضا بل قد يجعل ذلك احوط ومنها ان يهرول اي يسرع في المشي ان كان ماشيا ويحرك دابته ان كان راكبا في وادي محسر بتمامه كما هو صريح البعض وظاهر الاكثر كما في صحيحة ابن عمار اذا مررت بوادي محسر وهو واد عظيم بين جمع ومنى وهو الى منى اقرب فاسع فيه حتى تجاوزه فان رسول الله صلى الله عليه وآله حرك ناقته وقال اللهم سلم لي عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني فيمن تركت بعدي ورواية ...

في بيان مقدمات نزول منى

الاعلى اذا مررت بوادي محسر فاسع فيه او قدر مائة ذراع كما في رواية عمر بن يزيد الرمل في وادي محسر قدر مائة ذراع او مائة خطوة كما في صحيحة محمد بن اسمعيل الحركة في وادي محسر مائة خطوة ومقتضى اسنادها لام بهشام في المسئلة المتقدمة في المقامين حكمهم باستحباب الهرولة ايضا فيهما الثالث الاخبار لكن لم اجد بعد على من ذكرها في الاول بل صرح في ك بالاجماع على عدم استحبابها فيه وكونه بدعة ولعله الحق ابن عمار وافض حين تشرف لك يشير الى انه تال فافاض رسول الله صلى الله عليه وآله خلاف فعلك بالسكينة والوقار والدعة فافض بذكر الله والاستغفار وحرك به لسانك فاذا مررت بوادي محسر الى اخر ما مر في صحيحة حيث انها صريحة في السعي في الثالث فهو لعله للمطلقات لعدم لو ترك الهرولة فيه حتى تعدى عن الوادي يرجع حتى يفعل كما في خبر يستحب الرجوع والهرولة لصحيحة حفص بن البختري سال بعض ولده هل سعيت في وادي محسر فقال لا فامره ان يرجع حتى يسعى فقال له ابنه لا اعرفه فقال له سل الناس ومرسلة الحجال مر رجل بوادي محسر فامره ابو عبد الله عليه السلام بعد الانصراف الى مكة ان يرجع ويسعى ونحوها مرسلة مرة والفقه كما هو مقتضى ترك الاستفصال في الصحيحة مقتضى الاطلاق عبارات جمع من الطائفة ثبوت الحكم للهرولة مطلقا سواء تركها نسيانا او جهلا او عمدا وخص في ع الناسي بالذكر لا وجه له ومنها ان يقتصد في سيره بسكينة ووقار ويشتغل بالذكر والاستغفار كما في صحيحة ابن عمار

في رمي جمرة العقبة

البحث الاول في رمي جمرة العقبة وهي الجمرة القصوى وهي اقرب الجمرات الثلاث الى مكة والخارج من مكة الى منى يصل اولا اليها في ذات الطريق وهي منصوبة اليوم في جدار عظيم متصل بحيث يظهر منها الواحدة ورميها بالجمار في هذا اليوم واجب بلا خلاف يعلم كما عن كره والمنتهى وغيرهما كما في غيرها ولعل ما وقع في بعض كلمات الشيخ من ان الرمي سنة فاريد به مقابل الفرض بمعنى ما ثبت وجوبه من الكتاب صرح بذلك في السرائر ثم قال لا خلاف عندنا في وجوبه ولا اظن احدا من المسلمين خالف فيه كذا قيل وفيه ان قول صاحب السرائر انما هو في مطلق الرمي بعد الرجوع الى منى واما رمي جمرة العقبة يوم النحر فقال فيه وينبغي ان يرمي يوم النحر جمرة العقبة وظاهره فيه الاستحباب كما لا يخفى ثم صرح بالاجماع فيه فلا بعد ان يكون الاجماع مخصوصا بعد التضييق وهو الحجة فيه مع التاسي وصحيحة ابن عمار خذ حصى الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وتقول والحصى في يدك اللهم ان هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم ترمي فتقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك صلى الله عليه وآله اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا فاذا اتيت رحلك ورجعت من الرمي فقل الذي قال ويستحب ان ترمي الجمار على طهر وفي صحيحة الاخرى الواردة في حج الرسول صلى الله عليه وآله بعد بيانه نزوله المشعر وعجل ضعفاء بني هاشم بليل وامرهم ان لا يرموا الجمرة العقبة حتى تطلع الشمس فلما اضاء له النهار افاض حتى انتهى الى منى فرمى جمرة العقبة وفيها تصريح برمي جمرة العقبة وفيها تصريح برمي جمرة العقبة يوم النحر اخبار الاولى انه حيث امر به بعد اخذ الحصى وقبل سائر الاعمال وقد صرح في رواية زرارة عن رمي الجمرة يوم النحر ما لها ترمى وحدها ولا ترمى من الجمار غيرها يوم النحر فقال قد كن يرمين كلهن ولكنهم تركوا ذلك فقلت له جعلت فداك فادعهن فقال لا ترمهن اما ترى ان تصنع كما صنع ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي لابن عمار الآتية المتكفلة لكيفية رمي سائر الجمرات القائلة وقل كذا وافعل كذا كما فعلت حين رميت جمرة العقبة يوم النحر وانا ابحث عن ذلك لان تلك الاخبار على نحو رمي جمرة العقبة فليست كذلك صحيحة معاوية ابن عمار والاعرج ورواية علي بن ابي حمزة المتقدمة ومتعلق الوجوب الثالث من واجبات وقوف المشعر وان كان فيها قصور من حيث الدلالة يتم امرها المطلوب فيه بالاجماع المركب ثم ان للرمي واجبات ومستحبات واحكاما نذكرها في ثلاثة مقامات

في واجبات الرمي وهي امور

المقام الاول في واجباته وهي امور الاول النية فلو فعله بدونها او عندهما عن حكمها امرا او عرضا فليست منها الاول الرمي في السند منها حكما الى الفراغ الثاني الرمي بسبع حصيات باجماع علماء الاسلام كما في كلام جماعة ويدل عليه النصوص الآتية في حكم من نقص العدد الثالث القاؤها بما يسمى رميا اجماعا كما في المنتهى وغيره لان الامر وقع بالرمي فيجب ايضا اللفظ فلو وضع بكفه في المرمى لم يجز وحكى في المنتهى اختلافا في الطرح ثم قال والحاصل ان الخلاف وقع باعتبار الخلاف في صدق الاسم فان سمى رميا اجزء بلا خلاف والا لم يجز اجماعا الرابع ان يرميها باليد فلو رماها بغيرها ورجله لم يجز لانصراف المطلق الى الشايع المتعارف وفي رواية ابي بصير خذ حصى الجمار بيدك اليسرى وارم باليمنى الخامس ان يصيب الجمرة فلو لم يصبها لم يجزء اجماعا لعدم صدق رمي الجمرة مع عدم الامتثال لصحيحة ابن عمار وان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد مكانها وان شككت في الاصابة لم يمتثل الا بتحصيل اليقين للقاعدة السادس ان تتلاحق الحصيات فلو رمى بها دفعة واحدة لم يحتسب الا واحدة بغير خلاف كما صرح به في السرائر قال فان رماها بسبع حصيات دفعة واحدة لا يجزيه بغير خلاف بيننا ولعل دليله الاجماع وانو المعتبر تلاحق الرمي لا الاصابة فلو اصابت الثلاثة دفعة اجزأت ولو رمى دفعة فلا يضر في الاصابة لم يجز السابع ان يكون الاصابة بالرمي بفعله بلا خلاف كما في ك وغيره ووضح بل بالاجماع كما في ح بيع لانه مقتضى صدق امتثال الامر بالرمي برمي الجمرة فلو كانت الحصاة في يد فصدم حيوان او انسان الجمرة لم يكف وكذا لو القاها فوقعت على حيوان فتحرك ووقعت الاصابة بحركته اما لو القاها فوقعت على غير الجمرة ثم تدحرجت اليها او سقطت عنه اليها ولو بصدمة كما اذا وقعت على ارض صلبة ثم رجعت منها اليها يجزي الاجزاء في الجميع لصدق الامتثال وفي صحيحة ابن عمار وان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزاك ولو شك في اشتراك حركة الغير بني على صحة عدم تاثيرها فيه

المقام الثاني في مستحباته وهي ايضا امور منها ان يكون متطهرا من الحدث عند الجماعة وفاقا لجماعة والتعويل على النصوص كصحيحة ابن عمار المتقدمة في صدر المسئلة ورواية ابي غسان عن رمي الجمار على غير طهر قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بينهما على غير طهور لم يضرك والطهر احب الى فلا ينبغي ان تدعه وعليه يحمل صحيحة ابن عمار المتقدمة في مسئلة الطهارة للسعي وصحيحة محمد لا ترم الجمار الا وانت

على طهر

كتاب الحج

على الحصى وليس بواجب على الاظهر الاشهر كما في الذخيرة وغيرها وعن المنتهى لا اعلم فيه خلافا بل حكى عنه اسناده الى علمائنا وعن ظاهر الغنية الاجماع عليه لا للصحيحة الاولى حتى يورد عليه بعدم وضوح لسببية فيها بجواز تركه كما هو المصطلح عليه الان فلعل المراد المعنى الاعم الجامع للوجوب ولا للصحيحة الثانية وصحيحة جميل بن دراج ورواية ابي حمزة المتقدمة جميعا في مسئلة الطهارة في السعي حتى يورد عليها بانها اعم مطلقا من الصحيحة الاخيرة فيجب تخصيصها ولا يفيد التعليل بان غيره صلوة في اكثرها لحملها لخاصة كما توهم لانه ابتداء عام بل لرواية ابن ابي غسان المنجبرة بعدم القول بالفصل مع ضعف سندها عندنا مع انها قرينة خلافا للمحكي عن المفيد والسيد والاسكافي فاوجبوه للامر بها ويرده انه للغسل بخصوصه كما صرح به في صحيحة الحلبي من الغسل اذا رمى الجمار فالرد بما اضعفت السنة فلا ولكن من الحرج العرقد بصحيحة الحلبي عن الغسل اذا اراد ان يرمي فقال ربما اغتسلت فاما من السنة فلا فقول الاسكافي بحسنه غير حسن ومنها الدعاء عند ارادة الرمي وعنده وكل حصاة وعند الرجوع الى المنزل بما في صحيحة ابن عمار المتقدمة في صدر المسئلة ومنها ان يكون بينه وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا لما مر في صحيحة ابن عمار المتقدمة والتعبير عن ذلك بانه يستحب ان لا يتباعد بما يزيد عن خمسة عشر كما في ضح او يكون البعد عشرة او خمسة عشر كما في يع او يكون البعد عشرة او خمسة عشر كما في يع والشرح وغيرهما غير جيد لان الاول قاصر عن افادة تمام ما في النص والثاني تعدد غير الصحيح ماذكرنا كما نقل عن علي بن بابويه ومنها ان يخذف الحصى خذفا لمرسلة البزنطي في مسئلة التقاط الحصى المنجبر ضعفها لو كان بالعمل وبعد اشتهر فقد صرح الاسماء الحجري والخذف بابهام الحروف الرمي باطراف الاصابع كما عن الخلاص ونسبه الحلي في السرائر الى اهل اللغة ومن الصحاح والديوان وغيرها الرمي بالاصابع والظاهر اتحاده مع الاول اذ لا يكون الرمي بالاصابع غالبا الا باطراف اهما ولذا نسبه في السرائر الى الاول ثم قال كذا ذكره الجوهري في الصحاح وكذا يتحد معهما ما عن المجمل والمفصل انه الرمي من بين اصبعين اذ الرمي بالاصابع او باطرافها يكون غالبا الا من اصبعين ثم ذلك وان كان مطلقا وينصرف الى انحاء شتى الا ان المستحب هنا ان يرمي من طرف السبابة والابهام بان يضعها على الابهام ويدفعها بظفر السبابة كما فسر الخذف به في مجمع البحرين لتصريح المرسلة به فيكون هذا الفرد من الخذف مستحبا بان يضعها على باطن الابهام ويرمي بها بظفر السبابة وانما خصصنا مع اطلاق المرسلة بباطن الابهام كما في السرائر وعن المقنعة والنهاية والمبسوط ومختصر المراسم والكافي والمهذب والجامع وغيرها وكتب المتاخرين لاحتماله في لف وصرح مجمع البحرين بدون ظاهرها كما عن القاموس لان الدفع بظفر السبابة كما امر به في المرسلة لا يتيسر الا بوضعها على بطن الابهام فخالف المنص خال عن الدليل المعلوم ولا يضر مخالفة جماعة من اللغويين في تفسير الخذف بما ذكر بعد ثبات النص لكيفيته كما انه فسره في العين والمجمل او المقاييس والغريبين والنهاية الاثيرية والقاموس بالدفع من بين السبابتين ثم استحباب ذلك هو الحق المشهور لقصور المرسلة كما عن اثبات الوجوب خلافا للسيد والمحكي عن الانتصار مدعيا فيه الاجماع فاوجباه والاجماع غير ثابت والنص كما عرفت قاصر ومنها ان يرميها من قبل وجهها الا في العقبة فيرميها على ما في صحيحة ابن عمار المتقدمة وليستلزم ذلك استدبار الكعبة فهو ايضا يكون مستحبا كما صرح به فحول العلماء لما ناسبه الدال على فعل النبي ومنها ان لا يقف عندها بعد الفراغ منها لرواية البزنطي المتقدمة ولا يقف عند جمرة العقبة وغيرها مما ياتي في رمي الجمار ايام التشريق **المقام الثالث** في احكامه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يجوز الرمي راكبا وماشيا بالاجماعين والمستفيضة من النصوص واختلفوا في الافضل منهما فعن المش افضلية المشي وعن جماعة في السرائر افضلية الركوب في رمي هذه الجمرة والاظهر هو المش لان افضليته هو المستفادة من صحيحة علي بن جعفر وعلي بن مهزيار ومنها في منى وعنبسة وللتصريح ابن عمار والتميمي وابن عيسى ومرسلة محمد بن الحسين فلا يتم مستند ووقع الرمي عن بعض الحجج راكبا اذ وقع لبيان الجواز عندهما لا في **الافضلية الثانية** ظاهر الاصحاب ومقتضى نسبة هذا الرمي في الاخبار الى يوم النحر وجوب كونه في ذلك اليوم وان لم اعثر بعد على خبر دال صريحا على وجوب كونه فيه ولكن الظاهر من تتبع الاخبار وفتوى الاصحاب ذلك فلا ينبغي الخروج عنه نعم قال في التحرير ينبغي ان يرمي يوم النحر جمرة العقبة كما ولكن ظاهره ذلك استحباب اصل الرمي لا وقوعه في يوم النحر مع وجوب اصله ووقته تمام النهار ويجوز لذوي الاعذار التقديم في الليل كما ياتي في بحث رمي الجمار ايام التشريق **الثالثة** هل يجب ان يكون الرمي مقدما على الذبح والحلق الاظهر لا وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **البحث الثاني** في الهدي والكلام اما فيمن يجب عليه الهدي او في كيفية ذبحه ووقته ومكانه او في جنسه وصفته وسنه وصفاته او في مصرفه وقسمته او في حكم العاجز عنه وعن بدله فههنا خمس مقامات **المقام الاول** فيمن يجب الهدي عليه وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يجب الهدي على المتمتع بالاجماعين والكتاب والسنة قال الله سبحانه فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وفي صحيحة زرارة فصلت وما المتعة قال يهل بالحج الى ان قال فاذا يوم التروية اهل بالحج ونسك المناسك وعليه الهدي فقلت وما الهدي فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخفضه شاة وفي صحيحة الاعرج من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاة ومن تمتع في غير اشهر الحج ثم جاوز بمكة حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة وانما الاضحى على اهل الامصار وقوله انما الاضحى يحتمل ان يكون المراد بها الهدي على المتمتعين من اهل الامصار حيث لا تمتع على اهل مكة وفسر في الوافي اهل الامصار من لم يحضر الحج فقال العاملي الحر بان المتمتع يجب عليه الهدي وغير المتمتع يجب عليه الهدي والاضحية الا على اهل الامصار ممن لم يحضر الحج بل من حضر الى غير ذلك من الاخبار ولا فرق في وجوب الهدي على المتمتع بين من اتاه فرضا او متنفلا ولا بين المكي وغيره لاطلاق الاخبار ولا هدي على غير المتمتع معتمرا او حاجا مفترضا او متنفلا مفردا او قارنا الا ما يسوقه القارن عند الاحرام اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا ويدل عليه رواية الاعرج المتقدمة ورواية اسحق بن عبد الله واذا لم يكن متمتعا لا يجب عليه الهدي

باستحباب الرمي بالحصى الابكار عن خلافه للسبابة وبطن الابهام بالاصابع (?)

وما عن الانتصار من الدفع بظفر الوسطى عن بطن الابهام؟

في بقية احكام الرمي

في وجوب الهدي على المتمتع

الموجبة
وفي صحيح ابن عمار واما المفرد للحج فعليه طواف الى ان قال وليس عليه هدي ولا اضحية ونحو ذلك في صحيحة الاخرى المحمولة على غير ذلك ويحمل بعض الاخبار
للهدي على غيره ايضاً على الاستحباب جمعاً **الثانية** لو تمتع المملوك باذنه كان مولاه بالخيار بين ان يهدي عنه وبين ان يامره بالصوم الذي يجب على الحر
العاجز من الهدي كما يأتي بلا خلاف فيه بل الاجماع بكل منهما صريح ايضاً جماعة ويدل عليه النصوص المستفيضة واما بعض الاخبار المتضمن لانه عليه ما
على الحر اما الاضحية واما الصوم فالمراد بيان الكيفية دون الكمية بقرينة ما ذكر ولو اعتق المملوك في زمان يجزي حجه عن حجة الاسلام كان كالحر في
الكيفية انه يجب عليه الهدي **المقام الثاني** في كيفيته ووقته ومكانه وفيه مسائل **الاولى** يجب في ذبح الهدي او نحره النية لانه عبادة ولان
جهات الذبح متعددة فلا يتمحض للذبح هديا الا بالنية كما في غيره **الثانية** يجوز ان يتولاها اي الذبح او النحر بنفسه وان يوكل غيره فيه اما الاول فظاهر
واما الثاني فهو مقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك بل اجماعي كما في غيرها ويدل عليه صحيح ابي بصير ورواية علي بن ابي حمزة المتقدمة جميعاً
في بيان وقت الوقوف بالمشعر وصحيح علي عن اخيه عليه السلام عن الضحية يخطئ الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها اتجزي عن صاحب الضحية فقال نعم انما له ما نوى ويعتبر نية الذابح
ما نواه دون ما سماه وما صرح به النية منهما اما من الموكل فينوي عند الامر مستدامة الى زمان الذبح مثلا ان الامر بالذبح مثلا للهدي بقصد القربة
في الذبح لا في الامر فلو امر لجلال اللحم لنفسه مثلا ولكن كان قصده من الذبح القربة لكفى ولو انعكس بعض افراد الامر وقصد بعده قبل الذبح لكفى
كما ان امر به للاكل ثم رجع بعده وقصد الهدي واما من الوكيل فينوي انه من فلان وليس عليه قصد التقرب بل ولا تعيين مقصود الامر فما في كلام
بعضهم من ان النية يجب ان يكون منه او من الذابح غير سديد لانه ان كان المراد نية القربة فلا يجب على الذابح بل لا يكفي منه لو لم ينوها الامر وان كان
بيان انه من فلان فهي متعينة على الوكيل ان احتمل وجهان الاقوى بل الظاهر انه لا نية على الذابح الا اذا لم يتعين عنه هدي الامر وكان التعيين الى الوكيل فلو اعطاه
شاة معينة ليذبحها هديا ثم اشتبه على الذابح وظنها هدي نفسه وذبحها يكفي عن الامر **الثالثة** المشهور كما في محكي التنقيح انه يجب ان يكون الذبح او النحر يوم
النحر مع الامكان وفي كشف اللثام قد قطع به الشيخان واكثر العامة وفي جره لا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وقيل انه اتفاق واستدل له بان النبي صلى الله عليه وآله نحر في هذا اليوم
وقال خذوا عني مناسككم وفيه انه يفيد لو ثبت كون ذلك منسكا ايضا لا الا بدن من جهة صفة وقت وفي التنقيح انه قيل بل يجوز طول ذي الحجة اختيارا
وهو قول الحلبي في الكافي والمنتهى واما هدي المتعة فانه يجوز ذبحه طول ذي الحجة الا انه يكون قضاء بعد انقضاء هذه الايام اي ايام النحر هكذا قال الشيخ ابو جعفر
في مبسوطه والاولى ان يقال لا يكون قضاء لان ذا الحجة بطوله من اشهر الحج ووقت للذبح الواجب فلا يكون قضاء لان القضاء ما يكون له وقت فات انتهى
وبه قال المحقق في يع قال ولو ذبحه في بقية ذي الحجة جاز وفي محكي التذكرة عن الشيخ في المصباح فقال ان الهدي الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجة
ويوم النحر افضل انتهى وحكي هذا القول عن مختصر المصباح والنهاية والغنية وظاهر المهذب وعن الغنية الاجماع عليه وهو الاقوى للاصل الخالي عن المعارض
واطلاق الكتاب والسنة ومفهوم الشرط في رواية الكرخي الآتية في المسألة اللاحقة بل لولا الاجماع لكان مقتضاهما جواز التأخير عن ذي الحجة
ايضا كما يومئ اليه ما في المدارك الا ان الاجماع بخصوصه بل في الروايات ايضا ما يدفعه وهو رواية النضر بن قرواش عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك
فطلبه فلم يصبه وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى
اهله وليذبح عنه في ذي الحجة قلت فانه دفعه الى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة ولو اخره الى قابل
الرابعة يجب ان يكون الذبح او النحر الواجب في الهدي بمنى وظاهر كره والمنتهى وغيرهما وصريح غيرها الاجماع عليه وهو كذلك فهو الدليل عليه مضافا
الى ... بعد الاجماع الا هدي الا من الابل ولا يذبح الا بمنى وصحيح منصور في الرجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره فقال ان كان نحره بمنى فقد اجزأ عن
صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره بغير منى لم يجز عن صاحبه وصحيح ... المتقدم في بيان وقت الوقوف بالمشعر ويؤيده كثير من الاخبار المتقدمة
فيه ايضا ورواية الكرخي ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء وان كان قد اشعره او قلده فلا ينحره الا يوم الاضحى
حسنة مسمع منى كله منحر ولتمام بعض الاخبار المتضمنة لهدي الامام في غيرها قضايا في واقع لا يفيد عموما ولا اطلاقا فلعل هديه كان في عمرة او
مندوبا ومقتضى ذلك انه لو تركه بمنى حتى ارتحل من منى يعود اليها ويذبح وان لم يتمكن منه بعث اليها ليذبح فيها وكما في صحيح ابن عمار في رجل نسي
ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا بأس قد اجزأ عنه ولعله محمول على الجهل في كون الذبح ايضا بمكة **الخامسة** نص جماعة منهم الشيخ
في محكي ... والمحقق انه يجب ان يكون الذبح او النحر بعد رمي جمرة العقبة وقبل الحلق والتقصير ونسبه بعضهم الى اكثر المتأخرين وعن المنتهى نسبته
الى الاكثر بل قول مطلق وعن الشيخ في قوله الآخر والعماني والحلبي والمهذب والفاضل في المختلف استحباب ذلك وبه صرح الحلي في السرائر بعد ذكر الثلاثة
ولا بأس بتقديم ايهما شاء على الآخر الا ان الافضل الترتيب وعن ظ المختلف نسبه لمعظم الاصحاب واسنده في الرياض الى الاشهر واختاره من متأخري المتأخرين
جماعة وهو الاقرب لعدم ما يدل على الترتيب في النحو المذكور عدا ما حكي جمع من القول والتأسي بالرسول وجملة من الاخبار الآتية القاصرة عن افادة الوجوب وقوله
ينبغي لهم ان يقدموه في صحيح جميل ورواية البزنطي الآتيين ولما عداه الوجوب فللاصل الخالي عن المعارض وصحيح جميل عن الرجل يزور البيت قبل
ان يحلق قال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت
قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا حرج وقريب منها
صحيح محمد بن حمران ورواية البزنطي وفيها ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما كان يوم النحر اتاه طوائف من المسلمين فقالوا يا رسول الله ذبحنا من قبل ان نرمي

في كيفية النحر ووقته ومكانه

يشترط ان يكون الذبح في يوم النحر

تنبيه

يشترط ان يكون الذبح والنحر بعد رمي جمرة العقبة

حلقنا من قبل ان نذبح فلم يبق شيء مما ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيء مما ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا حرج

وصحيحة ابن سنان عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس وليس عليه شيء ولا يعودن وحمل هذه على صورة الجهل او النسيان حمل بلا عامل اجيج الموجب بقوله

سبحانه ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والمراد به الذبح كما يدل عليه رواية الساباطي وعن رجل حلق قبل ان يذبح وبعيد المؤمنين لان الله تعالى يقول

ولا تحلقوا رؤسكم الاية وبعض الروايات برواية موسى بن القسم عن علي لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحي فيحلق راسه ويزور متى ما شاء ورواية

جميل بيده بمنى الذبح قبل الحلق ورواية عمر بن يزيد اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك والفاء للترتيب وصحيحة ابن سنان المتقدمة فان قوله لا تعودن

ظاهر في التحريم والجواب بعدم دلالتها على وجوب تقديم الرمي وتوقع اجمالها في التضحية وموافقتها الكثير من العامة ان شيئا منها سوى الاية و

رواية عمر بن يزيد لا يدل على الوجوب لمكان الجملة الخبرية او احتمالها واما الاية وان دلت على وجوب تاخير الحلق من بلوغ الهدي محله الا ان كون بلوغ الهدي

محله هو الذبح غير معلوم ورواية الساباطي معارضة باكثر منها عددا واصح دلالة وهو رواية علي بن ابي حمزة اذا اشتريت اضحيتك ووزنت ثمنها

وصارت في رحلك فقد بلغ الهدي محله ومنها رواية علي عن عبد صالح وزاد في اخرها فان احببت ان تحلق فاحلق ونحوها رواية ابي بصير ومرسلة

عن علي بن ابي حمزة انا اشترى الرجل هديه وقطر في بيته فقد بلغ محله فان شاء فليحلق وعن ظاهر النهاية وبعض الحلي الفتوى بمضمونها وتجويز الحلق

بحصول الهدي في الرحل وان لم يذبحه واطلاقها اذا لم يرم بعد ايضا فهذه الاخبار ايضا دالة على عدم وجوب الترتيب ولما رواية عمر بن يزيد فيها عدم

امكان حمل الامر فيها على الوجوب لعدم وجوب الحلق بخصوصه بل يتخير بينه وبين التقصير فغايته ما يستفاد منها رجحان ما يتضمنها من الحلق المرتب

مع فلك معارضة بما مر من الاخبار المجوزة للحلق بعد بلوغ الهدي محله ومما يمكن ان يستدل به على وجوب الترتيب بين هذه المناسك الثلاثة

الاخبار المتقدمة في الواجب الثالث من واجبات الوقوف بالمشعر المتضمنة للفظة ثم في الامر بها الا ان المعارض منها الصحيحين جميل وابن حمران وفي

رواية البزنطي يجب حملها على الندب لكونها قرينة على ذلك عرفا ومما ذكرنا ظهر ان الحق عدم وجوب الترتيب بين هذه المناسك الثلاثة وان كان الاحوط

بل الموافق للطريقة الاحتياط والله العالم **المقام الثالث** في جنس الهدي وسنه ووصفه وعدده وفيه مسائل **الاولى** يجب ان يكون من

احد النعم الثلاث الابل او البقر او الغنم بلا خلاف فيه كما صرح به طائفة بل بالاجماع كما ذكره جماعة بل هو اجماع محقق فهو الدليل عليه مع اصل الاشتغال

حيث الاطلاق معلوما يصدق على غيرها ولو كان لوجب حمله عليها لانها المتبادر المعتاد ولصحيحة زرارة المتقدمة في صدر بحث الهدي **الثانية**

ان كان الهدي ابلا او بقرا او معزا يجب ان يكون ثنيا وان كان ضانا يجزي فيه الجذع بلا خلاف فيه يعلم كما في الذخيرة وفي المدارك انه مذهب الاصحاب وفي التنقيح

وشرحه الاجماع عليه والاتفاق والظاهر انه كذلك فهو الحجة فيه المعتضد بالاحتياط واما الاخبار فلا يثبت منها تمام المطلوب لان منها ما يدل على

اجزاء هذه الاسنان الثلاث دون نفي غيرها كصحيحة العيص الثنية من الابل والثنية من البقر والثنية من المعز والجذع من الضان ورواية ابي حفص

يجزي من البدن الثني ومن الضان الجذع ومنها ما يدل على عدم اجزاء الادنى من الثني من المعز كصحيحة ابن سنان يجزي من الضان الجذع ولا يجزي من

المعز الا الثني وفي صحيحة ابن عمار يجزي في المتعة الجذع من الضان ولا يجزي الجذع من المعز ورواية حماد ادنى ما يجزي من اسنان الغنم في الهدي فقال

الجذع من الضان قلت فالمعز قال لا يجزي الجذع من المعز ومع ذلك ويدفعه قوله محمد بن حمران اسنان البقر تبيعها ومسنها في الذبح سواء **اقول**

والتبيع ما دخل في الثانية والمسن ما دخل في الثالثة واما عدم اجزاء غير الثني من البقر فلا تصريح فيه في الاخبار بل صرح في صحيحة الحلبي فيما يضحي به انما

البقر فلا يضر لك اي اسنانها واما الابل فلا يصلح الا الثني فما فوق ومنها يظهر عدم اجزاء الثني من الابل في الاضحية ولكن الظاهر عدم القول بالفصل

ثم الثني من الابل ما كمل له خمس سنين ودخل في السادسة بلا خلاف كما في التنقيح واجماعا كما في شرحه واما من البقر والغنم ففي الروضة ان الاشهر انه ما دخل

في الثالثة وهو المطابق للصحاح والقاموس وبه قال الشيخ كما حكي عنه والفاضل في المنتهى وبموضع من التذكرة وفي الذخيرة والتنقيح وشرحه ان المشهور انه

ما دخل في الثانية وبه صرح الحلي في السرائر والمحقق في النافع واما الجذع من الضان فكره والمنتهى موافقا لكلام الجوهري على ما قيل انه ما كمل له ستة اشهر و

في السرائر ومجمع البحرين انه ما كمل له سبعة اشهر وعن موضع من المنتهى انه اذا بلغت سبعة اشهر فهو جذع ان كان بين شابين وان كان بين هرمين فلا تلقح

الجذع حتى يكمل ثمانية اشهر واسند ذلك الى الشيخ وابن الاعرابي وفي التنقيح وشرحه ان المشهور ان الجذع من الضان والمعز ما دخل في الثانية وهو الظاهر

من القاموس والنهاية الاثيرية وقد سبق اقوال اخر فيه وفي الثني من المعز في كتاب الزكوة وحيث لا دليل تاما يمكن التعويل عليه في التعيين في المقام

فالواجب مقتضى اصل الاشتغال الاخذ بالاحتياط وذبح الاعلى سنا من هذه الاقوال **الثالثة** يجب في الهدي ان يكون تام الاعضاء خاليا عن العيب فلا

يجزي الناقص والمعيب بنقل اولا الاخبار الواردة في المقام **فنقول** ويدل على الاول كلية صحيحة علي عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد

شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ناقصا وعلى الثاني كلية مفهوم صحيحة عمران الحلبي من اشترى هديا ولم يعلم ان به

عيبا حتى نقد ثمنه ثم علم بعد فقد تم وابن عمار في رجل اشترى هديا فكان به عيب عورا او غيره فقال ان كان نقد ثمنه فقد اجزا عنه وان لم يكن نقد ثمنه رده

واشترى غيره ويدل على بعض افراد كل منها المستفيضة من النصوص ايضا منها المروي في السرائر وفي المنتهى عن البراء قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله خطيبا فقال

اربع لا يجوز في الاضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين عرجها والكسيرة التي لا تنقي وفسر في المنتهى الكسيرة التي لا تنقي بالمهزولة

التي لا مخ لها وفي صحيحة الحلبي عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا

قال الذبح

في جنس الهدي وسنه ووصفه وعدده

الهدي تام الاعضاء خاليا عن العيب ان يكون

ان يكون

لا قوة به عليه والاخرى عن الرجل يشتري الكبش فيجده خصيا مجبوبا قال ان كان صاحبه موسرا فليشتر مكانه وفي رواية ابي بصير المخصي يضحي به
قال لا الا ان يكون غيره وصحيح الحلبي عن الضحية يكون الاذن مشقوقا فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا يصلح وفي رواية السكوني
لا يضحي بالعرجاء ولا بالعجفاء ولا بالخرماء ولا الجذاء ولا العضباء قال في الوافي الجذاء المهزولة والخرماء المخروقة الاذن والتي في اذنها سقب مسلية الجذاء
المقطوعة الاذن والعضباء المكسورة القرن الداخل او مشقوقة الاذن وفي سلمة بن لا يضحي بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا
بالجرباء ولا بالجدعاء ولا بالعضباء قال في الوافي الجدعاء المقطوعة الانف والاذن وصحيح جميل في الاضحية يكسر قرنها قال اذا كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزي
وفي المقطوع القرن او المكسور القرن اذا كان القرن الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن الخارج الظاهر مقطوعا ويجزي وعن رواية شريح بن هاني عن رسول الله
صلى في الاضاحي ان نستشرف العين والاذن ونهانا عن الخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة الشاة التي تشق اذنها ثم يقتل ذلك معلقا فان اقبل به فهو اقبالة
ان ادبر به فادبار والجلدة المعلقة من الاذن هي القبالة والادبارة والشاة مقابلة ومدابرة وصحيح البزنطي عن الاضاحي اذا كانت الاذن مشقوقة او
مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا باس ثم المستفاد من الاولى عدم اجزاء الاولى اي الناقص مطلقا في الهدي الواجب فلا يجزي مقطوع الاذن
والانف واللسان والشفة والقصيبة والانثيين والالية والثدي والقرن ونحوها ويؤكدها في المجبوب صحيحا الحلبي وفي مقطوعة الاذن صحيح البزنطي و
رواية السكوني ومرسله به وفي مكسورة القرن الداخل الاخيرتان مع صحيحي جميل فيجب ان يكون ذلك هو الاصل في الاولى فان ثبت خلاف في موضع
يستثنى والا فلا وان في موضع الاستثناء ولفظا الثاني فان كان يظن ان مدلول الثانية والثالثة عدم اجزاء المعيب مطلقا بعد نقد الثمن الا ان في تمامه
دلالتهما عليه منظر لغاية المرجوحية نعم يدل على عدم اجزاء العوراء والعرجاء الشديد بين رواية البراء ومضمونها مجبور بما تجمع على الخلاف في المنع مع
الصفات الاربع المذكورة فيها بين الحال من وكذا غيرها الاجماع عليه ويعاضدها رواية السكوني ومرسله به ولا يضر اختصاصها بالاضحية اما العموم الهدي
ايضا او للاجماع المركب اما سائر العيوب المذكورة في باقي الاحاديث المتقدمة فبين ما لا تصريح بعدم اجزائه بل غاية المرجوحية وبين ما يعارض في حقه
صحيح البزنطي فلا يثبت المنع عن غير العيبين بل يجب العمل فيه بمقتضى الاصل الاطلاق وقوله سبحانه فما استيسر واما المريضة والمهزولة فيجي الكلام فيهما
وقد تلخص من جميع ما ذكر عدم اجزاء الناقص مطلقا سوى ما يجيء استثنائه وعدم اجزاء العوراء والعرجاء الشديد عورها وعرجها واجزاء غيرهما
فروع أ يستثنى من الناقص ما كسر قرنه الخارج وبقي الداخل وهو الابيض الذي في وسط الخارج فيدل على اجزائه صحيحا جميل بل اهل العراق في
العوراء الخفاء العين كالمص الفي او كالمص البين الظاهر الاولى لانه المحتمل من العوراء البين ولان الرواية المتضمنة له ضعيفة لا يعمل بها الا في موضع
علم انجبارها فيه وصدق النقص على مطلق العور حتى يشمله صحيح غير معلوم وكذا يشترط في العرج الشدة بحيث يكون بينا والوجه ظاهر ج ومما
ايضا الناقص بحسب الخلقة كالجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي التي لم يخلق لها اذن ولا باس به للشك في صدق الناقص عليه ولانصراف
الاطلاق الى الشائع واستثنى بعضهم البتراء ايضا وهي مقطوعة الذنب ولا وجه له لصدق النقص نعم لو اريد منها فاقدة الذنب بحسب الخلقة كان له وجه
ى الخصي الممنوع منه مسلول الخصية واما المرضوض خصيته وهو الموجوء فلا باس به لعدم صدق النقص للاصل وصحيح ابن عمار اذا رميت الجمرة فاشتر
هديك ان كان من البدن او من البقر والا فاجعل كبشا سمينا فحلا فان لم تجد فموجوء من الضان فان لم تجد فتيسا فحلا فان لم تجد فما عليك وفي صحيح ابي
بصير المرضوض احب الي من النعجة وفي صحيح محمد الموجوء خير من النعجة ه ومما يستثنى ايضا عن الناقص الخصي اذا لم يجد غيره على الاظهر الموافق لتصريح
جماعة منهم الشهيد في س وصاحب ك لصحيح الحلبي والاخرين المتقدمين فيها وقولهم في صحيح ابن عمار المتقدم فان لم تجد فما تيسر لك و ومما استثناه
الشيخ في ب الناقص اذا بان نقصه بعد نقد الثمن لصحيحين المتقدمين يخص بهما الصحيح المتقدم عليهما والتحقيق ان بين الفريقين عموما من وجه فمن استثنى
عمل بالاطلاق ومن لم يستثن عمل باصل الاشتغال بعد دفع البدن من الاطلاق لتخصيصه بالمجمل الموجب لعدم الحجة في موضع الاجمال وهو الاقوى
لذلك مضافا الى ظاهر الاجماع حيث لا يوجد للشيخ موافق في المسألة بل تردد هو نفسه في الاستبصار المتأخر عن ب بل ز هل يستثنى ساقط
الاسنان الهرم او لا الظاهر الثاني لصدق النقص ولا يعارضه صحيح العيص في الهرم الذي قد وقعت ثناياه انه لا باس به في الاضاحي وغيرها لمنع ما مر الامر له
به اذ لا يعلم شمولها الهدي ح اذا لم يوجد الا فاقد الشرائط الغير الثابت استثنائه بخصوصه ففي الاجزاء او الانتقال الى الصوم وجهان
الاول لقوله عم في صحيح ابن عمار المتقدم فان لم تجد فما تيسر عليك وفي صحيح الاخرى اشتر فحلا سمينا للمتعة الى ان قال فان لم تجد فما استيسر من الهدي
الحديث وكذا الكلم في الشرطين الاتيين من عدم الهزال والمرض **الرابعة** يجب ان لا يكون الهدي مهزولا بلا خلاف يوجد كما قيل
للصحاح المستفيضة المصرحة كلا بانه لو اشتراها سمينة فوجدها سمينة او مهزولة اجزءت ولو اشتراها مهزولة فوجدها سمينة
اجزءت ايضا ولو اشتراها مهزولة لم يجز كصحاح العيص والحلبي ومنصور ومرسله به والاوليان مطلقان والثالثة وارد في الهدي و
الرابعة مصرح فيها بعد الاطلاق بان في هدي التمتع مثل ذلك ومقتضى تلك النصوص الاجزاء لو اشتراها سمينة فبانت مهزولة وهو
كذلك بلا اشكال اذا كان الظهور بعد الذبح ولو كان قبله ففيه يستشكل فيه من جهة اطلاق النصوص ومن قوة احتمال اختصاصها بحكم تبادر
ما بعد الذبح فيرجع الى الاطلاق ما دل على المنع من المهزولة وفيه منع التبادر ولو سلم فيجب تقييده بمفهوم الشرط في صحيح منصور وان اشتراه
وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه مضافا الى الاطلاق صدقها وكذا مقتضى الاخبار المذكورة الاجزاء لو ظهرت سمينة بعد الاشتراء مهزولة ولو

العضباء

وفيما عن الخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة في الوافي الشرقاء مشقوقة الاذن

واما صحيح الحلبي المتضمنة لقوله النعجة والكبش و الانثى افضل او خير ادب من الخصي فلا يدل على اجزاءه الخصي ولو دل فانما هو بالعموم والاطلاق بالنسبة الى الحال وغيرها بالنسبة الى العجز عن غيره وعدمه فيجب التقييد

قال فان لم

وغيرها

بعد الذبح خلافا للعمانى فما بعد الذبح لعدم حصول التقريب به وفيه انه يتبادر لا يصلح للحكم وكذا لو علم الامكان سقوط الواجب فيجعل اخر القس
انه فرسخ للمهرجوا بما لم يكن على كليتها اشح وهو الذى يظهر من رواية الفضيل ولكن فى كونه تفسير الهزال التامل فيحتمل ان يكون ذلك مجزيا
لظنه السمن او كان لعليه مداهنه فالاولى الرجوع الى العرف **الخامسة** لا يجزئ المريضة البين مرضها باتفاق العلماء كما عن المنتهى
لرواية البراء المنجبر ضعفها بما ذكر **السادسة** يستحب ان يكون الهدى سمينا للاخبار والاصحاب بل نقل الاجماع وان يكون مما عرف به اى
احضر بعرفات عشية عرفة كما عن المفيد والمنتهى والمهذب وفى الذخيرة وغيرها او مطلقا كما عن الشرايع نقل عن جمع ابنه لصحيحة البزنطى لا يضحى الا
بما قد عرف به ونحوها فى صحيحة ابى بصير ونقصورهما عن افادة الوجوب لمكان الجملة الخبرية مضافا الى رواية سعيد عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا باس
بها عرف بها ام لم يعرف بها حملناها على الاستحباب وفاقا للاكثر بل عن المنتهى الاجماع عليه وعن ظاهر التهذيبين وبه رخص الاصبح والمهذب والغنية
الوجوب لما ذكر بجوابه ويكفى فى التعريف اخبار البايع به لصحيحة الثوى لسعيد وهل التعريف هو الاحضار بعرفات فى عشية عرفة كما عن كره والمنتهى
والمهذب والمقنعة وفى لك وغيره وغيرها ان الاحضار بعرفات مطلقا كما فى المنزل نسب للتالى الى غير الثلثة الاول كل محتمل ومقتضى اصل الاشتغال الاول
ان يكون اناثا من الابل والبقر وذكورا من الغنم لفتوى العلماء للاخبار وصحيحة ابن عمار افضل البدن ذوات الارحام من البدن والبقر وقد يجزى الذكور من
البدن والضحايا من الغنم الفحولة ولرواية ابى بصير افضل الاضاحى فى الحج الابل والبقر وقال ذوو الارحام وقال لا يضحى بثور ولا جمل والحلبى عن الابل والبقر ايهما
افضل ان يضحى بها قال ذوات الارحام ومقتضى هذه الروايات بضميمة الاصل والاطلاق جواز العكس فى كل منهما كما هو الاشهر بل فى المنتهى لا نعلم خلافا
فى جواز العكس فى كل منهما كما هو الاشهر بل فى المنتهى لا نعلم خلافا فى جواز العكس فى الثانيين وفى بعضها لا يجوز التضحية بثور ولا جمل بمنى ولا باس بهما فى
البلاد وفى الاقتصاد ان من شرطه ان كان من البدن او البقر ان يكون انثى وان كان من الغنم ان يكون فحلا من الضان فان لم يجد من الضان جاز
التيس من المعز وفى المهذب ان كان من الابل فيجب ان يكون شيئا من الاناث وان كان من البقر فيكون شيئا من الاناث فان ارادوا التاكد الاستحباب كان قبل
والا فيحتج عليهم بعدم الدليل **السابعة** يكره الهدى بالثور والجمل لصحيحة ابى بصير المتقدمة وهى اخص من التضحية ولكن الاكثر عمموا الى
الهدى ايضا ولعله للاجماع المركب او داعيه التضحية او التعدى وان امكن المناقشة فى الكل الا ان بعد فتوى جماعة لا باس به فى مقام التسامح ولذلك
يقال بكراهة الجاموس فيهما ايضا مع التصريح بالجواز فى صحيحة على بن الريان عن الجاموس عن كم يجزى فى الضحية فجاء الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كان انثى فعن
سبعة وهذه الصحيحة مضافة الى ظاهر الاجماع هو دليل اجزائه عندنا البناء على انه مع البقر جنس واحد حتى ينافيه فكذا يكره ما يوجد الخنثى الاصحاب
وان كان فى استفادة كراهته من الاخبار نظر لان فيها رجع بعض الاصحاب على الموجود والموجود معلى بعض اخر **الثامنة** يستحب فى النحر والذبح
امور منها ان ينحر الابل قائمة لقوله سبحانه فاذكروا اسم الله عليها صواف اى حال كونها قائمات فى صف واحد ولصحيحة ابن سنان والكنانى الاولى فى
قول الله عز وجل واذكروا اسم الله عليها صواف قال ذلك حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف الى الركبة ووجوب جنوبها اذا وقعت على الارض
والثانية كيف تنحر البدنة قال تنحر وهى قائمة من قبل اليمين وكلا يجب فى لك بلا خلاف يعلم كما عن كره والمنتهى ويدل عليه المروى فى قرب الاسناد عن البدنة
كيف ينحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء قائمة وان شاء باركة ومنها ان يكون الابل حال النحر مربوطة يديها ما بين الخف والركبة اى يجمع
بين يديها ويربطها ما بين الخف والركبة للصحيحة الاولى واما ما فى رواية حمران المذكورة فى كتاب الصيد والذبايح واما البعير فيشد اخفافه الى اباطه
ان يجمع يديها ويربطها ما بين الخف والركبة وبهذا صرح فى رواية ابن سنان وليس المراد فى الاولى انه يعقل خفى يديه معا الى اباطه لانه لا يستطيع
القيام ح والمستحب فى الابل ان يكون قائمة انتهى وكانه حمل الابط على الركبة مجازا واحتمل بعضهم التخيير بين الامرين او اختصاص الهدى بالاول وكل
محتمل ولما ما ورد فى رواية ابى خديجة رايت ابا عبد الله عليه السلام وهو ينحر بدنة معقولة يدها اليسرى ثم يقوم على جانب يدها اليمنى ويقول بسم الله والله
اكبر اللهم ان هذا منك ولك اللهم تقبله منى ثم يطعن فى لبتها فلا ينافى ما مر لا ان الجمع بين عقد اليد اليسرى ثم ربط اليدين فيجمع بين الامرين
فالعمل بالاخيرة خاصة لترجيح هذه الرواية كما عن الحلبيين او الحكم بالتخيير كبعض المتاخرين ويدفع انه على فرض التنافى يكون الترجيح للاولى لعمل
القول على العمل ومنها ان يكون الذى ينحرها واقفا من الجانب الايمن للبدنة لصحيحة الكنانى ورواية ابى خديجة المتقدمتين والاولى وان لم يكن
خالية عن اجمال الا ان قوله من قبل اليمين الا ان الثانية مبينة لها ومنها ان يتولى الذبح او النحر بنفسه ان احسنه للتاسى بالنبى صلى الله عليه وآله فانه روى فى الهدى
والاضحية توليته بنفسه ففى موثقة مسلم ضحى رسول الله صلى الله عليه وآله بكبشين ذبح واحدا بيده فقال اللهم هذا عنى وعمن لم يضح من اهل بيتى وذبح الاخر وقال هذا عنى وعمن لم
يضح من امتى وفى صحيحة الحلبى الواردة فى حج النبى صلى الله عليه وآله ونحر رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثا وستين نحرها بيده وليس التولى بنفسه واجبا كما مر وان لم يتول بنفسه
يجعل يده مع يد الذابح واسند كما فى صحيحة ابن عمار كان على بن الحسين عليهما السلام يجعل السكين فى يد الصبى ثم يقبض الرجل على يد الصبى فيذبح
وفيه لا انها على المط نظر لجواز ان يكون ذلك لاجل الاحتراز عن ذبح الصبى ومع ذلك فهى اخص من المدعى فان كون يده مع يد الصبى يتصور على وجوه
اخر غير ما فى الصحيحة ولعل فتوى الاصحاب يكفى فى اثبات المط ومنها ان يدعو عند النحر او الذبح بما فى صحيحة صفوان اذا اشتريت هديك فاستقبل
به القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله
رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل منى ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت وفى رواية

في بيان ما يستحب ان يكون الهدى سمينا

من جاموس

في الادعية المأثورة في النحر

والملحق عليه فارجعها المحقق الشيخ على الاول ان المراد بشد اخفافه الى اباطه

بكبشين

في اجزاء الهدي الواحد عن اكثر من واحد

خديجة بعلها ابي عبد الله ويعضده مرسلة ابن بنت شجية امير المؤمنين انه يقول بسم الله وجهت وجهي الى قوله رب العالمين اللهم منك ولك
ويكون التخيير ويحتمل التفرقة بين الهدي والاضحية فالاول للاول والثاني للثاني كما هو مورد الخبرين والله العالم **التاسعة** الحق انه لا يجزي
الهدي الواحد الا عن شخص واحد في الحج الواجب مطلقا ولو بالشروع فيه مطلقا ولو عند الضرورة بل ينتقل فرضه الى الصوم فالمشهور كما صرح
به جماعة وعن ف الاجماع عليه للاصل والمستفيضة منها صحيحة محمد بن علي الحلبي عن النحر فقال البقرة فقال اما في الهدي فلا واما في الاضحى فنعم ق
يجزي الهدي من الاضحية ونحوها رواية ابن العلا عنه وصحيحة محمد على ما في الاستبصار لا يجوز البدنة والبقرة الا عن واحد بمنى وعلى ما في ب
لا يجوز الا عن واحد بمنى ومنها انما الاجزاء لا يمنع الاستدلال كما لا يخفى على المتامل وصحيحة الحلبي يجزي البقرة والبدنة في الامصار عن سبعة ولا يجزي الا
عن واحد ويؤيده صحيحة الاخر في متمتع كان معه ثمن هدي وهو يجد بمثل ذلك الذي معه هديا فلم يزل يتوانى ويؤخر ذلك حتى اذا كان آخر
النهار غلت الغنم فلم يقدر ان يشتري بالذي معه هديا قال يصوم ثلاثة ايام بعد ايام التشريق خلافا للمحكي عن النهاية وط والجمل والاقتصاد و
موضع من ف فيجزي الواحد عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين قيل وتبعهم كثير وعن القاضي فلف وظاهر المنتهى فيجزي الواحد عند
الضرورة عن الكثير مطلقا وعن موضع من ف فيجزي بقرة او بدنة عن سبعة اذا كانوا من اهل خوان واحد وعن المفيد والصدوق فيجزي بقرة عن
خمسة اذا كانوا من اهل بيت وعن الديلمي فكذلك مط وحكي عن يحيى لا يجزي الواحد عن خمسة وسبعة عند الضرورة اذا كانوا من اهل خوان واحد
وفي غيرها لا يجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين بشرط القيدين مستندين الى اخبار كثيرة اقربها الى الدلالة على المط خمسة وهي رواية زيد بن
جهم وصحيحة حمران والحلبي وابن مهران ومرسلة الحسن بن علي الاولى متمتع لم يجد هديا فقال اما كان معه درهم ياتي به قومه فيقول اشركوني بهذا
الدرهم والثانية عزلت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل ابو جعفر عن ذلك فقال اشركوا فيها فقلت كم قال ما خف فهو افضل
عن كم يجزي قال عن سبعين والثالثة قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون وليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم
ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة قال لا احب ذلك الا من ضرورة والرابعة تجزي البقرة عن خمسة بمنى اذا كانوا اهل خوان واحد والخامسة
كنا جماعة بمنى لمكان فقال لغلمانه اشتروا ان الاضاحي قد عزت علينا قال فاجتمعوا فاشتروا جزورا او بقرة فيما بينكم قلنا لا يبلغ نفقتنا
ذلك قال فاجتمعوا فاشتروا بقرة فيما بينكم قلنا ولا يبلغ نفقتنا قال فاجتمعوا فاشتروا شاة فاذبحوها فيما بينكم قلنا تجزي عن سبعة قال نعم
وعن سبعين لتضمن التمتع والهدي كما في بعضها ولو كان في بعض لم يقرب الرواية الى المط واما البواقي فليس فيها الا اجزاء الواحد عن
كثير اما مطلقا او في الاضحية ولا شك انها اعم مطلقا من الاخبار التي ذكرناها للمط فلا يعارضها فيه واما الخمسة فالاربعة الاخيرة منها ايضا
كذلك لكونها بين او متمتعين لا يختص الرواية بالهدي لاستحباب الاضحية للمتمتع ايضا بل في بعضها التصريح بالاضحية التي هي الظاهر في غير الهدي
واما الاولى فلا دلالة لها على اجزاء ذلك بل من الجائز المأمور به في القرآن بعد عدم وجدان الهدي ولا على وجوب ذلك التشريك فيحتمل ان يكون ذلك
امرا به لما يحصل فضيلة الهدي لمن يجب عليه الصيام فرع ما مر كان التشريك المخصوص بالهدي الواجب منه كما قالوا ولو بالشروع في الحج واما الاضحية و
المتبوع من الاقسام والمتبرع به فالظاهر المتعين بالاشعار او التقليد فيجزي الواحد فيه ولو كان او بقرا او غنما عن الكثير مطلقا ولو بلغ ما بلغ وفي
الاخبار والمنتهى الاجماع على الاجزاء عن سبعة وفي كنز عن سبعين ولا يبعد ان يكون ذلك مثالا للكثرة كما هو الظاهر من الاخبار المتضمنة للسبعين كما
والمعتضد بصحيحة ابن سنان ذبح رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الاضحى كبشا عمن لم يجد من امته وفي مرسلة ذبح كبشا وقال اللهم هذا عني وعمن لم يضح من اهل
بيتي وذبح الاخر وقال اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي ولولا مظنة الاجماع على اختصاص عدم الاجزاء بالهدي الواجب لقلنا به في الهدي مطلقا وخصوصا
التشريك بالاضحية كما هو الظاهر من الجمع بين الاخبار ونقل في الشرائع عن جواز التشريك السبعة في التطوع اذا كانوا من اهل بيت واحد ولا يجزي اذا
كانوا من اهل بيوت شتى وادعى عليه اجماع الفرقة والاخبار به وتخصيص الاجزاء بالسبعة في الذكر في بعض الاخبار لا ينافي الاجزاء عن الغير فلا يقيد
ولا يصلح لما يتضمن الزائد **المقام الرابع** في مصرف الهدي وقسمته وفيه مسائل **الاولى** يجب للمالك ان ياكل شيئا من نحو الهدي فان المصرح
الحلبي وكثير من الاصحاب بل عليه الاكثر هو ظاهر الصدوق والحلبي للاية وصحيحة ابن عمار اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال
الله فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر واورد عليها بمنع دلالة الامر فيهما على الوجوب اما اولا فلوروده مورد توهم الحظر حيث حكي عن بعض الكتاب
او الفاضل المقداد تصريحها ان الامم الماضية يمتنعون من اكل نسائكهم فرفع الله الحرج عنه فلا يفيد سوى الاباحة واما ثانيا فلان محل النزاع هو هدي
التمتع كما صرح به بعضهم والمعنى هدي التطوع يستحب الاكل منه بلا خلاف لقوله فكلوا منها واقل مراتب الامر الاستحباب الا ان تعلموا ما ياكل من هدي
التطوع لم يكن به باس والاختلاف في الاختصاص بالاثنين ولا التزام الهدي التمتع بعمومه هدي القرآن والتمتع فلا بد اما من صرف الامر الى الاستحباب
او التخصيص بهدي المتمتع والرجحان للاول لما مر من كون المقام مقام توهم الحظر لشهرة القول بالاستحباب مضافا الى شمول الرواية لسائر افراد الذبح
والنحر ويرد على الاول عدم ثبوت النقل المذكور بحيث يوجب صرف اللفظ عن حقيقته المعلومة سيما في الرواية الصادرة بعد مدة طويلة من
تشريع الحظر لكان هنا معنا في حمل الامر الوارد عقيب الحظر على الاباحة من الكلام وعلى الثاني ان تصريح بعضهم بان محل النزاع هو هدي التمتع يمكن ان
يكون في هذا المقام ومثله لا يدل على عدم النزاع في غيره اصلا ولا نفي الخلاف في الاضحية فيه خصوصا بعد العلم بوجود الخلاف فالخلاف فيما هنا

في مصرف الهدي وقسمته وانه يجب للمالك ان ياكل من كله شيئا

كتاب الحج

التمتع والقارن فالجواب ان ياكل منه ولو قليلا او يتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا لقوله تعالى فكلوا الخ والامر عندنا يقتضي الوجوب انتهى وبهذا ظاهر
الصدوق والحلبي ايضا واستقربه الشهيد في دروسه ايضا مساواة هدي السياق لهدي التمتع في وجوب الاكل منه والاطعام وقال في ك بعد نقل عنه ولا
بروع انه يمكن ان يكون مراد الحلبي من التطوع الاضحية ونحوها وتفسير الخلاف مع تصريح الحلي بالخلاف يدل على ذلك وقد يستدل للوجوب باخبار الحج ويمكن
المناقشة فيه لانها ولا فائدة تامة في ذكرها بعدما ذكر ولا ينافيها صحيحة سيف الاتية الامرة بالتثليث من غير ذكر الاكل لان الاكل داخل في اطعام الاهل
كما يستفاد من الموثقة الاتية الامرة باكل الثلث وان ابيت يتعارض هذه الصحيحة مع قبول الموثقة والترجيح مع الموثقة لاعتضادها بموافقة الكتاب خلافا
للشيخ وجماعة فقالوا باستحباب الاكل وفي بان ظاهر الاصحاب الاستحباب واستدلوا له باصل الوجوب فيجب بما ذكر **الثانية** ويجب ايضا اطعام شيء منه
واختلف القائلون بوجوب الاكل فيما يجب ابداؤه عليه فقال الحلي يجب التصدق على القانع والمعتر ولم يزد على ذلك وفي الكف والواجب مسمى الاكل واعطاء
شيء الى القانع واعطاء شيء الى المعتر وفي خيره اعطاء شيء الى الفقير ايضا مضافا الى ما في الكف وفي ك وجوب الاكل منه والاطعام وفي ذلك وجوب
الاكل واهداء الاخوان والصدقة على الفقراء وهو المصرح في بن ظ الصدوق والحلبي **اقول** لا ينبغي الريب في وجوب الاطعام كما في ك والايات و
الصحيحة السابقة ورواية علي بن اسباط عن مولى لابي عبد الله عليه السلام المعاضدة بالشهرة الكثيرة وكذا وجوب اطعام الفقير كما عن يحيى
ولا ينافيها الصحيحة والرواية المشار اليها لكون اطعام الفقير اخص مطلقا من الاطعام ولا الاية الاخرى لامكان الجمع بين اطعام الفقير والقانع والمعتر
ويدل عليه ايضا صحيحة سيف في سقت هديا فكيف اصنع به فقال اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا قلت المساكين هم
السؤال فقال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسألك
وموثقة العقرقوفي سقت في العمرة بدنة فاين انحرها فقال بمكة قلت اي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق ثلثا او غير ذلك فان ابيت
وجوب التثليث فيكون الروايتان معاضدتين للاية ولا معارض لها اصلا فيجب العمل بها مع ان الصحيحة والموثقة واردتان في هدي السياق خاصة واتحاد
الجميع غير واضح وكذا يجب اعطاء القانع والمعتر للاية الاخرى والصحيحة المتقدمة ولا معارض لها اصلا اما الاية الاخرى ومطلقات الامر بالاطعام
واما الاخبار المتضمنة للاهداء والتصدق فلتحققهما بالنسبة الى القانع والمعتر ايضا ولا يجب غير ذلك اصلا للاصل الخالي عن الدافع سوى صحيحة سيف الامرة
باطعام الاهل وهو غير قابل للحمل على الوجوب قطعا لعدم وجوب اعطاء اهل الثلث بالاجماع المعلوم من سيرة العلماء بل جميع الامة من الصدر الاول الى زماننا
هذا بل الحج عليهم السلام فانا نقطع بان النبي ما اطعم ثلث ست وستين ولا الولي ثلث اربع وثلثين حين سوقهما الاهل بيتهما فان الحق هو خير
بل يمكن ارجاع جميع الاقوال المذكورة في وجوب ما زاد على الاكل الى واحد حيث انه لا يشترط في الاهداء الغنا بل يكفي الارسال الا بقصد التصدق ولا في القانع
والمعتر شيء من الفقر ولا الغنا ثم المراد بالقانع هو الذي يقنع بما ارسلت اليه ولا يطلب مثل الزائد عليه وبالمعتر من يعتريك بقصد اعطائك اياه و
لا يسأل كما يدل عليه صحيحة سيف المذكورة وصحيحة ابن عمار ومرسلة ابن ورواية عبد الرحمن **الثالثة** يكفي في الامتثال المسمى من الاكل واطعام الفقير
والقانع والمعتر المسمى لصدق الامتثال والمساعدة وجوب الزائد منه فقال بوجوب التثليث في القسمة ثلث للاهل وثلث للاهداء او ثلث للتصدق ولا دليل
عليه في غير هدي السياق من هدي التمتع والاضحية وغيرهما والاجماع المركب غير ثابت جدا نعم يدل عليه في هدي السياق صحيحة سيف وموثقة العقرقوفي
فلا باس بالقول بالوجوب فيه خاصة ولكن في غير الثلث الاول لما مر من الاجماع على عدم اعطاء الاهل ولا اكل المالك الثلث بل الظاهر عدم امكانهما غالبا
سيما بملاحظة النهي عن الاخراج عن منى ومع ذلك يحصل الوهن في وجوب الثلثين الاخيرين ايضا **الرابعة** ما ذكر انما هو في الهدي واما الاضحية
فلا يجب فيها شيء مما ذكر للاصل ويستحب التثليث فيها ثلث لاهل البيت وثلث للسائلين وثلث للجيران او الطالبين كما يدل عليه رواية الكناني عن لحوم
الاضاحي فقال كان علي بن الحسين وابو جعفر يتصدقان بثلث على جيرانهما وثلث على السؤال وثلث يمسكانه لاهل البيت والاولى اعتبار الفقر في الجيران
لمكان لفظ التصدق او ثلث لاهل البيت وثلث للفقراء القانعين والمعترين وثلث يهدى للاصدقاء كما ذكره الحلي في السرائر ناسبا الى رواية اصحابنا الهدي والرواية
المرسلة الكافية في مقام الاستحباب **الخامسة** يترجح عدم اخراج لحم الهدي عن منى بلا خلاف فيه يوجد بل مطلقا كما في تيج فقال ولا ينبغي اخراج شيء
منها من منى بل يصرف بها بلا خلاف بل بالاجماع وهو او فتوى الاصحاب دليل عليه والاقوى في الاخبار شيء يثبته كما سيظهر وهل ذلك على الوجوب حتى
يحرم الاخراج كما هو صريح يع وشاو وظاهر فع ونسبه في خيرة الى المشهور فقال لو فرق شيئا منه حكما الا اعلم فيه خلافا او الاستحباب حتى يستحب كما هو عن
بل نسبه في ح تيج الى المشهور وقال المشهور بين الاصحاب كراهة اخراج شيء من الهدي من منى واستحباب صرفه بها ولعله لما لا خلاف فيه ثم قال بعد نقل طائفة
من الاخبار والمستفاد من ظواهر تلك الاخبار وان كان التحريم وعدم جواز الاخراج الا انها محمولة عند الاكثر على الكراهة انتهى الحق هو الثاني للاصل
الفارغ عن مكافئة المعارض ولان الاخبار التي يتمسكون بها للمنع تحريما او كراهة صحيحة محمد عن اللحم ايخرج به من الحرم فقال لا يخرج شيء منه
الا السنام بعد ثلاثة ايام وابن عمار لا يخرجن شيئا من لحم الهدي ومرسلة بمكة انه نهى الناس عن اخراج لحوم الاضاحي من منى بعد ثلثة لقلة اللحم وكثرة
الناس واما اليوم فقد كثر اللحم وقل الناس فلا باس باخراجه ولا باس باخراج الجلد والسنام من الحرم ولا يجوز اخراج اللحم منه ورواية علي بن ابي حمزة
لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل بمنى ايامها ورواية علي لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه دواء وموثقة اسحق
عن الهدي ايخرج شيء منه من الحرم فقال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به قلت انه بلغنا عن ابيك انه قال لا يخرج من الهدي المضمون شيئا قال بل

يحتمله

يخرج بالشيء ينتفع به وإن ضعفا أحمد ولا يخرج شيء من اللحم من الحرم ويدفعهما أن لا تقصير تلك الروايات جميعاً عن إفادة الحرمة لمكان الجملة الخبرية أو ما سوى مرسلة ابن مسلم وإن صح حصر النهي فيها إخباراً بقوله لا يجوز إلا أنه معارض بقوله لا بأس بإخراجه فلا بد إما من حمل الأخير على قوى صاحب الكتاب كما احتمله في الوافي أو من حمل لا يجوز على الكراهة أو دفع التعارض بالرواية وثانياً بما في كل واحد منها أما الأولى ففيها أنه مع ورود بما في الحرم بدون منى أن اللحم فيها عام للهدي وغيره والكفارات والضحايا وسائر التطوعات والإخراج أعم من إخراج المالك والفقير والهدي له والمشتري فكثير منها مما لم يقل أحد بتحريمه وبذلك ينفتح فيها أبواب من التجوزات وتعيين ما يفيد المطلوب منها لا يتعين لو مع ذلك قيدها بعد ثلاثة أيام فيحمل على ما يخرج بالنحو وأما الثانية ففيها عدم تعين محل الإخراج وكأنه يخرجه وأما الثالثة ففيها أمر وأما الرابعة والخامسة ففيها أن التزود غير الإخراج فقد يتزود ولا يخرج وقد يخرج من غير التزود فهذه لمن في غير منى ومع ذلك يتضمنان الأضحية وشمولها للهدي غير معلوم وأما السادسة ففيها ما مر في الأولى من ورودها في الحرم ومع ذلك يدل صدرها على جواز إخراج شيء ينتفع به وهو بإطلاقه يشمل اللحم وآخرها لم يقطع بكونه من كلام أو من الإمام هذا كله مع ما للكل من الأخبار من المعارض وهو صحيحة محمد عن إخراج لحوم الأضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج منها شيء لحاجة الناس إليه وأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه هذا في اللحم وأما الجلود وغيرها من الأجزاء كالأطراف والأمعاء والشحم والقرن وغيرها فظاهر بعض المجوزين في اللحم التحريم فيها أيضاً وعن الشهيد الثاني التصريح به واستدل له ببعض الأخبار الآمرة بالتصدق بطائفة من هذه الأشياء والناهية عن إعطائها الجزار [illegible] وهو غريب بعد كلا منهما غير الإخراج ومع ذلك صرح في المرسلة والموثقة المتقدمتين بجواز إخراج الجلد والسنام فالحق الجواز لا لإباحة فيه صحيحة محمد عن اللحم [illegible] من الحرم فقال لا يخرج منه شيء إلا السنام بعد ثلاثة أيام لأن الظاهر رجوع الضمير إلى اللحم مع أنه لا يثبت أزيد من المرجوحية ولو سلم يجب الحمل عليها لما مر والظاهر جواز إعطاء الجلود ونحوها من الأشياء للجزار والسلاخ للنهي عنه في صحيحة الحضرمي ورواية ابن عمار ورواية سليمان بن جعفر إنما يجوز للرجل أن يدفع الأضحية إلى من يسلخها بجلدها لأن الله تعالى قال فكلوا منها وأطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم ولا يجوز ذلك في الهدي وهل المنع مختص بالإعطاء أجرة أو مطلقاً ظاهر الإطلاق الثاني وقيده جماعة بالأول ولعله لكونه الظاهر من المنع وفيه منع ظاهر والأمر الاحتياط والله العالم

المقام الخامس في العجز عن الهدي وبيان بدله وفيه مسائل

المسألة الأولى من أحرم بالتمتع ولم يكن له هدي ولا ثمنه الذي يشتريه به يجب عليه الانتقال إلى بدله وهو صوم عشرة أيام بالكتاب والسنة والإجماع ثلاثة وسبعة وتلك عشرة كاملة

الثانية يجب أن يكون الثلاثة الأيام في الحج أي في شهره وهو ما إذا وجد الذبح فيه بلا خلاف أجده ويدل عليه صحيحة رفاعة وفيها إنا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلاثة أيام في الحج يقول في ذي الحجة وفي صحيحة البجلي بعد السؤال عنه عن قوله فصيام ثلاثة أيام في الحج كان جعفر يقول ذو الحجة كله من أشهر الحج وفي صحيحة منصور من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم ويذبح بمنى ويجب فيها التتابع بالإجماع المصرح في كلام جماعة ويدل عليه موثقة إسحاق لا تصم الثلاثة الأيام متفرقة ونحوها الصحيح المروي في قرب الإسناد ورواية علي بن الفضل الواسطي المنجبرة إذا صام المتمتع يومين لا يتابع اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلاثة أيام في الحج فليصم بمكة ثلاثة أيام متتابعات فإن لم يقدر ولم يقم عليه الجمال فليصمها في الطريق أو إذا قدم على أهله صام عشرة أيام متتابعات ويستثنى من وجوب التتابع ما إذا صام يوم التروية وعرفة فيأتي بالثالث بعد التشريق حكي ذلك عن الشيخ والحلي وجماعة واختاره في النافع وفي الشرائع أنه المشهور بين الأصحاب وعن الحلي الإجماع عليه وهو الأظهر لموثقة الأزرقي عن رجل قدم يوم التروية متمتعاً وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوماً آخر بعد أيام التشريق ورواية البجلي فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه أن يصوم يوماً آخر وعورضتا بروايات أخر منها [illegible] فمن فاته ذلك لا يصوم اليومين بل يصوم بعد النحر ولا يعارضها عند التحقيق لأنها بين واردة بالجملة الخبرية التي لا تفيد أزيد من المرجوحية وآمرة بصوم أيام التشريق أو يوم الحصبة وما بعده لا يمكن حمل الأمر فيها على الوجوب لجواز التأخير نعم يعارضهما رواية الواسطي المتقدمة ولكنها أعم مطلقاً منهما لأعمية اليومين من التروية وعرفة فيتعين التخصيص ولكن لا شك أن الأحوط تأخير الثلاثة من يوم النحر ولو فاته يوم التروية لا يصوم عرفة ويومين بعد النحر لوجوب التتابع خرج ما إذا أدرك التروية وعرفة بالإجماع فيبقى الباقي ويجب أن يكون الثلاثة في الثلاثة الأيام التي قبل يوم النحر اختياراً كما هو ظاهر الحلي قال في السرائر الثلاثة الأيام يوم قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة وقبل ذلك لا يجوز وهو كذلك ظاهر في دعوى الإجماع على ذلك وحكي الإجماع عليه عن ظاهر التبيان أيضاً وظاهر بعضهم حكاية القول بجواز الصوم من أول ذي الحجة أو يستحب كما صرح به جماعة بل في الذخيرة أنه يجوز تأخيرها إلى صوم طول ذي الحجة لا أعلم فيه خلافاً بين أصحابنا وهو قول أكثر العامة وحكي المنع عن بعض العامة قولاً بجواز وقفها بمنى [illegible] وهو ضعيف انتهى ويمكن الجمع بما يحمل الأول على جعل الثلاثة المتصلة أولى وقتاً والجواز أو يحمل الثالث على بقاء الوقت الاختياري وإن وجب المبادرة فعند جماعة في الثلاثة المتصلة وكيف كان يدل على الأول الأخبار الكثيرة أكثرها وإن لم يثبت شيء منها كون الثلاثة المذكورة كالنصوص الأربع [illegible] ابن عمار والعيص وحماد ومرسلة [illegible] أبي بصير والبجلي ولكن يمكن إثبات الوجوب من بعضها كصحيحة الحلبي [illegible] في رجل تمتع ولم يكن له هدي قال يصوم الأيام التي قال الله تعالى قلت له وما هي قال قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة الحديث فإن في تفسير الأيام التي قال الله سبحانه بالثلاثة دلالة على تعيينها وصحيحة محمد الصوم الثلاثة الأيام إن صامها فآخرها يوم عرفة فإن لم يقدر على ذلك فليؤخره حتى يصومها في أهله ولا يصومها في السفر ورواية [illegible] من فاته صيام الثلاثة الأيام في الحج وهي قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فليصم

[illegible]

فيمن عجز عن الهدي يجب عليه بدله وهو صوم عشرة أيام

لم يقم

[illegible]

ايام التشريق فقد اذن له الا انه يعارضها صحيحة زرارة من لم يجد ثمن الهدي فاحب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاواخر فلا باس المؤيدة بما
عموما الخ فهي قرينة على ارادة الرجحان من الروايات الاولى فاذن الاقوى هو الاستحباب فيجوز تأخيرها اختيارا وهل يجب المبادرة اليها بعد
التشريق فان فات فليصم بعد ذلك كما ذكره ظاهر الاكثر او لا بل يجوز التأخير عنه اختيارا ايضا ما لم يخرج ذو الحجة الظاهر الثاني للاصل السليم عما
يعارضه سوى اخبار كثيرة قاصرة عن افادة الوجوب لمكان الخبرية او المتضمنة للامر بصوم اخر ايام التشريق الذي لا قائل بوجوبه ظاهرا بل يعارضها
فيه اخبار كثيرة اخرى فيجوز صومها طول ذي الحجة وهل يجوز صيام الثلثة في ايام التشريق كلا او يجوز جعل اخرها اي صوم يوم الحصبة و
هو الثالث عشر ويومين بعده فلا يجوز الصوم في ايام منى خاصة او لا يجوز اصلا الاول محكي عن الاسكافي وله رواية القداح المتقدمة ورواية اسحق والثاني
للصدوقين ونهاية الشيخ والحلي وله وغيره وجمع اخر للصحاح الاربع ومرسلة المقنعة المتقدم اليها جميعا الاشارة وصحيحة البجلي المتقدم شطر منها والثالث
للشرايع وله رواية البجلي المتقدم اليها الاشارة وصحيحا ابن سنان وابن مسكان ومقتضى التحقيق رد الاول لندرته وشذوذه ونفوذ روايته كما صرح في
التهذيب بين المانعين عن الحجة والموجبين لمرجوحية الخبر عن معارضته ولموافقته العامة كما صرح به جماعة ويشعر الروايتان بالتقية ايضا حيث نسبه
الامام الى علي عليه السلم في مكاتبة ابن السراج المروية في صحيحة صفوان لتعليلها اياه بمنقى الثانيان واخبار الاخير اعم مطلقا من اخبار الثاني لان الاول يعم جميع ايام
التشريق والثاني يختص باخرها فتعين حمل الاخير على الاول ويشهد لذلك الحمل صحيحة صفوان المتضمنة لمكاتبة ابن السراج وصحيحة البجلي المشار اليها
وغيرهما فاذن الحق هو القول الاوسط وكما يجوز تاخير صيام الثلثة عن الايام الثلثة المتصلة بيوم النحر يجوز تقديمها عليها ما لم يتجاوز عن ذي الحجة
وفاقا للشيخ كما عن التنقيح لاطلاق الاية وتفسيرها في بعض الاخبار المتقدمة بذي الحجة وصحيحة زرارة من لم يجد ثمن الهدي فاحب ان يصوم الثلثة الايام في
اول العشر فلا باس بذلك وقريبة منها رواية وفيها فاحب ان يقدم الثلثة الايام في اول العشر وبهما يخرج عما ظاهره تعين الثلثة المتصلة عن ظاهره
مع انك قد عرفت انه غير باق على ظاهره والتأخير الى السابع لو وطي لا يجوز التقديم على ذي الحجة اجماعا ويجب ان يكون الشروع في الصوم بعد التلبس
بالمتعة اجماعا وهو الدليل عليه دون بعض التعليلات لانه غير تامة ويدل عليه ايضا تعلق الامر بالصيام في الاية والاخبار على المتمتع وصدقه قبل
التلبس به غير معلوم فلا يكون مأمورا به فلا يكون قبله مجزيا ويكفي التلبس بالعمرة وفاقا للاكثر بل صرح بعضهم بالاجماع عليه للاصل والاطلاق وعن
بعض الاصحاب التلبس بالحج ويدفعه المستفيضة الدالة على الامر بصوم يوم قبل التروية مع استحباب الاحرام بالحج يوم التروية وهل يجب ان يكون صيام
الثلثة في مكة او منى قبل الرجوع كما قيده بعضهم بلا مع حصول عذر من نسيان وعدم موافقة الرفقاء او غيرهما ظاهر الاصحاب ذلك ويمكن
الاستدلال له ببعض مفاهيم الشرط الوارد في بعض الاخبار المشار اليها وفي غيرها ايضا ومع العذر فيجوز صومها في الطريق وبعد الرجوع الى
الاهل كما صرح به في الاخبار ولا يتعين صومها بعد الرجوع الى الاهل كما في صحيحة محمد لمعارضتها مع اخبار كثيرة مخالفة للعامة **فروع** أ من لم يصم
الثلثة حتى خرج ذو الحجة سقط عنه الصوم وتعين عليه الهدي من قابل عند علمائنا واكثر العامة كما في المنتهى وعن ف والخلاف وشرحه الاجماع عليه
بل قيل نقله جماعة واستدل له بصحيحة منصور المتقدمة والاخرى من لم يصم الثلثة الايام في الحج حتى يهل الهلال فقد ال عليه دم شاة وليس له صيام
وصحيحة عمران الحلبي عن رجل نسي ان يصوم الثلثة الايام التي على المتمتع اذا لم يجد الهدي حتى يقدم اهله قال يبعث بدم خلافا للمحكي عن [illegible]
فيصوم في الطريق او البلد ان كان ترك الصوم لعائق ونسيانا واستحسنه في خبر المستفيضة من الصحاح المصرحة بان من فاته صومها بمكة لعدم
الهدي او عدم اقامة الجمال او الاصحاب فليصمها في الطريق ان شاء وان شاء اذا رجع الى اهله من غير تقييد ببقاء ذي الحجة وعدم خروجه بتقييد
الاولين من دليل الاول بالناسي بشهادة الثالثة **اقول** مقتضى هذا الجمع ادخال التارك للصوم عمدا في المستفيضة وايجاب الصوم عليه
مع انه غير صحيح لاختصاص المستفيضة بما لو وجد المانع فيبقى اطلاق الصحيحين الاولين في حق غير ذي الاعذار بلا معارض ولا وجه لاخراجه عنهما فلا
يبقى الريب في سقوط الصوم ووجوب الذبح على غير ذوي الاعذار ولا على الناسي للصحيحة الثالثة الخالية عن المعارض نعم يبقى الكلام في ذوي الاعذار
والتعارض فيهم بين الصحيحين والمستفيضة بالعموم من وجه لاختصاص الاولين بخروج الشهر وعمومهما بالنسبة الى العذر وعدمه والثانية بذوي
الاعذار وعمومها بالنسبة الى خروج الشهر وعدمه والترجيح للاولين لا لموافقة الكتاب كما قيل اذ غايته ما يدل عليه وجوب الصوم في الشهر واما عدم
خروجه فلا دلالة له عليه نفيا واثباتا بل لشذوذ القول الثاني بحيث يخرج الدال عليه عن الحجية اذ لم ينقل قائل به سوى من ذكر وقد رجع عنه الشيخ
في موضع ايضا والله العالم ولا يخفى ان بما ذكرنا وان ثبت سقوط الصوم ووجوب الذبح لكن المستند في كون الذبح هو الهدي دون كونه كفارة ان
كان هو الاجماع فلا كلام والا ففي دلالة الاخبار عليه نظر واطلق طائفة من الاصحاب منهم الحلي بوجوب الدم من غير تنصيص على كونه هديا او كفارة
ولكن صرح الاكثر بالاول والذبح بنية ما في الذمة طريق الاحتياط **ب** هل يجب مع هذا الهدي دم كفارة عن المبسوط والجامع نعم وهو الاحوط
لما روي من انه من ترك نسكا فعليه دم وعن الاكثر لا وهو الاظهر للاصل وضعف الرواية **ج** لو صام الثلثة لفقد الهدي او ثمنه ثم وجد
الهدي لم يجب عليه على الاشهر الاظهر بل عن ف الاجماع عليه للاصل واطلاق الاية وصريح رواية حماد المنجبرة بالعمل عن متمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم
اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزأه صيامه لكن الانتقال الى الهدي افضل بلا خلاف كما صرح به غير واحد لرواية عقبة بن خالد القاصرة عن افادة
الوجوب للجملة الخبرية وقيل للاحتياط حيث حكي عن الهداية القول بوجوب الانتقال مطلقا وعن عد اذا وجد قبل التلبس بالسبعة في وقت الذبح

فرع من لم يصم الثلثة حتى خرج ذو الحجة سقط عنه الصوم وتعين عليه الهدي في عام القابل

في بيان انه يجب ان يكون صيام السبعة الايام بعد الرجوع الى الاهل

وهو حسن من جهة الوفاق على كفاية الذبح والامكان الاحتياط في الجمع بين الهدي وصيام العشرة والمسقط للهدي عند الاكثر اكمال الثلثة فلو
يجب الهدي خلافا للستر والمحكي عن فخر المحققين فخصاه نجعله من كتب الفاضل فاكتفوا في سقوط الهدي بمجرد التلبس بالصوم للاصل والاطلاق الذي يحتمل
ولا يخرج عن قوة الا ان الاحتياط مع الاول والاحوط الجمع كما في الصحيحة الاخيرة **المسئلة الثالثة** يجب ان يكون صيام السبعة الايام
بعد الرجوع الى الاهل بلا خلاف يعرف كما في خبره وغيره فيه اكثر القائل بعضهم اذا فرغ من اعمال الحج وبعضهم لو اقام بمكة سائرا في الطريق
لنا ظاهر الاية والاخبار المتكثرة كالصحاح الستة لحماد وابن عمار وابن سنان وابن مسكان وسليمان وصفوان وغيرها ولا يشترط في ذلك
التتابع على الحق المشهور وعن الحلبي وكذا انه لا يفرق في غير الاصل والاطلاق وعموم صحيح ابن سنان كل صوم يفرق الا الثلثة ايام في كفارة اليمين
وخصوص رواية اسحق اني قدمت الكوفة ولم اصم السبعة الايام حتى فزعت في حاجة الى بغداد قال صمها ببغداد قلت افرقها قال نعم وضعفها
لو كان منجبر بما ذكر خلافا للمحكي في المختلف عن العماني والحلبي وفي التنقيح عن المفيد وابن زهرة وفي غيرهما عن الخلاف فاوجبوه لرواية علي عن صوم
ثلثة ايام في الحج وسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها ولا يجمع الثلثة والسبعة
جميعا وحسنة الحسين بن يزيد الثلثة الايام والسبعة الايام في الحج لا يفرق بينها انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين وجوابها قصور الاولى
عن الوجوب ولا يفيد قوله بمنزلة الثلثة الايام اذ يمكن ان يكون المراد تنزيلها منزلتها في الرجحان وما قد يدعى من عموم المنزلة في مثل ذلك لا دليل
عليه ومع ذلك كله فلا ريب ان الاحتياط في التتابع ولا يجب المبادرة الى الصوم بعد الرجوع فورا للاصل ولو اقام من وجبت عليه السبعة بمكة
انتظر وصوله الى بلده او مضى شهر ان كانت مدة وصول اصحابه الى البلد اكثر من شهر بلا خلاف يوجد كما في غيره وقيل انه مقطوع به في كلامهم
لصحيح ابن عمار ومن جماعة منهم القاضي والحلبيون انتظار الوصول وعدم اعتبار الشهر وهو مقتضى صحيحي البزنطي وابي بصير والاول اظهر لان دلالته
مفصل ومقتضى الاحتياط التاخير الى اكثر الامرين حيث لا يعتبر الفورية ويكون ظن وصول الاصحاب كما صرح به في الصحيحين الاخيرين والاقامة اعم
من مدة معينة او غير معينة او الابدية لعموم ما في الصحيحة وفي مبدء الشهر احتمالا ان اظهرهما يوم عرفة الاقامة والاظهر تخصيص ذلك بالاقامة بمكة
واما في غيرها من البلدان او الطريق فلا بل ينتظر الوصول الى البلد مع اليأس يسقط الصيام لتعلق الامر بالرجوع ولا ينتقل الى الهدي للاصل
الرابعة لو مات من وجب عليه ذلك الصيام قبل الصوم فان لم يتمكن من صيام شيء من العشرة ولو بعضا سقط الصوم ولم يجب على وليه القضاء
عند الاجماع على ما اعلمها عدوان تمكن من فعل الجميع ولم يفعل نقصه او ولا الاظهر عدم القضاء على الولي ان مات بعد صوم الثلثة وقضاء
العشرة ان مات قبله لانه مقتضى الجمع بين الاخبار **الخامسة** لو مات الواجد للهدي ولم يهد اخرج الهدي من اصل تركته لانه من الحقوق
المالية وجزء من الحج الذي يخرج كله منه ولو لم يف التركة الا بجزء من الهدي سقط الكل على الاظهر **السادسة** لو لم يكن له الهدي ولا ثمنه
لكن تمكن من صوم قبل مضي وقت الهدي او قضاء معتق بيسر فلم ينتقل الى الصوم لصدق الوجدان **السابعة** من فقد الهدي وكان له ثمنه ووجد
الرجوع يخلف ثمنه عند من يشتريه طول ذي الحجة فيذبحه فان لم يتمكن من ذلك اخره الى قابل من ذي الحجة وفاقا للصدوقين والشيخين
السيدين والفاضلين في غير يع والحلبي وابن حمزة بل الاكثر بل عامة من تاخر كما قيل وعن ظاهر الغنية الاجماع عليه لصحيح حريز في متمتع يجد الثمن
ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشتري له ويذبح عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة واجماله بروا النضر
ابن قرواش وهو وان عمم في الصحيح الا انها يتضمن التكميل بالضعف من الصيام وعلى هذا فلا يصلح دليلا الا مع الغنية خلافا للحلي وجمع نعم
الى الفقيه لمن يعد ينتسب الى العماني ونظر فيه بعضهم وتبعه في الشرائع الجمل والعقود وغيرها فيه نظر واستدلاله بصدق عدم وجدان الهدي الموجب
لانتقال الفرض الى الصوم مع ما يرى ابو بصير من رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال ايام الذبح قد
ويرد الاول بوجود تخصيصه بمن لم يجد الثمن ايضا ولو وجد وجد مطرح بعد الهدي للخبر الصحيح المعول عليه عند الاصحاب الذي هو اخص مطلقا من الاية والثاني بانه
ظاهر فيمن يقدر على تحصيل الهدي ونجد بمن هو غير ما نحن فيه والمحكي عن الاسكافي تخيره بين الصيام وبين التصدق والوسطى من قيمة الهدي جمعا بين
ما مر وبين رواية عبد الله بن عمرو ويرد بفقد الشاهد على تلك الجمع نعم ان التعارض مع عدم المرجح كان فيه كما بينت في محله الا ان الترجيح هنا الاحد
الاولين موجود ولو لم يكن الا وجوب طرح الخبر المخالف للكتاب لكفى **الثامنة** مقتضى وجوب الهدي وتعليق الانتقال الى بدله بعدم وجدانه وجدان تجنح
شرائه لو وجد ووجد ثمنه لوجوب الاتيان بالواجب الا به ولو لم يكن ثمنه موجودا وامكنه الاستقراض مع تمكنه من ادائه وجب ايضا لذلك وكذا لو كان له
متاع او جنس تيسر له بيعه بازاء الهدي او بيعه وصرف ثمنه فيه وجب ما لم يكن مما يدعى به في الحاجة او النفس ضرورة فان كان كذلك لا يجب لا دلة نفي
العسر والحرج وهذا هو الاصل في المقام واستثني منه لباس التجمل بل الفضل من الكسوة مطلقا على ما قطع به الاصحاب الاول لمرسلة ابن اسباط عن رجل
تمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له ان يبيع من ثيابه شيئا ويشتري هديه قال لا هذا مما يتزين به المؤمن يصوم ولا ياخذ من ثيابه شيئا وصحيح
البزنطي عن المتمتع يكون له فضل من الكسوة بعد الذي يحتاج اليه فيسوى بذلك الفضول مائة درهم هل يكون ممن يجب عليه فقال له بد من كرى
نفقة فقال له كرى وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال اي شيء الكسوة بمائة درهم هذا ممن قال الله فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
في الحج قيل ولا مع التوقف على بيع مثل ذلك لا يصدق قوله فما استيسر من الهدي اذ ليس ذلك استيسارا عرفا وفيه نظر ويجب الاقتصار في الاستثناء

في حكم من وجد ثمن الهدي ولم يجد الهدي

اصحابه

ويذبح عنه

في حكم بيع الكسوة لشراء الهدي

على ما ذكر

على ما ذكرنا في القنية الاصل ولو باع شيئا من المستثنى واشترى الهدي اجزء لصدق الاستيثاء والوجدان ولو سلمنا عدم صدقهما ولا فرق في بعض
لان مثل ذلك فرضه الصوم فهو ان بغير الغرض ونحوه انه فرضه ما دام كذلك ولكن اذا باع متاعه واشترى الهدي فلا نسلم ان فرضه الصوم **فائدتان**
الاولى ما سبق كان احكام هدي القمتع وقد ذكر والهدي السياق ايضا احكاما تركناها ذكرها لقلة الفائدة فيها في هذه الازمنة وهدي الفداء والكفارات
ايضا احكام يأتي في ابوابها **الثانية** في اثبات الاضحية واحكامها وفيه مسائل **الاولى** يرجح الاضحية للحاج وغيره في مكة وغيرها في الامصار
بالاجماعين ويدل عليه قوله سبحانه فصل لربك وانحر على ما ذكره بعض المفسرين من ان المراد نحر الاضحية بعد صلوة العيد والاخبار المتكثرة
منها رواية الاعرج المتقدمة في مسئلة وجوب الهدي وصحيحة ابن سنان عن الاضحي او اجب على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا يدعه
واما العيال فان شاء تركه وصحيحة محمد الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة والعلا عن الاضحي فقال هو واجب على كل مسلم الا من لم يجد
فقال له السائل فما ترى في العيال قال ان شئت فعلت وان شئت لم تفعل فاما انت فلا تدعه ومرسلة سحاب ام سلمة رضي الله عنها الى النبي
فقالت يا رسول الله يحضر في الاضحي وليس عندي ثمن الاضحية فاستقرض فاضحي قال استقرضي فانه دين مقضي ويغفر لصاحب الاضحية عند
اول قطرة من دمها وموثقة الحلبي ضح بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل يأكل في سواد وينظر في سواد وصحيحة ابن سنان كان رسول الله
يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد ولا يجب اتفاقا الا من غير الاسكافي للنبوي المنجبر بالعمل كتب على النحر ولم يكتب عليكم واوجبه الاسكافي
للاية والاخبار المتقدمة والجواب ان الاية خطاب للرسول وقيل ان وجوبها عليه من خواصه كما يدل عليه النبوي ايضا مع انه نفي وروده
في الاضحية كلاما والاخبار الى الغاية في الوجوب للشهرة بل الاجماع لا تنهض حجة لاثباته مضافا في الاولى الى ما مر من احتمال الارادة المتمتعين من اهل
الامصار والثانية من احتمال الخبرية وما في الثالثة من الاجماع على الصغير المنفي قطعا واضمار الولي في حقه ليس اولى من الحمل على الاستحباب سيما
بعد انضمام قوله وهي سنة ومنه يظهر ما في الرابعة ايضا من عموم كل مسلم فلا بد اما من التخصيص او التجوز والتخصيص وان كان مقدما الا انه يضعف
الترجيح هنا بوجوه خارجية وفي الخامسة من عدم وجوب الاستقراض بخصوصه وفي السادسة من عدم وجوب ما ينضم منها من الكبش الموصوف
الثانية يجزي الهدي للحاج عن الاضحية بلا خلاف اجده لصحيحة الحلبي المتقدمة وصحيحة محمد يجزيه في الاضحية هديه قالوا والجمع بينهما افضل
خيره ان لفظ الاجزاء الظاهر فيه وفيه نظر لان الاجزاء يدل على نحو الامر بواسطة الاتيان بما يجزي به وانقلاب الامر فلا استحباب ضمو دليل العكس
وقيل لان فيه فعل المعروف ونفع الفقراء وفيه ان الكلام في الاضحية من حيث انها هي ولذا قيل بعد نقل التعليل وفيه لولا النص نظر الى ان قال لكن
الامر بعد وضوح الماخذ سهل **اقول** ان اراد بالنص والماخذ ما ذكر في خيره فقد عرفت ما فيه وان كان غيره فلم اجده وعلى هذا فلا دليل على استحبابه
على ذي الهدي الا ان يثبت الاجماع او يقال بفتوى الاصحاب في مقام الاستحباب ان لم يضرها لفظ الاجزاء **الثالثة** لو لم يوجد الاضحية يستحب
التصدق بثمنها بلا خلاف يوجد فان اختلفت الاثمان فالثالث كفاية الادنى ولكن الافضل الوسط والمراد به نصف القيمتين وثلث
القيم الثلث وربع الاربع وهكذا الرواية عبد الله بن عمر وهو وان كان الامصار ثلثة كذلك بلا خلاف فيه يعلم كما في خيره بل بالاجماع كما عن ظاهر الغنية
المن وصريح غيرها الصحيحة على عن الاضحي كم هو بمنى قال اربعة ايام وعن الاضحي في غير منى قال ثلثة ايام فقلت ما تقول في رجل سافر فقدم بعد
الاضحي بيومين الدان يضحي في اليوم الثالث قال نعم **اقول** المراد باليوم الثالث الثالث مع الاضحي الذي هو يوم القدوم كما صرح في موثقة
الساباطي المروية فيه عن الاضحي بمنى فقال اربعة ايام وعن الاضحي في ساير البلدان فقال ثلثة ايام وقال لو ان رجلا قدم الى اهله بعد الاضحي
بيومين ضحى اليوم الثالث الذي قدم فيه ورواية غياث الاضحي ثلثة ايام وافضلها اولها وهي وان كانت اعم من منى وساير الامصار الا انه يجب
حملها على الاخير حملا للمطلق على المقيد ومنهم من حملها على التقية لان مذهب ابي حنيفة ومالك والثوري كما قيل انها ثلثة ايام مطلقا واما صحيحة
محمد الاضحي يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار ورواية كليب عن النحر فقال اما بمنى فثلثة ايام واما في البلدان فيوم واحد فليستا صريحتين
في التعارض مع ما مر لجواز ان يكون المراد بالاضحي في الاولى وبالنحر في الثانية يوم الاضحي والنحر من جهة الصوم لا من جهة الاضحية كما ذكره الصدوق
والشيخ وصدق الصدوق في ذلك برواية منصور النحر بمنى ثلثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى يمضي الثلثة ايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد ان يصوم
صام من الغد ولا يتوهم انه خلاف ما عليه الاصحاب من عدم جواز الصوم ايام التشريق كما مر من جواز بعض افراده وهو صوم بدل الهدي في اليوم الثاني
عشر ويمكن ايضا حمل الاخيرين على الافضلية كما ذكره جماعة ولو انقضت هذه الايام ولم يضح لم يكن عليه قضاؤها الا ان يكون قد اشتراها وعينها فيذبحها قضاء
ان وجب بنذر وشبهه لتعليل غير بعيد **الخامسة** يكره التضحية بما يربيه لرواية محمد بن الفضيل كان عندي كبش سمين لاضحي به الى ان قال
في الجواب ما كنت احب لك ان تفعل تربين شيئا من هذا ثم تذبحه ومرسلة يكره ان يضحي بشيء من الدواجن والدواجن الالفة في البيوت المقيمة في المكان من
الحمام والشاة واشباههما ورواية ابي الصحاري الرجل يعلف الشاة والشاتين ليضحي بها قال لا احب ذلك الى ان قال ولكن اذا كان ذلك الوقت
فليدخل سوق المسلمين وليشتر منها ويذبحه والاولى ان لا يذبح الا فيما يشترى في العشر من ذي الحجة لمرسلة لا يضحي الا بما يشترى في العشر **السادسة**
قد سبق في مصرف الهدي مصرف الاضحية ايضا ولكنه على الافضلية لقصور مستنده عن اثبات الوجوب ولهذا لكل الكل واهداء الكل والتصدق بالكل لا الاصل
كما يجوز ادخار لحومها بعد ثلثة ايام وما فيه النهي عنه منسوخ كما صرح به في الاخبار وهل يجوز بيع لحومها فقد نسب بعضهم الى الاصحاب عدم الجواز

وخصص بعضهم المنع بالواجبة منها وقيل لعل ذلك مراد الاصحاب **اقول** الكلام اما في البيع مطلقا ولو لاجل التصدق بثمنها او في البيع مع علم المصدق بالثمن ثم عن الثاني اما يكون الكلام في جواز البيع وعدمه حتى يأثم به او لا يأثم او في وقوع الاضحية المستحبة معه وعدمه فان كان الاول فالظاهر الجواز دليلا على المنع وخروجه عن ملكه بمجرد الذبح غير معلوم منه يظهر حكم الثاني ايضا لان الاصل مع الاباحة ولا دليل على انتفائها واما الثالث فيبتني على ان يعلم ان التضحي هو مجرد الذبح او هو مع التصرف في مصرف خاص ولو بجزء منه ولو بالاطعام اصل بنية لا دليل على تعين الاول ولو بمجرد الاطلاق اذ غاية الاطلاق ذبح الاضحية او التضحي والكلام بعد في تعيين المراد منه واصل الاشتغال لو بالامر الاستحبابي يقتضي عدم حصول التضحية بدون اطعام الغير مجانا واما معه فالظاهر كفايته ويدل على لزوم الازيد من الذبح تتبع الاخبار وسيرة المسلمين في الاعصار **السابعة** يجوز ان يجعل جلد الاضحية مصلى وان يشتري به متاع البيت وان ينتفع بها للتصريح بالاول بل بجواز الصلوة في صحيحة ابن عمار وبالثانيين في رواية والتصدق افضل كما ورد فيهما وعموم الرواية يدل على جواز جعلها اجرا بل بالاية وفي صحيحة علي انه لا يصلح الا ان يتصدق بثمنها وهو الاحوط وهل يمنع عن اعطائها الجزارين كما في جلود الهدي الاصل يقتضي عدم المنع لكون الاخبار المانعة بين ما يختص بالهدي او ما يحتمله بل صرح في رواية سليمان بن جعفر المتقدمة في جلد الهدي بالجواز والاولى المنع بازاء الاجرة وكذا الاحوط عدم بيعها الا مع التصدق بثمنها او اهدائه **الثامنة** ما الذي يختص الاضحية بالنعم الثلث ومنها بالاسنان المذكورة في الهدي والاول كانه لظاهر الاجماع وقضية اصل الاشتغال واما الثاني فقد عرفت ان المستند التام في الهدي الاجماع فان ثبت هنا والا فالكلام فيه بالنعم يدل على عدم اجزاء ما دون الثني من الابل صحيحة الحلبي المتقدمة في الهدي والاحتياط في المقام لا يترك **التاسعة** قيل يشترط في الاضحية من الاوصاف ما يشترط في الهدي وفي قبول ذلك كليا اشكال لان بعض الاخبار المتقدمة في الوصف بالهدي وعدم ثبوت الاجماع المركب معارضة بصحيحة علي المتقدمة مع الاخبار المتضمنة للفظ الاضحية الا ان الحكم لما كان موافقا للاحتياط ومع ذلك كانت اكثر الاخبار المتقدمة متضمنة للفظ الاضاحي لا باس به **العاشرة** يجزي الواحد عن الكثير كما مر ويجوز التضحية عن الغير حيا كان او ميتا او منصوصا وفاقا للنص الدال عليه من تضحية الرسول لاهل بيته ولامته وتضحية الامير للرسول صلى الله عليه واله **البحث الثالث** في الحلق والتقصير وفيه مسائل **المسألة الاولى** هو واجب على الحاج للاجماعين والنصوص كرواية عمر بن يزيد اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك وروايته ابي بصير عن رجل جهل ان يقصر من شعره او يحلق حتى ارتحل من منى قال فليرجع الى منى حتى يحلق راسه بها او يقصر وعلى الصرورة ان يحلق ونحوهما رواية الاخرى الى غير ذلك من الاخبار والقول باستحبابه كما عن الشيخ في التبيان والنهاية على اختلاف النقلين شاذ ضعيف مردود **الثانية** يتخير الرجل بين الحلق والتقصير الا ان يكون صرورة او ملبدا او جعل راسه عقصا او ضفرا ثلاثا متيقنا او رجل معقوصا فان هؤلاء الثلث يتعين عليهم الحلق وفاقا لجماعة من اعاظم القدماء ويدل على تحتم غير الثلثة منها النصوص الاتية على تعين الحلق على الصرورة روايتا ابي بصير المتقدمتين والثالثة على الصرورة ان يحلق راسه ولا يقصر انما التقصير لمن حج حجة الاسلام ورواية بكر بن خالد ليس للصرورة ان يقصر وعليه ان يحلق ونحوها مرسلة الفقيه ورواية الشامي عن الرجل براسه قروح لا يقدر على الحلق قال ان كان قد حج قبلها فليجز شعره وان كان لم يحج فلا بد له من الحلق ورواية سليمان بن مهران المروية في الفقيه المتضمنة لعلل المناسك وفيها فقلت وكيف صار الحلق عليه واجبا دون من قد حج قال ليصير بذلك موسما بسمة الامنين وعلى الملبد والمعقوص صحيحة هشام اذا عقص الرجل راسه او لبده في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق وابن عمار اذا احرمت فعقصت راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وعلى الثلثة صحيحة اخرى لابن عمار ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير ورواية ابي سعيد يجب الحلق على ثلثة نفر رجل لبد شعره ورجل حج بدءا لم يحج قبلها ورجل عقص راسه لضعف دلالة ينبغي في صحيحة ابن عمار وان لم يكن صريحة في الوجوب الا ان بعضهم مع مفهوم قوله وان شاء الخ يصير ظاهرة في الوجوب خلافا للجماعة اخرى بل نسب الى الشهر فحكموا باستحباب الحلق للثلثة للاصل واطلاق قوله سبحانه محلقين رؤسكم الخ وقوله والمقصرين وضعف الجميع ظاهر بعد دلالة النصوص على التعيين ثم ان من تخير بين الامرين فالحلق له افضل اجماعا كما عن كثير وللصحاح المتضمنة لطلب رسول الله المغفرة للمحلقين مرتين او ثلث مرات وللمقصرين مرة **الثالثة** التخيير انما هو في حق الرجل واما المرأة فيتعين عليها التقصير ولا حلق عليها بلا خلاف بين الاصحاب يعلم كما في غيره بل هو موضع وفاق بين العلماء كما في المنتهى بل الاجماع كما عن المنتهى والتنقيح وشرحهم بل يحرم الحلق عليها اجماعا كما عن ايضا وغيره للنبوي والمرتضوي المنجبرين بعمل الاول ليس على النساء حلق انما على النساء التقصير والثاني نهى رسول الله ان تحلق المرأة راسها وحسنة الحلبي ليس على النساء حلق وعليهن التقصير **الرابعة** اقل ما يجزي في التقصير كفاية المسمى في كل من الحلق والتقصير لاطلاق النصوص ويستحب ان يكون تقصير المرأة قدر انملة لمرسلة ابن ابي عمير تقصر المرأة من شعرها لعمرتها مقدار انملة والاكثر حملوها على الندب لقصورها عن اثبات الوجوب في مرسلة يكفيها في التقصير مثل طرف الانملة ولا يجب ان يكون بالمقراض ولا بالحديد بل يكفي لو وقع بالسن او الظفر او غيرهما كما مر في تقصير العمرة ويستحب في الحلق ان يبدء بالناصية من القرن الايمن لرواية الحسن بن مسلم وصحيحة ابن عمار وان يحلق الى العظمين لرواية غياث بن ابراهيم **الخامسة** من ليس على راسه شعر لخلقة كالاقرع او لحلقه في

في جواز الصلوة فوق جلد الاضحية بل استحبابه

في الحلق والتقصير ومسائله

[illegible]

الحلق

كتاب الحج

لوازم العمرة بمر الموسى على راسه فان ذلك يجزي عنه وفي رواية الساباطي عن رجل حلق قبل ان يذبح قال يذبح ويعيد الموسى لان الله تعالى يقول ولا
تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وهل ذلك على سبيل الاستحباب كما عن الاكثر وعن ف الاجماع عليه لضعف الروايات سندا ودلالة على الوجوب او
الوجوب لانه الظاهر من الامر في الروايات سيما رواية زرارة المتضمنة للامر وجهان وقيل بالوجوب على من حلق راسه في العمرة والاستحباب للاقرع ولا دليل له
اقول المراد بالاستحباب اما كونه افضل فردي المخير من الحلق والتقصير كما ان اصل الحلق كذلك ومعه يسقط التقصير او استحبابه بنفسه وان وجب
التقصير ايضا لتعين الفرد الاخر اذا تعذر احدهما وكذلك المراد بالوجوب اما كونه احد فردي الواجب المخير فيسقط التقصير او وجوبه بنفسه وان وجب
التقصير الظاهر من قوله في رواية زرارة فان ذلك يجزي عنه احد الاولين بل هو الظاهر من قوله حين يريد ان يحلق في الرواية الاولى ومن التعليل
في الاخيرة مضافا الى استبعاد استحباب ذلك او وجوبه مع التقصير مع عدم كون نفس الحلق كذلك فالوجه هو احد الاولين وهل هو على الاستحباب كما
في الحلق ام الوجوب الظاهر الاول لقصور الروايات عن افادة الوجوب لا لان رواية زرارة وان افادت الوجوب لكنها الكونها قضية في واقعة
يحتمل ان لم يمكن في حقه التقصير لعدم شعر له وان كان صرورة او ملبدا او معقوصا فانه يتعين ح امرار الموسى مع عدم امكان الحلق مضافا الى الاستبعاد
المذكور **السادسة** يجب ان يكون الحلق او التقصير بمنى حتى لو رحل قبله عمدا او جهلا او نسيانا وجب عليه العود اليه للحلق او التقصير بلا خلاف
كما قيل وفي ك انه مما قطع به الاصحاب وعن المنتهى انه موضع وفاق وفي المسالك وشرحها انه اجماع والظاهر انه كذلك فهو الدليل على الحكمين مضافا الى رواية
ابي بصير المتقدمة في المسألة الاولى واما حسنة مسمع عن رجل نسي ان يحلق راسه اذا ذكر في الطريق او اين كان ورواية ابي بصير في رجل زار البيت
لم يحلق راسه قال يحلقه بمكة ويحمل شعره الى منى وليس عليه شيء فمحمولتان على من لم يتمكن من العود لاختصاص الروايتين بالمتمكن قطعا فهي في قوة الخاص
مع انه لولاه لزم طرح اطلاق الحسنة لمخالفتها لعمل الاصحاب ولو تعذر العود وجب الحلق او التقصير حيث تذكر ويمكن بلا اشكال كما في الذخيرة وبلا
خلاف كما في ح ئق وغيره لاطلاقات وجوب احدهما ووجوب كونه بمنى مع التمكن لا يوجب سقوطه مع عدمه ويؤيده حسنة مسمع المذكورة وهل يجب
ح بعث شعره الى منى بلا خلاف يعلم لدلالة الاخبار منها رواية ابي بصير المذكورة والاخرى عن الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى قال ما يعجبني ان يلقي
شعره الا بمنى ولم يجعل عليه شيئا وقريب منها رواية الكناني وصحيحة البختري في الرجل يحلق راسه بمكة قال يرد الشعر الى منى وابن عمار كان علي بن الحسين
عليهما السلام يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا يستحبون ذلك وصحيحة ابي بصير في الرجل يوصي ان يذبح عنه ويلقي هو شعره بمكة قال ليس له ان يلقي
شعره الا بمنى وقد يستدل عليه ايضا ببعض الاخبار الامرة بالرجوع والقاء الشعر بمنى وهو خارج عن المورد لان الكلام في تعذر الرجوع ومعه فالكلام
وح يمكن ان يكون الالقاء كناية عن الحلق او التقصير وهل البعث واجب مطلقا كما هو ظاهر يع وعن الشيخ في يه او مع العمد في الخروج عن منى كما عن الحلبي او
يستحب مطلقا كما صرح به في يع والمنتهى وغيرهما وظاهر عد وغيره الحق هو الاخير لقصور الروايات عن افادة الوجوب حتى صحيحة ابي بصير الاخيرة لعدم صراحة قوله ليس له في الوجوب
مع عدم خلوها عن نوع اجمال من جهة مرجع الضمير في قوله هو وقوله وعدم تعين الشعر انه من الحلق او التقصير في الحج او العمرة او عن غير ذلك ولو تعذر
البعث سقط اجماعا كما قيل ويستحب دفن الشعر بمنى لصحيحة ابن عمار المتقدمة ورواية ابي شبل ان المؤمن اذا حلق راسه بمنى ثم دفنه جاء يوم القيمة وكان كل
شعرها لسان طلق يلبي باسم صاحبها وظاهرها عدم اختصاص استحباب الدفن بمن حلق في غير منى وبعث شعره اليها بل يستحب للجميع وهو كذلك والقول
بوجوب الدفن كما حكي عن الحلبي نادر ضعيف **السابعة** قيل المشهور انه يجب ان يكون الحلق او التقصير للحاج يوم النحر لرواية النصر كان رسول الله
يوم النحر يحلق راسه وفيه لا لانها على الوجوب نظر وجوب اخذ المناسك عنه بعيد لو علم كون ذلك منها من المناسك وبعاضد الوجوب ايضا بعض
الاخبار المتضمنة لحلية كل شيء يوم النحر الا النساء لصحيحة محمد بن حمران فانه لولا تلازم الحلق ويوم النحر لم يصح ذلك على الاطلاق الا انه لا يصلح دليلا
لجواز ان يكون ذلك لاستحبابه وتعارفه والا فالوجوب ايضا لا يستلزم الفعلية وعن الحلبي وكره والمنتهى جواز تاخيره الى اخر ايام التشريق بعد ان يقدم
على الطواف للاصل وهو الاقوى لذلك **الثامنة** قال جماعة بوجوب تاخيره عن الذبح والرمي وقد مر تحقيقه وان الاقوى الاستحباب
التاسعة قالوا يجب ان يكون الحلق او التقصير قبل زيارة البيت لطواف الحج والسعي وفي ك نفي الريب عنه وفي الذخيرة لا اعلم فيه خلافا
صريحا وهو كذلك الا ان جماعة منهم الحلبي في السرائر لم يصرح بوجوب ذلك واكتفوا بوجوب الدم لو اخره عنهما وظاهر خبره التشكيك في وجوبه
بل جعل عدم وجوبه مقتضى كلام جماعة وجعله بعض مشايخنا هو الظاهر من الاخبار وان صرح اخيرا بانه لا خروج عما عليه الاصحاب ومراده من
الاخبار صحيحتا جميل وابن حمران ورواية البزنطي المتقدمة في مسألة ترتيب هذه المناسك الثلثة في الصحيحة الاتية المتضمنة للفظ لا ينبغي
الظاهر في الاستحباب ورواية ابي بصير التي ياتي الاشارة اليها والاخبار الكثيرة المجوزة لتقديم الطواف على الخروج الى منى كما ياتي في مسألة
وجوب تاخير الطواف عن الوقوفين ولا ينافيه ايجاب الدم على من اخره عنهما في بعض الاخبار كما ياتي اما لامكان حمله على الاستحباب كما قيل او لعدم
اقتضاء وجوب الدم مع التاخير على وجوب التقديم لجواز التخيير بين التقديم بلا دم والتاخير مع الدم وقال في خبره لم اطلع على خبر يتضمن
دلالته على الوجوب **اقول** يدل على وجوب تقديم التقصير على الطواف صحيحة الاعرج وبعض ما تقدمها من الروايات المتقدمة في الواجب
الثالث من واجبات الوقوف بالمشعر المتضمنة للفظ ثم الدال على الترتيب الا انه يعارضها صحيحتا جميل وابن حمران ورواية البزنطي و
نحوها الاخبار المشار اليها ويمكن لاجلها حمل الترتيب فيها على الاستحباب الا ان مخالفة الاخبار المجوزة لعدم الطواف مطلقا للشهرة العظيمة

التي كادت ان يكون اجماعا بل هي اجماع عند التحقيق يمنع من العمل بها لاطلاقها حتى في غير المعذور ايضا ومع ذلك مخالفة للعامة ايضا كما قيل وعلى

هذا فالاقرب وجوب تقديم الحلق على الطواف ثم لو قدم الطواف على الحلق او التقصير فان كان عمدا لزمه دم شاة مما قطع به الاصحاب كما قيل و لو

عزاه في شرح المفاتيح الى الشيخ واتباعه لصحيحة محمد في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان

عليه دم شاة وهل عليه اعادة الطواف فظاهر الشيخ واتباعه كما في بعض ومع الصدوق كما في غيره بل ظاهر الاكثر كما ذكره الفاضل الهندي وصريح الصيمري

كما حكي عنه عدم الوجوب لظاهر الصحيحة المذكورة وظاهر رواية ابي بصير الثانية المتقدمة في المسألة السابعة المصرحة بقوله وليس عليه شيء وعن جماعة

من المتأخرين منهم الشهيد الثاني في شرح الشرائع مدعيا عليه الاجماع الوجوب لصحيحة ابن يقطين عن المرأة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت

وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا بأس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شيء **اقول**

اثبات احد القولين من الاخبار مشكل اما الاول فلان عدم الذكر في الصحيحة لا يدل على العدم وكونه مقام الحاجة ممنوع لجواز كون ذلك معلوما

للسائل او بوجه اخر واما الرواية فلجواز كون نفي الشيء لعدم حلقه بمنى واما الثاني فلقصور الصحيحة عن اثبات الوجوب والعفو البناء

في ذلك على وجوب التقديم وعدمه فان وجب وجبت الاعادة لكون ما اتى به منهيا عنه لكونه ضد الواجب الذي هو تأخير الطواف والنهي

موجب للفساد والا لم يجب للاصل وان كان ناسيا لم يجب عليه دم للاصل والمعروف من مذهب الاصحاب كما في الذخيرة وغيره وجوب اعادة الطواف

عليه لصحيحة ابن يقطين المتقدمة وقد عرفت ضعف دلالتها على الوجوب وظاهر بعض المحكي عن الف والصيمري وجود الخلاف فيه وحكي الخلاف

عن الصدوق ايضا والقول بعدم وجوب الاعادة وهو مقتضى الاصل والاحتياط لا ينبغي ان يترك والجاهل كالناسي في عدم وجوب الدم بلا خلاف

يظهر وفي وجوب الاعادة عند طائفة وقال طائفة اخرى بعدم الوجوب وهو الاظهر لما مر وفي وجوب اعادة السعي لو كان اتى به حيث يجب اعادة

الطواف قولان الاقوى هو الاول لما مر في بحث السعي من وجوب اعادته لو قدمه على الطواف ثم ان ما ذكر انما هو في المتمتع واما القارن والمفرد

فيجوز لهما تقديم الطواف كما يأتي في باب نفي بيان مناسكه بعد الرجوع الى مكة **فرع** قال في الذخيرة ولو قدم الطواف على الذبح او على الرمي ففي الحاقه بتقديمه

على التقصير وجهان ونحوه في شرح المفاتيح وزاد فقال هو الاحوط انتهى **اقول** اما في الدم فلا دليل على اللحوق ولا وجه للاحتياط به واما في الاعادة فلو كان

ثبت وجوب التقديم على الحلق والطواف كان لها مطلقا او مع العمد وجه ولكن لم يثبت شيء منهما واما في وجوب الترتيب وعدمه فيمكن الاستدلال

للوجوب ببعض الاخبار المتقدمة في الواجب الثالث من واجبات المشعر ويعارضها صحيحة جميل وابن حمران ورواية البزنطي وبعض الاخبار الاخر المتقدمة

اليها الاشارة ولكن العمل بها على الاطلاق لما ذكر من مخالفة الشهرة وموافقة العامة مشكل فالاقرب وجوب الترتيب والحكم في الناسي والجاهل كما

خاتمة فيما يحل للمحرم من محرمات الاحرام بعد الحلق والتقصير وفيه مسائل **المسألة الاولى** اذا فرغ المتمتع من مناسكه الثلثة الرمي والذبح

والحلق او التقصير يحل له كل شيء احرم منه الا الطيب والنساء وفاقا للنهاية والمبسوط والسرائر والوسيلة والجامع وظاهر المحكي عن الصدوق عن الاسكافي وفي

لصحيحة محمد بن حمران عن الحاج يوم النحر ما يحل له قال كل شيء الا النساء والطيب والصحيح المروي في السرائر عن نوادر البزنطي المتمتع ما يحل له اذا حلق رأسه قال

كل شيء الا النساء والطيب ويؤيد عدم حلية الطيب صحيحة منصور عن رجل رمى وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبالصفا

ثم قد احل له النساء وصحيحة العلاء تمتعت يوم ذبحت وحلقت افالطخ راسي بالحناء قال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب قلت فالبس القميص قال نعم

اذا شئت قلت اغطي راسي قال نعم وقريب منها صحيحته الاخرى وفي اخرها قلت قبل ان اطوف بالبيت قال نعم والروايتان الاخيرتان يدلان على

انه حل لبس المخيط وتغطية الراس ايضا ويدل على حلية التغطية موثقة يونس المتمتع يغطي راسه اذا حلق فقال يا بني حلق راسه اعظم من تغطيته

اياه وقد دل اخبار اخر ايضا على حلية كل شيء بعض المذكورات ويدل على بقاء حرمة النساء له والمعارض لاخبار الثلثة اصناف من الاخبار الاول ما دل على عدم

جواز لبس المخيط وتغطية الراس من الاخبار وهي على الكراهة محمولة كما يأتي وثانيها ما دل على حلية الطيب ايضا كصحيحة سعيد بن يسار عن المتمتع اذا

حلق راسه قبل ان يزور فطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء رددها علي مرتين او ثلثا وقال سألت ابا الحسن فقال

نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء وصحيحة البجلي وهي طويلة وفي اخرها فقال يا ابن موسى لكل حسنا فيه نعم ان دم يزيد فقال

اني هو انقصر منك البس ثم علمتم ونسكم والحر ان ابيات الحسن بعدما ذبح حلق ثم ضمد راسه بسك ثم زار البيت وعليه قميص وكان متطيبا

وابن عمار سئل ابن عباس هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتطيب قبل ان يزور البيت قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يضمد راسه بالمسك قبل ان يزور وموثقة

اسحق عن المتمتع اذا حلق راسه ما يحل له قال كل شيء الا النساء ولكن لا يعلم من الاصحاب من عمل بهذه الاخبار واحل الطيب له مصرح بذلك في خبر ابي

وعلى هذا فيكون شاذة يجب طرحها ومع ذلك مرجوحة بالنسبة الى معارضاتها لموافقتها لاكثر العامة كالشافعي واحمد وابي حنيفة وغيرهم ويومي

اليه صحيحة ابن عمار المتقدمة مضافا الى كون صحيحي البجلي وابن عمار قضيتي واقعة فلعله كان في غير التمتع ولا الزام موثقة بالعموم المطلق بالنسبة الى

ما مر فيجب التخصيص بغير الطيب ونحو الصحيح لا لاطلاقه مخالفة في بعضها الا بوجه قوله قبل ان يزور فيحمل على العموم ايضا وثالثها ما يدل على حرمة الصيد له

ايضا وهي صحيحة ابن عمار اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب فاذا زار البيت وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من

كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه الا الصيد فانها تدل على بقاء حرمة الصيد بعد المناسك الثلثة

ايضا وعلى

ايضا وعمل بها جماعة من الاصحاب منهم يع وفع وشا وغيرها ونسبه في ك الى اكثر الاصحاب وقيل فيه نظر لاطلاق اكثر الاصحاب انه يحل له كل شئ الا الطيب والنسا انتهى واستدلوا له بالصحيح المذكورة مضافا الى الاستصحاب وظاهر قوله سبحانه ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم حيث ان الاحرام يتحقق بحرمة الطيب والنسا ايضا ولكونه في الحرم **اقول** يمكن الجواب اما عن الصحيحة فبانه لا كلام في حرمة الصيد بعد طواف النساء والحلق ايضا من جهة الحرم وانما الكلام في حرمته من جهة الاحرام ويظهر الفايدة في اكل الصيد والصحيحة لا تدل على حرمته الا على انه من جهة الاحرام ولا يضر الاستثناء منقطعا كما في نحوه لان الصيد ايضا مما الحرم منه غاية الامر انه بهذه الجهة ليست نفس الاحرام ولكن ذلك لا يخرجه عن كونه مما الحرم منه ولا عن اصل الحرمة وبالجملة لا دلالة للصحيحة على حرمته الاحرامية حتى يعارض ما مر ولا اقل من الاحتمال المسقط للمعارضة هذا مع ما فيها من الشذوذ المخرج عن الحجية لعدم قول يعرف من الاصحاب بحرمة الصيد الاحرامي بعد طواف النساء واما عن الاستصحاب فباندفاعه بما مر واما عن الاية فبمنع كونه محرما حينئذ فان المراد بالمحرم ليس من حرم عليه شئ بل المحرم عليه الامور المخصوصة التي ارتفعت حرمة اكثرها فلا يمكن استصحاب المحرمية ايضا لتغير الموضوع **فرع** قد ذكرنا حصول التحلل عن غير الامرين بالفراغ عن المناسك الثلثة وهل يتوقف التحلل عليها كما هو ظاهر من علق التحلل بالفراغ عن مناسك منى كما في نه وعن جماعة او يترتب التحلل بالحلق او التقصير خاصة كما في الكتب الستة الاولى المذكورة في صدد المسئلة وفي يع وشا وعن العماني والمقنع وير وك المنتهى وكره المترتب على الرمي والحلق عن ابني بابويه على الرمي وقيل برجوع القول الثاني والثالث الى الاول حيث ان المتعارف في الحلق وقوعه بعد الرمي والذبح وكيف كان دليل الاول ان المراد من الاخبار حمل الحلق على الغالب المتعارف من كونه بعد النسكين الاخيرين بل على اصله عند من اوجب الترتيب بل يمكن كون التعارف قرينة على ارادة ذلك ودليل الثاني اكثر الاخبار المتقدمة المعلقة للتحلية على الحلق خاصة ودليل الثالث صحيحة منصور المتقدمة وحجة الرابع المروي عن قرب الاسناد الوارد في حجرة العصفر فقد احل لك كل شئ حرم عليك الا النساء **اقول** يرد دليل الاخير بالضعف والشذوذ ومعارضة الاخبار الغير العديدة ودليل ما قبله بان الرمي والحلق في الصحيحة انما وردا في السؤال وهو غير كاف لاثبات التعليق ودليل ما قبله بان الحكم وان علق في اكثر الاخبار بما بعد الحلق الا انا قد اشرنا في الاصول ان حمل اللفظ على مقتضى اصل الحقيقة انما هو اذا لم يكن هناك ما يصلح لان يكون قرينة للتجوز واما معه فلا يجري على اصل الحقيقة بل ان علم كون ذلك الامر قرينة يحمل على التجوز وان صلح لها يتوقف فيعمل بالاصل والاصل هنا مع عدم التحلل الا بعد الثلثة ومع ذلك يعارض تلك الاخبار بمفهوم صحيحة ابن عمار الاخيرة الدالة على عدم التحلل بدون الذبح ويلزم منه بدون الرمي ايضا بالاجماع المركب وبما يأتي من المروي في بصائر الدرجات فاذن الاقرب هو القول الاول واليه المعول **الثانية** اذا طاف المتمتع طواف الحج وسعى بين الصفا والمروة احل من الطيب ايضا بلا خلاف يعلم لصحيحتي منصور وابن عمار المتقدمتين وروايه المروزي اذا ذبح الرجل فدخل مكة فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم وسعى بين الصفا والمروة وقصر فقد حل له كل شئ وصحيحة اخرى لابن عمار الطويلة في زيارة البيت يوم النحر وفي اخرها ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة الى ان قال فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شئ احرمت منه الا النساء الحديث ومقتضى الصحاح المذكورة عدم التحلل بالطواف خاصة وهو المشهور كما قيل وظاهر بعض العبارات ومنها يع وفع والمنتهى عدم توقف التحلل على السعي قبل للحصر في احدهما اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت والاخر المروي في بصائر الدرجات الاتي ذكره وجوابه ان التعارض بين مفهوم غاية الحصرين ومفهوم شرط الصحاح بالعموم من وجه فان رجحنا الصحاح بالصحة والاكثرية والاشهرية والا فيرجع الى استصحاب الحرمة وهل يتوقف هذا التحليل على صلوة الطواف قبل لا لاطلاق النص والفتوى وفيه ان الاطلاق انما يحكم به لولا شيوع تقدمها على السعي المانع عنه التحليل الى دلالة رواية المروزي المتقدمة على التوقف وكذا صحيحة ابن عمار الاخيرة على التوقف فان فيها قبل ما نقلنا منها ثم صل عند مقام ابرهيم ركعتين الى ان ساق الكلام الى قوله فاذا فعلت ذلك فقد احللت الخ فالاصح التوقف ولو قدم الطواف والسعي على الوقوفين ومناسك منى كما في القارن والمفرد مطلقا والمتمتع للضرورة او بدونها ان جوزناه في بعضها فهل يحصل له ذلك التحلل ام لا نقل في ك عن بعض الاصحاب الاول واستوجهه شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله واختاره بعض مشايخنا والمروي في بصائر الدرجات فيه اذا رمى المتمتع في الحج الى ان قال ثم احرم بين الركن والمقام بالحج فلا نزال محرما حتى تقف بالمواقف ثم ترمي وتذبح وتغتسل ثم تزور البيت فاذا انت فعلت فقد احللت ولا يفيد الاطلاقات لما ذكرنا من الشيوع المانع من التمسك به **الثالثة** اذا طاف المتمتع طواف النساء حلت له النساء وجميع ما احرم منه ولم يبق بعد ذلك شئ اجماعا كما في ك بل على التحقيق له وللاخبار كصحيحي منصور وابن عمار المتقدمتين وصحيحة ابن عمار الاخيرة المنقول بعضها وفيها بعد ذكر ثم ارجع الى البيت فطف به اسبوعا اخر ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم ثم قد احللت من كل شئ وفرغت من حجك كله وكل شئ احرمت منه الخ وكذا رواية المروزي السابقة وغيرها ومقتضى الصحيحين الاخيرين توقف حلية النساء على ركعتي هذا الطواف ايضا وهو كذلك لذلك خلافا للمحكي عن الهداية والاقتصاد فاكتفيا بالطواف لاطلاق اكثر الفتاوى والاطلاق اكثر النصوص ويحمل صحيحة ابن عمار على توقف مجموع التحلل والفراغ من الحج عليها وفيه ان رواية المروزي لا يقبل هذا الحمل فيها تقيد الاطلاقات وحكي عن العماني حلية النساء بالفراغ من السعي وهو خلاف الاجماع والنصوص المذكورة وغيرها وكما يحرم النساء على الرجال قبل طوافهم طواف النساء كذلك الرجال يحرم عليهن قبل طوافهن كما صرح به جماعة لا لعموم قوله تعالى فلا رفث الاية بضميمة كون الرفث هو الجماع وعدم الخروج عن الحج الا بطواف النساء لدلالة الاخبار الصحيحة كما يأتي من خروج طواف النساء عن الحج ولا للاجماع المنقول لعدم حجيته بل للاستصحاب والاخبار كصحيحة العلاء والبجلي وابن دباب وعبد الله

في حلية النساء للمتمتع بعد طواف النساء

ابن صالح المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت وساق الحديث الى ان قال ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من
كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها وروايته درست متمتعة قدمت مكة فرأت الدم الى ان قال فاذا قدمت
مكة طافت بالبيت طوافين وسعت بين الصفا والمروة فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها وتواترها(؟) الا اذا اعتمرت المرأة ثم
قبل ان يطوف قدمت السعي وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء
ماذكر انما هو في حق المتمتع واما القارن والمفرد فيحلان بالحلق او التقصير عن غير النساء مطلقا حتى الطيب صرح بذلك الشيخ في ه وط والحلي وابن حمزة
في الوسيلة ونسب الى قول الاكثر وفي الذخيرة انه المعروف بين الاصحاب وظاهر اطلاق الاكثر عدم الفرق في ذلك بين ان يقدما الطواف والسعي على باقي المناسك
ام لا وقيده في س بصورة التقديم وعن الجعفي التسوية بينهما وبين المتمتع وسيأتي تحقيق المقام ان شاء الله الخامس يكره للمتمتع لبس المخيط والتقنع
حتى يطوف للحج ويسعى والطيب حتى يطوف طواف النساء ويدل على الاول صحاح محمد وسعيد الاعرج ومنصور وابن عمار عن ادريس القمي وعلى الثاني
صحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة في المسئلة الثانية وانما حملت هذه الروايات على الكراهة لقرينة ما مر من الاخبار المخالفة لها مضافا الى قصور
الاربعة الاولى عن افادة الحرمة بل صحيحة منصور ظاهرة في عدمها وورود الجميع في المتمتع خاصة بل في صحيحة الاعرج التصريح بعدم المنع في غيره وكذا
في الخبر المروي عن قرب الاسناد وظاهر بعضهم الاطلاق ولا وجه له معلوما كما قيل

الفصل الخامس في الرجوع الى مكة للاتيان بمناسكها في

الطواف وركعتاه والسعي وطواف النساء وركعتاه وليسبق كيفية الطواف وركعتيه والسعي في العمرة وانما بقيت مسائل منها متعلقة بذلك
المقام ففي هذا الفصل مسائل **المسئلة الاولى** يجب على الحاج بعد فراغه من مناسك منى ويجوز قبلها ايضا على القول بجواز تقديم الطواف
والسعي على مناسك كلا او بعضا المضي الى مكة شرفها الله تعالى لمناسكها اتفاقا نصا وفتوى في ترجيحا بقطع ذلك في يوم النحر لاستحباب المسارعة الى
الخيرات والتحرز عن الموانع والعوارض والمعتبرة من الاخبار كصحيحة محمد عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر وصحيحة ابن عمار في زيارة البيت يوم
النحر قال زره فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد ولا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخر وموسع للمفرد ان يؤخره
ومضمون لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت وهل يجب فيه ذلك بدون العذر كما عن ه وط والوسيلة والجامع للاخبار المذكورة سيما الامر
ومفهوم الشرط في الثانية ولا ينافيه قوله فيها يكره لاعمية الكراهة من الحرمة اولا يجب كما عن الباقين الحق هو الثاني للاصل وقصور الاخبار المتقدمة
عن افادة الحرمة حتى الامر والمفهوم المذكور ولان الامر في الجواب غير مقيد بيوم النحر ولان الشغل اعم من العذر والضرر اعم من العقاب فان نفي
الثواب ايضا ضرر وغير الغد اعم من يوم النحر وغير الغد للاخبار المجوزة للتاخير او الظاهرة في الاستحباب كما ياتي وعلى هذا فيجوز التاخير الى الليلة
ويدل عليه صحيحة الحلبي ينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك ونحوها صحيحة عمران الحلبي والى الغد لقصور ما مر من
الاخبار الناهية عن التاخير لاثبات الحرمة ولصحيحة ابن عمار المتقدمة والاخرى عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر و
المفرد والقارن ليسا بسواء موسع عليهما والى يوم النفر الثاني وفاقا للحلي والمعز(؟) والكافي واكثر المتأخرين بل بغير نادر منهم لقصور ما مر عن
افادة الحرمة عن الغد ولموثقة اسحق عن زيارة البيت يؤخر الى اليوم الثالث قال تعجيلها احب الي وليس به باس ان اخره وصحيح ابن سنان لا باس ان
يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وانما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض والمروي في السرائر عن نوادر البزنطي عن رجل اخر الزيارة
الى يوم النفر قال لا باس خلافا للمحكي عن المفيد والسيد والديلمي وح وموضع من يب وشا وكره والمن وقيل جماعة من المتأخرين للاخبار المتقدمة
القاصرة عن افادة الحرمة حتى من جهة قوله موسع عليهما اذ في نفي الاستحباب ايضا نوع توسعة ومن ذلك يظهر ضعف ما اجيب به عن روايات
التاخير من الحمل على غير المتمتع حملا للمطلق على المقيد والى اخر ذي الحجة وفاقا للحلي وهو ظاهر صه وما حكي عن لف ونسبه الى سائر المتأخرين و
اختاره في يب وشرحه ونسب في الاخير ايضا الى اكثر متأخري اصحابنا للاصل ولصحيحة الحلبي وهشام بن سالم الاولى عن رجل نسي ان يزور البيت
حتى اصبح قال ربما اخرته حتى يذهب ايام التشريق لكن لا تقرب النساء والطيب والثانية لا باس ان اخرت زيارة البيت الى ان يذهب ايام التشريق
الا انك لا تقرب النساء ولا الطيب وهما وان لم يصرحا بالتاخير الى اخر الشهر الا انه لا قائل بالفصل خلافا للموضع من يب والذخيرة والمحكي عن الغنية و
الكافي فلم يجوزوا التاخير عن اخر ايام التشريق ويدل عليه مفهوم الغاية في صحيحة ابن سنان والمروي عن النوادر المتقدمين ولكن يجب حملهما
على الكراهة بقرينة الصحيحين الاخيرين مضافا الى ان المفهوم عام بالنسبة الى زمان التاخير فيجب تخصيصه **المسئلة الثانية** ما مر من الخلاف
في جواز التاخير وعدمه انما هو في المتمتع واما القارن والمفرد فيجوز لهما التاخير طول ذي الحجة بلا خلاف كما قيل لقوله سبحانه الحج اشهر والاصل
والاطلاقات وصحيحة ابن عمار المتقدمتين وهما وان لم يصرحا بالتاخير الى اخر الشهر الا ان اطلاق جواز التاخير واختصاص المقيدات بالمتمتع
سيما بضميمة الاجماع المركب كاف في اثبات المطلوب نعم يكره التاخير لفتوى الاجلة كما في فع ويح والمن وشا وغيرها والتخصيص بالعلة المذكورة في صحيحة
ابن سنان المتقدمة **الثالثة** يستحب لمن يمضي الى طواف الحج الغسل وتقليم الاظفار واخذ الشارب لرواية عمر بن يزيد ثم احلق راسك و
اغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وزر البيت وطف به اسبوعا تفعل كما صنعت يوم قدمت مكة ولو اغتسل لذلك بمنى جاز للاصل
ورواية الحسين ولو اغتسل نهارا وطاف ليلا اجزأه الغسل ما لم يحدث ما يوجب الوضوء لموثقة اسحق عن غسل الزيارة يغتسل الرجل

في كراهة لبس المخيط للمتمتع

بالنهار

في استحباب الدعاء عند باب المسجد لطواف البيت

في وجوب تأخير الطواف عن الحلق والتقصير

لكن في هذه الرواية من موثقة ... الاسود ...

بالنهار ويزور في الليل بغسل واحد يجزيه ذلك قال يجزيه ما لم يحدث ما يوجب وضوءه فان احدث فليعد غسله بالليل وان زار نهارا من زيارة البيت وزيارة
المشاهد والرواية كما ترى مختصة بالغسل نهارا او الطواف ليلا او غدا اسند بعضهم على العكس وهو غير جيد الان بعد عدم الحدث يصدق في كونه
مغتسلا فلا حاجة الى غسل آخر واذا لم يستحب الغسل في يوم الزيارة او ليلها بل نقضها ولذا لو احدث في يوم الغسل استحب الاعادة كما صرح به في صحيحة
البجلي عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام ايتوضأ قبل ان يزور قال يعيد غسله لانه انما دخل بوضوء ويستحب الغسل لدخول مكة لاطلاق صحيحة البجلي
المتقدمة في دخول مكة لطواف العمرة **الرابعة** يستحب لمن رجع من منى لطواف البيت ان يقوم على باب المسجد ويدعو بالمأثور في صحيحة ابن عمار قال فاذا
اتيت البيت يوم النحر فقمت على باب المسجد فقلت اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي اسألك مسألة القليل الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي
ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسألك
مسألة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك الحديث ويستحب ايضا
الدعاء على باب المسجد بالمأثور في موثقة ابي بصير المتقدمة الاشارة اليها في دخول المسجد لطواف العمرة المبتدأ بقوله بسم الله وبالله ومن الله
الحديث واما الدعاء المتقدم في طواف العمرة على باب المسجد المبتدأ بقوله السلام عليك وحين دخوله المبتدأ بقوله اللهم اني اسألك في مقامي
هذا المأثوران في صحيحة ابن عمار المتقدمة في طواف العمرة فالظاهر اختصاصهما بذلك الطواف لقوله في الدعاء الاخير في اول مناسكي كما لا يخفى و
يستحب ايضا ما مر في طواف العمرة من دخول مكة والمسجد حافيا خاشعا مع السكينة والوقار ودخول المسجد من باب بني شيبة لاطلاق الاخبار **الخامسة**
وبعد الفراغ من الدعاء المذكور يأتي الحجر الاسود ويفعل كما فصل في طواف العمرة ويقول كما قال فيه كما صرح به في صحيحة ابن عمار المتقدمة في صدر
المسألة السابقة وفيها بعد ما نقلناه ثم تأتي الحجر الاسود فتستلمه وتقبله فان لم تستطع فاستلمه بيدك وقبل يدك وان لم تستطع فاستقبله وكبر وقل
كما قلت حين طفت بالبيت يوم قدمت مكة ثم طف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة الحديث **السادسة** ومناسكه بمكة طواف البيت
للحج وركعتاه والسعي وقد مر كيفية الثلاثة وواجباتها ومستحباتها واحكامها في العمرة والجميع في الموردين على السواء **السابعة** المشهور وجوب
تأخير الطواف عن الحلق او التقصير على المتمتع وكذا السعي بل يجب عليه تأخير طواف حجه وسعيه عن الوقوفين عند جمهور الاصحاب كما في غيره بل بالاجماع المحكي عن الغنية
والمنتهى والمنع وكرهه وفي ثبوته بسند ذكر علية بصحيحة ابن عمار عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا بسواء
موسع عليهما ومحمد عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر وعمر بن يزيد ثم احلق رأسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وزر البيت
وطف به اسبوعا تفعل كما صنعت يوم قدمت بمكة امر بالحلق والزيارة بعده بلفظة ثم الدالة على التراخي والترتيب في الحلق لا يكون الا بعد الوقوفين
وصحيحة الحلبي عن رجل اتى المسجد الحرام وقد ازمع بالحج يطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم وفي رواية عبد الحميد بن سعد عن رجل احرم يوم التروية من عند
المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد احرامه وهو لا يرى ان ذلك لا ينبغي اينقض طوافه بالبيت احرامه قال لا ولكن يمضي على احرامه وفي رواية ابي بصير
رجل كان متمتعا واهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف ومفهوم
الشرط في موثقة اسحق عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان يأتي منى فقال نعم من كان هكذا يعجل وفي خبر الازرق
عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر يصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تأتي منى قال اذا
خافت ان تضطر الى ذلك فعلت ويؤيده مفهوم الوصف في بعض الاخبار الآتية في المعذور ولا يخفى ان تلك الاخبار بجملتها قاصرة عن افادة
الوجوب وان كان بعضها ظاهرا فيه فالاولى الاستدلال بالاخبار المتقدمة في باب الواجب الثالث من واجبات الوقوف بالمشعر المتضمنة لايجاب الترتيب
بين الطواف والحلق المتأخر عن الوقوفين الا ان بازاء تلك الاخبار اخبارا دالة على جواز التقديم كموثقة اسحق عن رجل يحرم بالحج من مكة ثم يرى البيت
خاليا فيطوف قبل ان يخرج عليه شيء قال لا وصحيحة علي بن يقطين عن الرجل المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى
قال لا بأس ونحوها صحيحة البجلي وصحيحة البختري في تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى فقال هما سواء اخر ذلك او قدمه يعني للمتمتع وصحيحة جميل وابن بكير عن المتمتع
يقدم طوافه وسعيه في الحج فقال هما سيان قدمت او اخرت وقريب منها موثقة زرارة الى غير ذلك وهذه الروايات اصح اسنادا واوضح دلالة ويمكن
الجمع بينها وبين الاخبار الاولى بحمل الاولى على الكراهة بشهادة العرف وبحمل الثانية على المعذور بشهادة الاخبار الآتية المجوزة له التقديم وليس هذا
التخصيص باولى من ذلك المجاز كما حققنا في موضعه بل الاول اولى لعموم العرف فلولاه لتعين حمل الاصل وكذا حكى عن جماعة من متأخري المتأخرين الميل الى
الجواز لولا الاجماع فهو ظاهر وكره ويحتمل بل الآن موافقة الاخبار الاخيرة للعامة ومخالفتها للشهرة العظيمة القديمة والحديثة يوجب مرجوحيتها
وترجيح الاولى فعليها الفتوى هذا في غير المعذور واما هو كامرأة تخاف الحيض المتأخر او مريض يضعف عن العود او شيخ عاجز يخاف على نفسه الزحام
فيجوز له التقديم وفاقا للاكثر بل بالاجماع كما عن المنتهى للاخبار المطلقة المجوزة المتقدمة الغير المرجوحة عن معارضها بالنسبة الى هذا الفرد والاخبار
المختصة به كخبر الازرق وموثقة اسحق المتقدمتين وصحيحة الحلبي لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير والمرأة تخاف الحيض قبل ان يخرج الى منى وقوية اسمعيل
ابن عبد الخالق لا بأس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وكذا يجوز للقارن والمفرد تقديم طواف الحج والسعي على
الوقوفين بالاجماع المحكي عن الشيخ والغنية وظاهر المنتهى وغيرهما للاصل والمستفيضة كصحيحتي ابن ابي عمير وحماد والموثقات الثلاث لزرارة واسحق بن عمار

عمار والحلبي وغيرهما الواردة في حج رسول الله صلى الله عليه وآله مفرداً وتعقيبه الطواف بالسعي على الوقوف في رواية موسى بن عبد الله عن المتمتع يقدم مكة ليلة عرفة
قال لا متعة له يجعلها حجة مفردة ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ويخرج الى منى الحديث وأما ما في المعتبر والمنتهى والتذكرة من احتمال ارادة التعجيل بعد
مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعده مع كونه تقييداً بلا مقيد غير جار في الاكثر كما لا يخفى خلافاً للحلي هنا ايضاً فمنع من التقديم وهو بعد ضعيف
وكذا القول بكراهة التقديم كما في التحرير بعد لعدم دليل عليها سوى الشبهة الناشئة عن خلاف الحلي وهو ضعيف سيما مع تقديم النبي صلى الله عليه وآله وأمره بأخذ
المناسك عنه **الثامنة** يجب بعد طواف الزيارة والسعي طواف النساء في الحج بأنواعه اجماعاً محققاً ومحكياً مستفيضاً حد الاستفاضة وللاخبار المتواترة
معنى من الصحاح وغيرها الخالية عن المعارض عدا خبر ضعيف مقطوع مردود واجب الحمل على التقية او العمرة المتمتع بها وكذا يجب في العمرة المفردة بلا
خلاف من غير الجعفي بل الاجماع المحقق والمحكي عن الغنية والمنتهى وكنز العرفان وغيرها والمستفيضة الصحيحة المنجبرة كما تسمع انه يستدل للجعفي باخبار
قاصرة دلالة او مطرحة قطعاً من حيث موافقتها للعامة طراً ومخالفتها لعمل الطائفة جملة او يختص بها ولا يجب في العمرة المتمتع بها على الاظهر الاشهر
بل المعروف بين الاصحاب كما في غيره بل ادعى عليه الاجماع بعض من تأخر للصحاح المستفيضة ايضاً منها صحيح محمد بن عيسى اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها
طواف النساء واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء وصحيح صفوان رجل تمتع بالعمرة الى الحج فطاف وسعى وقصر هل عليه طواف
النساء بعد الرجوع من منى وغيرها الاخبار الكثيرة الواردة في مجامعة النساء قبل التقصير والاكتفاء في تلك الحال بقطع شيء من الشعر وحكي عن بعض
الاصحاب وجوبها فيها ايضاً ولعله لرواية المروزي المتقدمة في المسألة الثالثة من بحث التحليل القاصرة سنداً او دلالة ومقاومة لما مر
التاسعة لا يختص وجوب ذلك الطواف بالرجال ولا بمن من شأنه الوطء بل يجب على كل احد رجلاً كان او امرأة او صبياً او من لا يقدر على
الوطء او خصياً بالاجماع عن للاطلاقات وخصوص صحيح ابن يقطين عن الخصيان والمرأة الكبيرة أعليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم
العاشرة طواف النساء كطواف العمرة والحج كيفية وشرطاً وحكماً وصلوة **الحادية عشر** لا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين بد
مناسك منى بغير اضطرار بلا خلاف بل الاجماع كما قيل بل يحتمل المناسك من وجوب تأخيره عن السعي المتأخر عن سائر المناسك ولموثقة اسحق المفرد
بالحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة أيعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعدما يأتي منى ولا يضر اختصاص السؤال بالمفرد لعموم قوله انما الخ مضافاً الى عدم
القول بالفصل لما رواية الحسن بن علي عن ابيه لا بأس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى فشاذة وحملها بالاطلاق
لا يعارض ما مر وكذا لا يجوز تقديمه على السعي بالاجماع لمرسلة احمد متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون
السعي الا قبل طواف النساء فقلت عليه شيء قال لا يكون السعي الا قبل طواف النساء وصحيح ابن عمار في زيارة البيت يوم النحر الى ان قال ثم طف بالبيت
سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة ثم صل عند مقام ابراهيم الى ان قال ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه الى ان قال فاذا فعلت ذلك فقد
احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت فطف به اسبوعاً ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك
كله وكل شيء احرمت منه ولا يعارضهما اطلاق موثقة سماعة عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال لا يضره
يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه للشذوذ ومخالفة الاجماع ولو حمل على الوقوفين لم يبعد [illegible] والموثقة المذكورة و
صحيح جميل ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي لهم
ان يقدموه الا اخروه ولا شيئاً كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج ونحوها رواية البزنطي وفيها لا حرج لا حرج وهما وان كانا شاملين
للعامد ايضاً الا انه خرج بالاجماع وكذا وان كانا معارضين للمرسلة المذكورة الا ان الموجب لترجيحها هو الاجماع هنا مفقود بل لو كان اجماع فعلى
ترجيحهما ولولا ما ايضاً يجب الرجوع الى الاصل ومنه يعلم ان مقتضى الدليل كون الجاهل ايضاً كالناسي ولكن قيل ان حكمه عند اكثر الاصحاب كالعامد ولا
يخلو ان تم ذلك لا يمكن رفع اليد عن الدليل فالحاقه بالناسي اقوى ويجوز تقديمه على الوقوفين والسعي مع العذر والضرورة ومنها خائفة الحيض
لاطلاق الموثقة الثانية وما بمعناها ولا يضرها اطلاق الموثقة الاولى والمرسلة بالتقريب المتقدم وقال نادر بعدم جواز التقديم مع العذر ايضاً ولا دليل عليه
به وبعض الاخبار الظاهرة فيه مع خوف الحيض معارض بمثله وغيره ولا الاصل هو المرجح **الثانية عشر** من احكام ترك طواف العمرة والحج واما
طواف النساء فلا يبطل الحج بتركه ولو عمداً او جهلاً من غير خلاف كما عن السرائر وفي شرحه بل بالاتفاق كما في شرحه بل بالاجماع كما في الكشف لاصالة عدم ربطه
بالنسك وعدم الجزئية ونحو وجه عن حقيقته ومنه يظهر ضعف ما في خبره من ان مقتضى ما مر في ترك طواف الفريضة من عدم الاتيان بالمأمور به على
وجهه بطلان الحج هنا ايضاً لعدم [illegible] وجه عن الحقيقة ايضاً الصحاح المستفيضة كصحيح ابن عمار في القارن حيث قال في بيان نسكه وطواف بعد الحج
وهو طواف النساء ونحوها صحيح الحلبي ايضاً وصحيح الخزاز امرأة معنا حائض ولم تطف طواف النساء ويأبى الجمال ان يقيم عليها قال وهو
يقول لا نستطيع ان نتخلف عن اصحابنا ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع رأسه فقال تمضي فقد تم حجها لا يضر اختصاص هذه الاخبار بالحج وعدم جريانها في
العمرة بعد عدم القول بالفصل بما مر من الاصل ثم يمكن الخدش في الاخيرة انها تدل على تمام الحج حال الاضطرار لا مطلقاً والجواب بانه مورد وان
اخصها لكن العبرة بعموم الجواب ضعيف في الغاية اذ لا عموم في الجواب اصلاً وليس في قوله في بعض الاخبار كصحيح ابن عمار على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة
اطواف الى ان قال وعليه للحج طوافان دلالة على دخول الطوافين في حقيقة الحج لا وجوبهما للحج لا يدل على كونه جزءاً منه كما يقال وعلى الكلف الوضوء

وغيرها

قال انما طواف النساء

ثم

ثم يجب عليه الاتيان به حتى كان بالاجماع لاشتغال الذمة به والقوي منه دعلى وجوب الاتيان به للناسي متى تذكر وكذا في صورة النسيان من غيره خلاف
فيه ولا في جواز الاستنابة فيه ويدل عليها الاخبار الآتية وانما الخلاف في انه هل يجب المباشرة فيه بنفسه الا مع تعذره او تعسره فيستنيب او يجوز
الاستنابة فيه مطلقا الاول وهو الاظهر للشيخ قدس سره في يب والفاضل في المن لاصالة الاشتغال وحرمة النساء وعدم الانتقال الى الغير وصحيحة ابن عمار
المتقدمة في المسئلة السابقة فان لفظة لا يصلح يدل على عدم الجواز كما بيناه مفصلا في كتاب عوائد الايام وفي قوله فلا يحل له النساء حتى يزور البيت
ايضا دلالة واضحة عليه لتعليقه الحلية على زيارته الحقيقية في مباشرته بنفسه وعلى هذا القيد يتقيد اطلاق صحيحة اخرى له رجل نسي طواف النساء حتى
دخل اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت وقال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وما تقدم في رجل
نسي طواف النساء حتى اتى الكوفة قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت قلت فان لم يقدر قال يامر من يطوف عنه دلت على عدم حصول الحلية الا بطوافه
بنفسه خرجت صورة عدم القدرة بل التعسر بالاجماع ونفي العسر والحرج والصحيحة الاخيرة بل المتقدمة عليها حيث جوز الامر بالقضاء في صورة عدم رجوعه
بنفسه المشتملة على التعسر غالبا فيبقى الباقي والثاني للاكثر كما صرح به جمع لاطلاق صحيحة ابن عمار رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يرسل فيطاف
عنه فان توفي قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه وقريب من صدرها المروي في مستطرفات السرائر وعمومها الحاصل من ترك الاستفصال
كذا حاصله له ايضا في ذكره ما يدل عليه من اطلاق الصحيحة الثانية له او عمومها ايضا لاشتمالها على الامر بالقضاء في صورة عدم حجه بنفسه مطلقا سواء
تعذر عليه ام لا بل هو قرينة على ان المراد من قوله حتى يزور البيت في صدرها حتى يحصل زيارته بنفسه او بغيره بل عليه قرينة اخرى ايضا وهي صحيحة
لابن عمار رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال لا امر ان يقضى عنه ان لم يحج فانه لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت فان تعليل الامر بالاستنابة
بهذه العلة قرينة على ان المراد بطوافه بالبيت اعم من طوافه بنفسه او نيابته وعلى هذا فيكون قوله حتى يزور البيت او يطوف دليلا اخر على المطلق
بل استدل بعضهم بالصحيحة الاولى له ايضا لظهورها في نفي الصلاحية في الكراهة ولو منع فلا اقل من عمومها والحرمة فلا يكون ذلك للقول المخالف حجة
اقول اما الاستدلال بالصحيحة الاولى ففاسد لما اشرنا اليه من دلالة نفي الصلاحية على الفساد واما الاستدلال بقوله حتى يزور او يطوف بالتقريب
المتقدم فكذلك ايضا لكونه حقيقة في مباشرته بنفسه وعدم صلاحية ما ذكر قرينة للتجوز فيه اما الصحيحة الخامسة فلانه انما يصلح قرينة لو كان
المستتر في يطوف راجعا الى المقضي عنه واما اذا رجع الى القاضي فلا يكون قرينة اصلا سيما اذا كان قوله فانه لا تحل له النساء الخ تفريعا لا تعليلا
واما قوله يامر من يقضي عنه فظاهر لان تجويز الامر بالقضاء في صورة عدم حجه بنفسه لا يدل على ان المراد بقوله يزور هو المعنى الاعم فلم يبق الا الصحيحة
المعارضة لمثلها من الصحيحة الاولى والثالثة الموجبة لترجيحهما او الرجوع الى الاصلين المتقدمين لو لا ترجيح الصحيحة الثالثة بالاخصية المطلقة حيث
ان ذيلها قرينة على ان معنى قوله حتى يطوف بالبيت انه مع القدرة ومرجوحية الاطلاق الاخيرة باحتمال العود وهو مورد الغالب وهو صورة
التعسر او التعذر في العود **فرع** لو مات ولم يطف ولو استنابة قضاه عنه الولي او غيره لما مر من الروايات المتكثرة **الفصل السادس** في
العود من مكة الى منى للاتيان بمناسكه الواجبين وسائر مستحباته اعلم انه اذا قضى الحاج مناسكه بمكة من الطوافين والسعي بينهما وجب عليه
العود الى منى لاجل ما بقي عليه من المناسك وهي امران واجبان البيتوتة بمنى ورمي الجمار الثلاث وبعض المستحبات فههنا ابحاث ثلاثة **البحث
الاول** في البيتوتة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يجب على الحاج البيتوتة بمنى اجماعا محققا ومنقولا في المن وكره والتنقيح وشرحه
وغيرها وهو مذهب اكثر العامة كما حكاه جماعة والاجماع هو الحجة فيه مضافا الى صحيحة ابن عمار لا تبت ليالي التشريق الا بمنى فان بت بغيرها
فعليك دم وان خرجت اول الليل فلا ينتصف لك الليل الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك بنسكك او قد خرجت من مكة وان خرجت بعد
نصف الليل فلا يضرك ان تصبح بغيرها والاخرى اذا فرغت من طوافك للحج وطواف النساء فلا تبت الا بمنى الا ان يكون شغلك في نسكك
وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تبيت بغير منى وصحيحة العيص عن الزيارة من منى قال ان زار بالنهار او عشيا فلا ينفجر الفجر الا وهو
بمنى وان زار بعد نصف الليل او بسحر فلا باس ان ينفجر الفجر وهو بمكة ورواية جعفر بن ناجية اذا خرج الرجل من منى اول الليل فلا باس ان يصبح
بغيرها ودلالة الثلاثة الاخيرة على الوجوب من جهة دلالة مفاهيمها على ثبوت الضرر او الباس مع الترك ومن سائر الواردة في علل المناسك
وهي طويلة وفيها او اذن رسول الله صلى الله عليه وآله للعباس ان يبيت بمكة ليالي منى من اجل سقاية الحاج الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة الا ان كثيرا منها
قاصر عن افادة الوجوب حتى المثبتة للدم على تارك البيتوتة لما ذكرنا مرارا من عدم الملازمة وما ذكرنا للحكم كفاية وعن الشيخ في التبيان استحبابها
وهو شاذ مخالف للاجماع و بعض الاخبار الظاهرة فيه محمول على بعض افرادها الذي يجوز فيه الترك كما ياتي واما في بعض الكتب من جعلها
من السنة او وصف واجبات الحج في غيره او الحكم بانه اذا طاف النساء تمت مناسكه فلا ينافي ما مر لجواز ان يراد بالسنة مقابل الفرض وغيره وجها
عن الحج وان وجب ويجب ان يكون البيتوتة المذكورة في ليلتين من ليالي التشريق الليلة الحادية عشر والثانية عشر مطلقا او الثالثة عشر و
في بعض الصور الاتي ذكره ان شاء الله بالاجماعين ايضا وهو الدليل عليه مضافا الى صحيحة ابن عمار الاولى المتقدمة وصحيحة الاخرى الواردة في
حج النبي الطويلة وفيها وحلق وزار البيت ورجع الى منى فاقام بها حتى كان اليوم الثالث من آخر ايام التشريق ثم رمى الجمار ونفر حتى انتهى الى
الابطح وفصله ذلك لكونه بيانا للمجمل امر بالاخذ بيانه عنه بقوله خذوا عني مناسككم بحجة ولم اعثر على خبر اخر يتضمن تفصيل زمان البيتوتة الا ان ما

فرع لو امر الولي في من نسي طواف النساء حتى خرج الى غيره

في وجوب البيتوتة بمنى اجماعا

يكفي النصف الاول من الليل او النصف الاخر واذا خرج بعد نصف الليل جاز

ذكرناه كما في المنتهى والصحيحة الاولى وان تضمنت لليلة الثالثة ايضا بالاطلاق الا انها خرجت في بعض صورها بالادلة الاتية ويجب النية في البيتوتة مقارنة لاول الليل بعد تحقق الغروب والواجب فيه قصد الفعل وهو المبيت ثلث الليل او تمامه او ساير ما لا ينقص الا بالنية على ما مر غير مرة ولو بات وخل بالنية عمدا اثم كذا قيل ولعل المراد الاثم لقصد المخالفة او الاستخفاف لا لترك البيتوتة لحصولها قطعا وعلى هذا فلا يلزم عليه فداء لانه ليس مرتكبا على ترك البيتوتة وهي غير محققة **الثانية** لو ترك البيتوتة بمنى كان عليه الفداء دم شاة بالاجماع المحكي عن الغنية والمنتهى وفي التنقيح وشرحه للمستفيضة من النصوص كصحيحة ابن عمار المتقدمة وصحيحة صفوان قال قال ابو الحسن سألني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها فقال عليه دم اذا بات فقلت ان كان انما حبسه شأنه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة أعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا بمنزلة هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو بمنى وعلي في رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم يهريقه وجميل بن دراج فيمن زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى وخبر جعفر بن ناجية عمن بات ليالي منى بمكة فقال عليه ثلاثة من الغنم يذبحهن **فروع** أ: صرح الاكثر ان الدم الواجب هو الشاة ولعله بقرينة الرواية الاخيرة والا فالدم في اكثر الروايات مطلق مقتضاه التخيير ولكن يجب تقييده بالخبر الاخير مع الاجماع المركب **ب**: اختلفت تعبيراتهم في الفداء فمنهم من صرح بان لكل ليلة شاة فلليلة واحدة شاة وللليلتين شاتان وللثلث ثلث ومنهم من قال بعد ذكر الوجوب في الليلتين الاوليين ابتداء ان لكل ليلة شاة مدعيا بعضهم الاجماع عليه وهذا يحتمل الاختصاص الكفارة بالليلتين ويحتمل ان يكون حكم الكفارة لليالي الثلث ومنهم من صرح باختصاص الكفارة بالليلتين الا مع وجوب الليلة الثالثة فثلث كما في بعض ومنهم من قال بوجوب الثلث في الليالي الثلث من غير ذكر حكم الليلة الواحدة والليلتين كالشيخ في النهاية والاسكافي والحلي ولكن وان اطلق بعض هؤلاء اولا بوجوب الدم بالبيتوتة في ليالي التشريق ووجوب الدم مع البيتوتة في غيره كالعماني والمقنعة والهداية والمراسم والكافي وجمل العلم والعمل وهذا يحتمل الاول والبيتوتة بين الليلة والليلتين والثلث ولعدم وجوب الكفارة الا بالثلث حيث عبروا بلفظ الجمع في الليالي ولا يخفى ان المستفاد من صحيحتي ابن عمار وعلي هو وجوب الدم ببيتوتة الليالي في غير منى ولا يستفاد منهما حكم الليلة والليلتين ولا قدر الدم ومن خبر جعفر وجوب الثلث في الثلث فاذا حمل المجمل على المبين ثبت الثلث في الثلث ومن صحيحة صفوان صريحا ومن صحيحة جميل اطلاقا وجوب الدم في الليلة والليلتين ايضا من غير تعيين الدم ولا تنافي بينها وبين الاخبار الاولة ومقتضاها بضميمة الاصل عدم وجوب دم شاة في غير الثلث وذلك احد محتملات قول الاسكافي والحلي ومن قال بمقالتهما وهو الاقوى وعليه الفتوى واما صحيحة العيص عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء فحملها على الجاهل او الليلة الثالثة او بعد انتصاف الليل او الاشتغال بالطاعة او كل خلاف الظاهر بل ظاهرها نفي الوجوب عن الليلة الواحدة فلولا افتراقه صحيحة العيص للتقية كما يستفاد من صحيحة صفوان ونسبه الى ابي حنيفة يوجب ترجيح صحيحة صفوان ولا يعارضها ايضا صحيحة سعيد فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل فقال لا باس لان نفي الباس لا ينفي الدم مع امكان استثناء الشغل وسيأتي **ج**: اطلاق النصوص والفتاوى في الفداء يشمل العالم والجاهل والمضطر والناسي فيجب عليهم ايضا ويكون جبرانا لا كفارة وعن الشهيد في بعض الحواشي استثناء الجاهل ووجهه غير معلوم **د**: يخص غير صحيحة ابن عمار من اخبار الدم بما اذا كان المبيت بمكة بل يصرح صحيحة جميل بالاختصاص والنفي في غيرها ويوافقها صحيحة هشام اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان ياتي منى فلا شيء عليه واما صحيحة ابن عمار فعامة ولا تعارض بينها وبين غير صحيحتي جميل وهشام ولكنهما يعارضانها بالعموم المطلق لظهورهما في البيتوتة في طريق منى خاصة ومقتضى الاستدلال بهما تخصيص استثناء الفداء بذلك كما احتمله بعض مشايخنا قال ويحتمل تقييد الطريق بطريق تجاوز عقبة مكة لاتحاد دمها ولا بعد فيه انتهى الا انه يعارضهما رواية علي عن رجل زار البيت وطاف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم رجع فغلبته عينه في الطريق فنام حتى اصبح قال عليه شاة ولا يضر ضعف سند الرواية كما مر غير مرة سيما مع انجبارها بالشهرة بل ظاهر بعض مشايخنا مظنة انعقاد الاجماع على تحقق الفداء في النوم في الطريق ايضا وعلى هذا فيتبع عموم صحيحة ابن عمار ويجاب عن المعارض المعلوم بخروج المتعارضين عن الحجية فالعمل على العموم **هـ**: يسقط الدم عمن بات بمكة متشاغلا بالعبادة بل عليه علماء المتاخرين لصحيحة ابن عمار وصحيحة صفوان المتقدمة وصحيحة اخرى لابن عمار عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي بين الصفا والمروة حتى يطلع الفجر قال ليس عليه شيء كان في طاعة الله ومقتضى التعليل في الاخيرة بكونه في طاعة الله عموم الحكم لكل عبادة واجبة او مندوبة ولا يعارضها مفهوم الاستثناء في الصحيحتين الاوليين لان النسك يعم كل طاعة وظاهر النصوص المذكورة اشتراط استيعاب الليل بها ولا اقل من اختصاص موردها او احتمال المستوعب فيقتصر فيما يخالف الاصل لزوم الدم على القدر الثابت وقد يستثنى قدر ما يضطر اليه من غذاء او شراب او نوم غالب ونظر بعضهم في الاخير لعدم دليل على استثناء النوم واستند في استثناء الاولين الى حمل النص على الغالب وفيه منع ذلك لغلبة بحيث يوجب انصراف المطلق اليه نعم يمكن ان يقال ان هذا القدر من الاشتغال لا ينافي الاستيعاب العرفي بالعبادة ولو نوى بالاكل والشرب التقوي على العبادة يرتفع الاشكال **و**: قيل اللازم استيعاب القدر الذي يجب عليه المبيت بمنى وهو ان يتجاوز نصف الليل وهو مصير الخلاف الاصل بلا دليل نعم ذكر جماعة من المتاخرين انه يسقط الدم عن المضي الى منى بعد الفراغ من العبادة وان علم انه لا يدركها قبل انتصاف الليل لصحاح جميل وهشام والعيص المتقدمة وقوله في صحيحة ابن عمار الاولى وقد خرجت من مكة وصحيحة محمد بن اسماعيل في الرجل يزور فينام دون منى قال اذا جاز عقبة المدنيين فلا باس ان ينام **أقول** وان دلت الاخبار المذكورة على ذلك الا انه يعارضها رواية علي المتقدمة فيرجع الى عموم وجوب الدم

في بيان سقوط الدم عمن بات بمكة اذا كان متشاغلا بالعبادة

في بيان اقل الواجب من البيتوتة بمنى

في جواز ترك البيتوتة بمنى اذا كان الشخص معذورا

في بيان رمي الجمار الثلث

مع انه لو تم دلالة الثالث الصحاح لدل الخمس بمن اشتغل في مكة بالعبادة كما مرّ بنا اليه الاشارة وهل الساقط بالمبيت بمكة مشتغلا بالطاعة هو الدم خاصة وان كان آثما او يسقط الاثم ايضا فيجوز له ذلك ابتداء ويكون ناحدقه بدل الواجب المخير المذكور في كلام الاكثر سقوط الدم وصرح في المنتهى بجواز البيتوتة بمكة كذلك وهو ظاهر الاخبار المذكورة ولا يبعد ان يكون ذلك مراد الاكثر ايضا **الثالثة** قد ظهر مما ذكرنا في المسألة السابقة ان وجوب البيات بمنى انما هو لغير من بات بمكة مشتغلا بالطاعة بمعنى التخيير بينهما وان كان البيات بمنى افضل والاولى لصحيح صفوان السالفة وهل الاشتغال بشغل آخر غير الطاعة في مكة او غيرها ايضا كذلك كما يدل عليه صحيح سعيد المتقدمة ام لا كما هو ظاهر الاصحاب كافة الظاهر الثاني لضعف الرواية بيانا مع ان حمل الفوات على النسيان ونفي الباس على العذاب الذي هو منفي عن الناسي قطعا ممكن ويمكن حمل الشغل على ما يضطر كما يأتي وكذا الحجة من الصحاح الخمس لصحيح هشام وابن عمار الاولى والعيص ومحمد بن اسمعيل ان الواجب انما البيات بمنى او الخروج من مكة اليها وان نام في الطريق فيكون طريق منى قائما مقامها الا اني لم اظفر بمصرح بذلك من الاصحاب نعم جعله في خبره اشكالا او اقتصار العلامة **الرابعة** يكفي في حصول القدر الواجب من المبيت بمنى ان يكون بها ليلا حتى ينتصف الليل فله الخروج منها بعد نصف الليل للصحاح الثلث المتقدمة لابن عمار والعيص وبرواية جعفر ورواية عبد الغفار الجازي عن رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف الليل فاصبح بمكة قال لا يصلح له حتى يتصدق بها صدقة او يهريق دما فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء ودلالة الاخبار المذكورة ظاهرة على كفاية النصف الاول الذي مبدؤه اول الغروب ومنتهاه نصف الليل واضح بل يدل عليه صحيح ابن عمار الاولى وصحيح العيص ورواية جعفر على كفاية النصف الثاني من الليل ايضا فتساوى النصفان في تحصيل الامتثال كما عن الحلبي وميل اليه كلام بعض لجمع من المتأخرين وهو الاظهر لما ذكر ولا ينافيه ما ذكره بعضهم من ان ظاهر الاصحاب انحصار الوقت المجزي في النصف الاول وانه لا يترك مدلول الاخبار المعتبرة مع وجود القائل به صحيح مع ان ظاهر الاصحاب غير ذلك نعم الاحتياط ان لا يترك والكون بها الى الفجر افضل كما في الشرائع وعن النهاية وطرو الكافي والجامع لفتوى هؤلاء ولصحيح صفوان المتقدمة وصحيح الكناني ثم مقتضى اطلاق طائفة الاخبار المتقدمة وصريح صحيح العيص جواز الخروج بعد الانتصاف ولو دخل مكة ويدل عليه ايضا الاصل والخبر المروي في قرب الاسناد فان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء خلافا للشيخ في النهاية وطرو الوسيلة والجامع فقالوا لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر ولم اعثر على مستند لهم كما اعترف به غير واحد **الخامسة** يجوز لذوي الاعذار المضطر ترك المبيت بمنى اذ لا حرج في الدين ولا ضرر ولا ضرار ولصحيح سعيد المتقدمة ومن الاعذار الخوف على النفس او البضع او المال المحترم ومنه تمريض المريض الذي يخاف عليه ومنه وجود مانع عام او خاص يمنع منه كنفر الحجيج وغيره وعن ف والمنتهى الاجماع على ذلك فهل يسقط مع زوال الاثم الفداء ايضا ام لا عن الغنية الاول والظاهر الثاني للاطلاق وليأت شيء ولا مانع لكن يسقط وعدّوا من جملة الاعذار الرعاة واهل سقاية الحاج وعن ف والمنتهى نفي الخلاف عنه ومنهم من خص استثناء اهل السقاية بالعباس بن عبد المطلب كما ان منهم من خص استثناء الرعاة بمن لم يغرب عليه الشمس بمنى فان غربت وجب عليه المبيت ولا يخفى انه لو اضطر الراعي الى ذلك والحاج الى السقاية جاز الاستثناء لدفع الضرر والا فلا وعمم لبعض سائر من يحتاج الى سقاية العباس لا يفيد الحق والاتفاق للمدعى غير ثابت **البحث الثاني** في رمي الجمار الثلث وفيه مسائل **المسألة الاولى** يجب ان يرمي كل يوم من ايام التشريق كل جمرة من الجمرات الثلث اجماعا قطعيا ويدل عليه الاخبار المتواترة كصحيح ابن عمار ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة وابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية فاصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها وانما حملناها على مطلق الرجحان مع تضمنها الامر لوقوعه على ما لا يجب قطعا من كونه عند الزوال والدعاء ونحوهما فلا دلالة عليه اخبار اخر متضمنة للجملة الخبرية التي هي لعقضائها او ترتيبه ما في شطرها وهل ذلك على الوجوب كما هو المشهور بين الاصحاب كما عن المقنعة وغيره والمعروف بينهم كما في ك وغيره وبلا خلاف فيه يعرف كما عن المنتهى بل بالاخلاف مطلقا كما في السرائر بل بالاجماع كما في التنقيح وعن المنتهى في شرحه وعن ف على ما يلزمه الاجماع عليه كالترتيب في القضاء ثم لصحيح الحلبي عن رجل نسي رمي الجمرة الوسطى في اليوم الثاني قال فليرمها في اليوم الثالث لما فاته ولما يجب عليه في يومه قلت فانه لم يذكر الا يوم النفر قال فليرمها ولا شيء عليه ولابن عمار في امرأة جهلت ان ترمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي والرجل كذلك والاخرى في الرجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فزادت واحدة فلم يدر من ايهن نقصت قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة الحديث وقوية عمر بن يزيد من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى يمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق الى غير ذلك وقد يستدل ايضا للوجوب بما ورد من ان الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار وبرواية ابن جبلة من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل ولا دلالة للاول الا على الوجوب مع انه ليس باقيا على حقيقته وكذا الثاني لاختلاف الاجماع والنصوص وعن التبيان والجمل والعقود والتهذيبين والاسكافي وابن البراج عدّه من السنة وحمله في المنتهى والسرائر كلام الشيخ على ما ثبت وجوبه من غير الكتاب ولكن ظاهر ابن حمزة حمل كلامه على مقابل الواجب حيث قال الرمي واجب عند ابي يعلى مندوب اليه عند الشيخ ابي جعفر الطوسي وهذا اللفظ هو الظاهر من التهذيبين وحمل بعضهم كلامه على رمي جمرة العقبة وهل الذي من الجمل والعقود وعن المفيد انه فرض الحج الاحرام والتلبية والطواف والسعي والوقوفان وما بعد ذلك سنن بعضها اوكد من بعض وكيف كان فلا ينبغي الريب في ضعف القول

لا ما قيل من شذوذ هذا القول بل لو انعقاد الاجماع المتأخر عنهم اذ بعد مخالفة مثل هؤلاء الاجلاء بل مع احتمال المخالفة لا يعد القول شاذا والاجماع
المنعقد عن العلماء بعدهم ليس عندنا بحجة بل لما ذكرنا من المستفيضة الخالية عن المعارض **المسألة الثانية** يجب رمي كل جمرة بسبع حصيات بلا
خلاف اجده فيه كما في غيره بل الاجماع المحقق يدل عليه صحيح ابن عمار السابقة المتقدمة في المسألة المتقدمة وتتمتها الخبر المذكور ايضا ولعلها يأتي
وغير ذلك من الاخبار التي يأتي بعضها ان شاء الله تعالى **الثالثة** يجب رمي الجمرات الثلاث مرتبا يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم العقبة كما مر بيانها في اعمال
يوم النحر واذا تجاوز القادم من مكة عن العقبة يصل الى الوسطى ثم الى الاولى وهي التي تلي المشعر ووجوب الترتيب على النحو المذكور مجمع عليه كما عن ق
والغنية وكره والمنتهى وفي التنقيح وشرحه بل الاجماع محصول له وللاخبار منها صحيح ابن عمار الاولى وغيرها مما يأتي في حكم من خالف الترتيب **الرابعة**
لو خالف الترتيب فرمى منكوسة يعيد بما يحصل به الترتيب بالاجماع لو لتوقف حصول الامتثال به ولصحيح ابن عمار المتقدمة بعضها وفي اخرها
الرجل ينكس في رمي الجمار فيبدأ بالجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة وان كان في الغد والآخر في رجل
رمى الجمار منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة وحسنة مسمع في رجل نسي رمي الجمار يوم الثاني فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الاولى
يؤخر ما رمى بما رمى ويرمي الجمرة الوسطى ثم جمرة العقبة وكذا لو رمى الوسطى ثم العقبة ثم الاولى ولو رمى العقبة ثم الاولى ثم الوسطى اعاد العقبة
خاصة وكذا لو رمى الاولى ثم العقبة ثم الوسطى هذا انما هو في المتأخر على جميع رميات المتقدمة او على الاربع منها فان رمى ولو قدمها على الاولى
من الاربع منها اتم الباقية من المتقدمة من غير اعادة المتأخر وحاصله حصول الترتيب المأمور به برمي المتأخرة بعد رمي اربع حصيات على المتقدمة بلا خلاف
فيه بين الاصحاب بل عن صريح ... وظاهر كره والمنتهى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى تتمة صحيح ابن عمار السابقة المتقدمة في رجل رمى الاولى باربع والاخيرتين
بسبع سبع قال يعود فيرمي الاولى بثلاث وقد فرغ وان كان رمى الاولى بثلاث ورمى الاخيرتين بسبع سبع فليعد وليرمهن جميعا بسبع سبع وان كان رمى الوسطى
بثلاث ثم رمى الاخرى فليرم الوسطى بسبع وان كان رمى الوسطى باربع رجع فرمى بثلاث والاخرى في رجل رمى الجمرة الاولى بثلاث والثانية بسبع والثالثة
بسبع قال يعيد برميهن جميعا بسبع سبع قال فان رمى الاولى باربع والثانية بثلاث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة الاولى بثلاث والثانية بسبع ويرمي
الجمرة العقبة بسبع قلت فان رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلاث والثانية بثلاث ولا يعيد على الثالثة
ورواية علي بن اسباط اذا رمى الرجل الجمار اقل من اربع لم يجزه اعاد عليها واعاد على ما بعدها وان كان قد اتم ما بعدها واذا رمى شيئا منها اربعا بنى
عليها ولم يعد على ما بعدها ان كان قد اتم رميه والظاهر كما هو مقتضى اطلاق الاخبار وكلام العامة العامد والجاهل والناسي في البناء على الاربع وهو
المحكي عن ظاهر المقنعة والجامع وصريح التلخيص واللمعة وتردد الى السرائر وهو ... لتخصيصه الناسي بالذكر قال فان نسي فرمى الجمرة الاولى بثلاث حصيات
ورمى الجمرتين الاخريين على التمام كان عليه ان يعيد عليها كلها وان كان رمى من الجمرة الاولى اربع حصيات ثم رمى الجمرتين على التمام كان عليه ان يعيد
على الاولى بثلاث حصيات وكذلك ان كان قد رمى من الوسطى اقل من اربع حصيات اعاد عليها وعلى ما بعدها وان رماها باربع تممها وليس عليه الاعادة على
ما بعدها انتهى خلافا للسرائر كما لو ما عليك وشا والمحكي عن ... كره والمنتهى ... بالناسي ... في خبره ولعدم ... النقيبة ... والجاهل الى
اكثر الاصحاب والى الشهرة ولا مستند لهم سوى ما حكي عن الفاضل من ان الاكثر يقوم مقام الكل مع النسيان وان الموالاة قبل اكمال السابقة مع العمد منهي
فيفسد الاول اعادة للدعوى والثاني مصادرة في المطلوب لمنع النهي بعد تمام الاربع ومحل الكلام الا ... مع شمول الاطلاق للعامد او ندرته
الى اللذين من ضعيف كالاستناد الى حمل فعل المسلم على الصحة ثم المستفاد من الروايات المذكورة استيناف الناقصة عن الاربع وما بعدها مطلقا ولم اعثر
على مصرح بخلاف ذلك نعم نسب الى الحلي انه قال بالاكتفاء باكمال الناقصة واستيناف ما بعدها خاصة وما نقلنا من كلامه صريح فيما ذكرنا من المخالف لما
نسب اليه **الخامسة** وقت رمي الجمرة مطلقا سواء كانت الجمرة العقبة الواجب رميها يوم النحر او غيرها ايام التشريق النهار بلا خلاف اعرف ويدل
عليه بعد ظاهر الاجماع صحيح الحلبي المتقدمة الامرة برمي المنسي في اليوم الثالث والمصرحة بقوله لما يجب من يومه وصفوان بن مهران رمي الجمار ما بين
طلوع الشمس الى غروبها ونحوها صحيح منصور وصحيح زرارة وابن اذينة قال للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار فقال الحكم عند زوال الشمس فقال هو والله
ما بين طلوع الشمس الى غروبها واسمعيل بن همام لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس وغير ذلك المؤيدة جميعا بما يأتي من التعبير برمي الخائف والمريض و
نحوهما ليلا بالرخصة ومن تعليق الرمي في الليل بالخوف ونحوه مما يأتي ولا ينافيه رواية علي بن عطية افضنا من المزدلفة بليل انا وهشام بن عبد الملك الكوفي
وكان هشام خائفا فانتهينا الى جمرة العقبة طلوع الفجر فقال لي هشام اي شيء احدثنا في حجنا فنحن كذلك اذ لقينا ابا الحسن موسى عليه السلام وقد رمى الجمار وانصرف
فطابت نفس هشام لان رميه كان بعد طلوع الفجر مع انه قضية في واقعة فلعله كان خائفا او مريضا او لعله كان اخر هذا في غير المعذور واما
المعذور كالخائف والراعي والعبد الذي لا يملك من امره شيئا والمدين والحاطب فيجوز لهم الرمي ليلا بلا خلاف اجده كما صرح بعضهم به بل في ...
كبعض لنحو المعتبرة المستفيضة كصحيح زرارة ومحمد وابن سنان في الاول وحسنة رواية ابي بصير في الثاني وموثقة سماعة في الثالث وموثقة الاخرى في الثلاثة
ورواية اخرى لابي بصير في الاول والاخير ورواية علي بن حمزة المتقدمة في الواجب الثالث من واجبات المشعر في الاولى والمرأة ويستفاد منها ومن
سائر المعتبرة المتقدمة في البحث المذكور استثناء المرأة ايضا مطلقا ومن بعضها استثناء الصبيان ايضا ولا بأس به واستثنى في ير وشا وغيرهما المريض
ايضا بل في يه نفي الخلاف وفي شرحه الاتفاق على استثنائه واستدل له برواية ابي بصير الاخيرة المشار اليها وهي عن الذي ينبغي له ان يرمي بليل من هو

في وجوب رعاية الترتيب في رمي الجمار الثلاث

في بيان وقت رمي الجمرة العقبة

قال

قال الخاطبة والمملوك الذي لا يملك من امره شيئا او الخائف والمدين والمريض الذي لا يستطيع ان يرمي يحمل الى الجمار فان قدر على ان يرمي والا رمي
عنه وهو حاضر ويمكن الخدش فيه بلا تنجبر الا كون قوله والمريض مبتدا خبره يحمل ويكون بيانا لحكم المريض فلم يكن معطوفا على ما سبقه ومقتضى اطلاق
كثير من النصوص عدم الفرق في الليل بين المتقدم والمتاخر وان اختص بعضها الوارد في جمرة العقبة بالليل المتقدم وقيل الظاهر ان المراد بالرمي ليلا
رمي جمرات كل يوم في ليلة ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لانه اولى من الترك او التاخير ولتنتهي ولا لبس به **السادسة**
ووقته من النهار ما بين طلوع الشمس الى غروبها وفاقا للنهاية والمبسوط والسيد والاسكافي والحلبي والحلي والفاضلين وغيرهم بل الكتاب كما عن
به غير واحد للصحاح صريحا ومنطوقا ونحوها وزرارة المتقدمة في المسئلة السابقة وصحيحة اخرى لمنصور رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها ومرسلة به
فيها قلت له متى يكون رمي الجمار فقال من ارتفاع النهار الى غروب الشمس ومن اصحاب الصيد فكان الذي ينفر في النفر الاول والمراد من ارتفاع النهار
طلوع الشمس فانه ارتفاع بالنسبة الى طلوع الفجر وانما حملناه على ذلك اذ لم يقل احد بان المبدء ارتفاع الشمس خلافا في مبدئه للمحكي عن الوسيلة
الاشارة ووالد الصدوق فجعلوه اول النهار الصادق على ما بين الطلوعين ايضا ولعله للرواية علي بن عطية المتقدمة وقد عرفت ضعفها لا انها
فبقى صحيحة اسمعيل السابقة وغيرها خاليا عن المعارض ويمكن قريبا ان يكون مرادهم من اول النهار طلوع الشمس كما هو مصطلح العبويين ووقع
في بعض كتب اللغة وعن فقه الغنية والاصباح والجواهر فجعلوه بعد الزوال لنقل بعضهم الاجماع وصحيحة ابن عمار المتقدمة في المسئلة الاولى والاول
ليس بحجة سيما مع جهل هذا القول في نفسه شاذ لم يعمل به احد من علمائنا وكذا الثاني لو حمل على الحقيقة لمخالفتها الشهرة العظيمة مع انها معارضة للصحاح
الكثيرة فهي على ارادة المجاز عنها قرينة ولو قطع النظر عنها فيحتمل التقية لموافقتها المذهب الشافعي وابي حنيفة هذا كله مع ان ما الرمي فيها هو الرمي عند
الزوال ومقتضاه عدم جوازه بعده وهو مما لم يقل به احد من الطائفة ورد مع ما صحيح ابن اذينة ونحوه المتقدمة متوكدا باليمين بالجلالة وفي منتهى
المحكي عن الصدوق من تحديد اوله بالزوال وان صح حملا للخصنة في التقديم ايضا وهو ايضا ضعيف غايته والافضل ايقاعه عند الزوال لصحيح ابن عمار الذي نقل
السابعة لو نسي رمي جمرة من الجمرات الثلث او جمرتين في يوم قضاه بعده وجوبا بلا اختلاف لصحيح العجلي المتقدمة في المسئلة الاولى وصحيحة
ابن عمار الاولى المتقدمة في المسئلة الرابعة وصحيحة ابن سنان في رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي
اذا اصبح مرتين مرة لما فاته والاخرى ليومه الذي يصبح فيه وليفرق بينهما احدهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس وهي ليومه والاطلاق
المتقدمة الامرة بالاعادة لو نكس وغير الاولى من تلك الروايات وان كانت خاصة عن افادة الوجوب الا ان الامر في الاولى كافية في اثباته في
كذا عمل الاصحاب وهي وان اختصت بواحدة الا ان الاجماع المركب يجاوز حكم وجوبها الى الزائدة ايضا ويجب التعجيل في الغد للصحيحة الاولى ومقتضى
الصحيحة الاولى هو قضاء الجمرة الفائتة خاصة دون غيرها مما تقدم عليها او تاخر وكذا مقتضى الثانية في التقديم ويدل عليه الاصل ايضا ونظيره
من بعضهم قضاء المتاخر ايضا لوجوب الترتيب فاثباته في القضاء مشكل وثبوته في الاداء لا يدل عليه في القضاء ثم ان ظاهرهم ان الحكم كذلك لو ترك
رمي جمرة او جمرتين عمدا او جهلا او اضطرارا وهو مقتضى اطلاق الصحيحة الثانية بل الثالثة ايضا وان كان في دلالتهما على الوجوب نظر الا ان بمجرد رجحان
القضاء ضميمة الاجماع المركب يكفي في اثباته والظاهر عدم الترتيب في وجوب قضاء ما اتى به من المتاخر ايضا اذا كان قبلها النهي الموجب للفساد ولو
نسي رمي جمار يوم كلا يجب قضائها ايضا في الغد بلا اختلاف فيه كما قيل بل الاجماع كما عن التذكرة وان فاته رمي يومين قضاهما في الثالث و
وجوب اصل القضاء وان ثبت بما ياتي من اخبار من نسيها حتى دخل مكة او مضى ايام التشريق ولكن دليل وجوب قضائه من الغد وكذا قضاء
اليوم الاول في الثالث فعله الاجماع البسيط او المركب فان الاطلاق من الاخبار لا يدل عليه وكذا لو تركهما من غير نسيان من عمد او جهل او عمد ثم
قالوا بوجوب الترتيب في اليوم اللاحق البدءة بوظيفة السابق اولا ثم وظيفة اليوم بل قالوا لو فاته يومين بدء بالاول ثم الثاني ثم الثالث واستدل
عليه بالاجماع المحكي في ... بتقدم السبب والاحتياط وبصحيحة ابن سنان والاول ليس بحجة والثاني ضعيف في الغاية لمنع اقتضاء تقدم السبب لتقديم
المسبب والثالث ليس بواجب والرابع كان حسنا لولا كان تقييد الامر فيه بما بعد ... غير واجب قطعا فلا اصل بعد تمام الاجماع كما قيل ايضا والحكم في
بعض الاخبار الاتية بالفصل بين الرميين بساعة المنافي لذلك الصحيح فان ثبت الاجماع على وجوب الترتيب والا فالاصل يقتضي عدمه ولكن
شك في جوازه بل كونه احوط **الثامنة** لو نسي رمي الجمار حتى فرغ ودخل مكة وجب عليه ان يرجع الى منى ويأتي بما فات وجوبا لمطلقات الاعادة
المذكورة وخصوص الصحاح كصحيح ابن عمار الثانية وقوية عمر بن يزيد المتقدمتين في المسئلة الاولى وصحيح ابن عمار والاخرى رجل نسي ان يرمي
الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فاته ذلك وخرج قال ليس عليه شيء والثالثة رجل نسي رمي الجمار
قال يرجع فيرميها قلت فانه نسيها حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فانه نسي او جهل حتى فاته وخرج قال
ليس عليه ان يعيد وغير القوية من تلك الاخبار وان كان مطلقا شاملا للصورتين بقاء ايام التشريق وعدمه لكن قيده غير واحد من الاصحاب منهم الشيخ
والفاضل بل الاكثر كما قيل او الاول بل عليه الاجماع عن الغنية وهو الاشهر للقوية المنجبرة التي هي اخص مطلقا من البواقي ومقتضى القوية لو فاته
حتى مضت ايام التشريق او خرج من مكة ولم يمكنه الرجوع في هذا العام يجب عليه الاعادة في العام القابل ان حج بنفسه والا يستنيب من يرمي عنه
وعليه الفتوى وفاقا للشيخ في التهذيبين وجمع بعده كالحلي والفاضل في ... والشهيد في ... وابن زهرة في الغنية مدعيا

في بيان وقت الرمي من ارتفاع النهار الى غروب الشمس

في بيان المراد من ارتفاع النهار

فيمن نسي رمي الجمار حتى خرج من منى ... يجب عليه ان يرجع ... فان فاته

عليه الاجماع للخبر المذكور الخالي عن المعارض سوى قوله ليس عليه شيء وليس عليه ان يعيد في الصحيحين الاخيرين ويرده انه اعم مطلقا من القوية لعموم
الشيء للقضاء والكفارة والعقاب والعود في ذلك العام وعموم نفي الاعادة لمن في هذا العام وفي العام القابل بنفسه مع الامكان وعدمه فيجب
تخصيصهما بالقوية مضافا الى احتمال ان يكون مراد السائل من الغائب في الصحيحين النفر يوم بعده بقرينة قوله بعيد في الثانية خلافا للطبرسي وصريح مفهوم
ذخيره وعن التبصرة فاستحبوا لما الضعف الرواية سند المرمود لعدم تحقيره اولا وبانجباره بما مر ثانيا او لضعف الدلالة على الوجوب المردود
بطرحه قوله عليه في القوية فيه نعم يصح ذلك في الاستنابة خاصة ولكنه يتم بالاجماع المركب بعدم وجوب الاخبار المذكورة في المسئلتين واذا اختص
بالناسي او الجاهل كاكثر الفتاوي الا ان ظاهرهم كون العامد والتارك اضطرارا ايضا كذلك بل صرح به في المنتهى وغيره ويمكن استفادته من بعض الاطلاقات
ولا ريب انه احوط ولا يختل بذلك اخلال الرمي العامد واما رواية ابن جبلة المتقدمة في المسئلة الاولى فشاذة جدا ولذا حملوها على محامل غير ظاهرة
التاسعة مما مر كان حكم ترك رمي الجمار كلا او كذا ترك جمار يوم او جمرة من جمار الكل او جمار يوم او رمي حصاة فصاعدا من الحصيات عمدا او سهوا
او جهلا والعلة الجامع ولا يبعد استفادته من بعض الاطلاقات المتقدمة والاتية وكيف كان فالقضاء الحق ان لم يكن مضي به والكلام في قضاء المنسي
كما مر في المسئلة السابعة العاشرة قال في الدروس لو فاته جمرة وجهل عينها اعاد على الثلث مرتبا لامكان كونها الاولى فيبطل الاخيرتان وكذا
لو فاته اربع حصيات من جمرة وجهلها او لو فاته دون الاربع كرره على الثلث ولا يجب الترتيب هنا لان الفائت من واحدة مشتبهة من الخمس ولو فاته من كل
جمرة واحدة او اثنتان او ثلث وجب الترتيب لتعدد الفائت بالاصالة ولو فاته ثلث وشك في كونها من واحدة او اكثر رماها عن كل واحدة
مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا استانف انتهى ولا باس به وان كان للتامل في بعض ما ذكره مجال ويدل على بعضها صحيحة ابن عمار في رجل
اخذ احدى وعشرين حصاة ترمى بها فزاد واحدة فلم يدر من ايتهن نقصت قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة وان سقطت من رجل حصاة فلم يدر
ايتهن هي قال ياخذ من تحت قدميه حصاة فيرمي بها الحادية عشر يجوز الرمي عن المعذور الذي لا يمكنه الرمي كالمريض وعن الصبي غير المميز وعن
المغمى عليه بلا خلاف فيه بين الاصحاب وغيرها المستفيضة كصحيحتي حريز والحلبي والخمس لابن عمار وفي صحيحته المتقدمة جميعا في الطواف عن المعذور
وصحيحة ابن عمار والبجلي الكسير والمبطون يرمي عنهما قال والصبيان يرمى عنهم وموثقة عن رجل اغمي عليه فقال يرمى عنه الجمار وموثقة اسحق عن المريض
يرمى عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة ويرمى عنه والاخرى وهي كالاولى وزاد فيها قلت فانه لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه ورواية
المعقوب عن المريض لا يستطيع ان يرمي الجمار قال يرمى عنه فروع الظاهر من تعبير الاصحاب بالجواز بعد وجوب ذلك على احد لا على المعذور ولا على كل
للاصل وعدم دلالة الاخبار على الزائد على الجواز نعم يجب عليه لو اخره لذلك وهل يجب على المعذور الشامل الاستنابة في ذلك لا دليل عليه بل
يقتضي الجواز ان يقضيه بنفسه بعد زوال العذر كما مر نعم لو ياس من زوال العذر يجب عليه الاستنابة ب هل يجب حمل المعذور مع الامكان ثم الرمي
للجمار ثم يرمى عنه او يستحب ظاهر الاصحاب الثاني وهو كذلك لعدم ثبوت الازيد منه من الاخبار المتضمنة له ج هل يشترط اذن المرمي عنه لو
عقله ام لا ظاهر بعض نعم وعن بعض لا وهو الاظهر للاصل والاطلاق د لو رمى عن المعذور فزال العذر والوقت باق لم يجب عليه فعله لسقوطه
بفعل النائب وكون الامتثال يقتضي الاجزاء وفي الدليل نظر لان ما يقتضي الاجزاء عن الفاعل فيما امر به لا عن غيره ويمكن الاستدلال بان المتبادر للناس
الى الذهن من الاخبار انه بدل لفعله فلو وجب عليه ايضا لم يجمع البدل والمبدل عنه وفيه ايضا تامل فيعاد مع الامكان احوط الثانية عشر يستحب
كل من الجمرات الثلاث الدعاء الماثور في صحيحة ابن عمار المتقدمة في رمي جمرة العقبة وفي صحيحة ابن عمار المتقدمة في المسئلة الاولى الملصرحة بقوله كما
قلت حين رميت جمرة العقبة وفي رمي غير جمرة العقبة رميها عن يسارها الذي هو يمين الرامي مستقبل القبلة والوقوف عندها بعد الفراغ و
حمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي وآله والدعاء والمسئلة ان يتقبل منك وفي جمرة العقبة رميها عن يمينها مستدبر القبلة غير واقف عندها
بعد الفراغ ويدل على الحكم الاول في الجمرتين صحيحة ابن عمار المتقدمة في المسئلة الاولى وصحيحة اسمعيل ابن همام يرمي الجمار من بطن الوادي ويجعل كل
جمرة عن يمينك ثم تنفتل في الشق الاخر اذا رميت جمرة العقبة وعلى الحكم الثاني فيهما صحيحة ابن عمار ايضا وكذا على الحكم الثالث فيهما وكذا يدل على
الوقوف عندها مضافا الى التعميم رواية البزنطي وصحيحة يعقوب بن شعيب فقف عند الجمرتين ولا تقم عند جمرة العقبة قلت هذا من السنة قال نعم
قلت ما اقول اذا رميت قال كبر مع كل حصاة ويدل على الحكم الاول في جمرة العقبة صحيحة اسمعيل وفي الخصوص سائر الاخبار الدالة على الرمي عن يسار الجمرة
وعلى الثاني فيها الشهرة وفعل النبي كما ذكره في المنتهى وغيره وعلى الثالث فيها صحيحتا ابن عمار وابن شعيب ورواية البزنطي المتقدمة وغيرها ثم ان باقي احكام
رمي الجمرات وكيفياتها الواجبة والمستحبة كما مر في رمي جمرة العقبة البحث الثالث في سائر ما ينبغي ان يفعل في منى في هذه الايام والنفر
منها وفيه مسائل المسئلة الاولى يستحب الاقامة بمنى ايام التشريق بايامها ولياليها بانها ايدا على القدر الواجب للرمي لرواية ليث يأتي الرجل
مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوعا فقال المقام بمنى افضل واحب الي وصحيحة العيص عن الزيارة بعد زيارة الحج ايام التشريق
فقال لا ولا يجب للاصل وصحيحة جميل لا باس ان ياتي الرجل مكة فيطوف بها في ايام منى ولا يبيت بها ويعقوب عن زيارة البيت ايام التشريق فقال حسن
وموثقة اسحق رجل زار فقضى طواف حجه كله ايطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه فقال اي ذلك شاء فعل ما لم يبت الثانية يستحب
للناسك ما دام بمنى ان يصلي في مسجد الخيف وافضل ما كان مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله في زمانه فانه قد زيد عليه بعده ففي صحيحة ابن عمار صل في مسجد الخيف

فيما فاته الجمرة وجهل عينها اعاد على الثلاث مرتبا

في جواز النيابة في الرمي لمن كان معذورا

في باقي افعال منى ومستحباته الى منى

بمنى

وهو مسجد منى وكان مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله عند المنارة التي في وسط المسجد وفوقها الى القبلة نحوا من ثلثين ذراعا وعن يمينها وعن يسارها وخلفها نحوا من ذلك فتحرّ ذلك فان استطعت ان يكون مصلاك فيه فافعل فانه قد صلى فيه الف نبي ويستحب ان يفعل فيه ما في صحيحة الثمالي من صلى في مسجد الخيف بمنى مائة ركعة قبل ان يخرج منه عدلت عبادة سبعين عاما ومن سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب الله له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله فيه مائة تهليلة عدلت اجر احياء نسمة ومن حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت اجر خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله عز وجل ويستحب ايضا صلوة ست ركعات في مسجد منى لرواية ابي بصير صل ست ركعات في مسجد منى في اصل الصومعة وذكر بعضهم استحبابها منها الست تمام المائة ولو حمل الرواية مطلقة فالاولى الاطلاق كما في الشرح ولو قيدنا المائة ركعة المتقدمة بذلك لكان له وجه لقوله قبل ان يخرج منه **الثالثة** يستحب التكبير ايام التشريق بعد الصلوات على الاظهر الاشهر وقال الجماعة بوجوبه وقد مر في بحث صلوة العيدين تحقيق ذلك وكيفية التكبير ويستحب عقيب خمس عشر صلوات فرائض اولها صلوة الظهر يوم النحر لمن لم يتعجل في النفر الاول وعقيب عشر صلوات مبدؤها ما ذكر لمن تعجل كما صرح في المستفيضة ففي صحيحة محمد بن مسلم عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر وفي ابن عمار التكبير ايام التشريق من صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من آخر ايام التشريق ان انت اقمت بمنى وان انت خرجت فليس عليك التكبير ودفعا عن الرجل يتعجل في يومين من منى يقطع التكبير قال نعم بعد صلوة الغداة **الرابعة** يتخير الحاج بين ان ينفر من منى بعد الرمي في النفر الاول وهو الثاني عشر من ذي الحجة وان يؤخر الى النفر الثاني وهو الثالث عشر منه في الجملة اجماعا محققا ومحكيا كتابا وسنة قال الله سبحانه واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه فسّر في الاخبار بالنفرين كما ياتي وفي صحيح جميل لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول بشرطين الاول ان يكون ممن اتقى في حال احرامه من الصيد والنساء خاصة فمن لم يتق احدهما فيه لم يجز له ان ينفر في الاول على الحق المشهور بل لا نعرف فيه خلافا بين الاصحاب كما في جخره بل كاد ان يكون اجماعا كما في تنج وشرحه بل هو مجمع عليه كما في الشرح عن الى ولعل جمع اخرى مرسلة العقبة المتقدمة في مسئلة وقت رمي الجمار ورواية حماد بن عثمان في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وليد الاخرى اذا اصاب المحرم الصيد فليس له ان ينفر في النفر الاول ومفهوم الاخيرة وان دلت بعمومه على جواز النفر لمن لم يتق النساء وان اصاب الصيد ولكنه يخص بمنطوق الروايات الاولى ولا يمكن العكس للاجماع وكذا الكلام في مفهوم الاولى ومنطوق الاخيرة مع انه يمكن القول بعدم التعارض بين المفهومين والمنطوقين اذ ليس مقتضى المفهوم الا كون النفر له وهو يتحقق بكونه له في بعض الصور فيحمل على من اشترط بقاء الصيد الى انقضاء النفر الاخير كما عن ظاهر الطبرسي ولكن تدفعه الثانية المتقدمة ورواية ابن عمار من نفر في النفر الاول متى يحل له الصيد قال اذا زالت الشمس من اليوم الثالث ولا دلالة لهما على مدعاه بل يستفاد منهما استحباب الابقاء من الصيد لمن نفر في الاول الى النفر الاخير كما يدل عليه ايضا صحيحة اخرى لابن عمار في قول الله عز وجل فمن تعجل الخ فقال يتقي الصيد حتى ينفر اهل منى في النفر الاخير والاخرى ينبغي لمن تعجل في يومين ان يمسك عن الصيد حتى ينقضي اليوم الثالث ولكن اشترط في جواز الابقاء عما يوجب الكفارة مطلقا وهو الحلي فذكره في باب زيارة البيت والرجوع الى منى ورمي الجمار من السرائر قال وذلك ان من عليه كفارة لا يجوز له ان ينفر في النفر الاخير بغير خلاف الا ان كلامه في الباب الذي بعده وهو باب النفر من منى يوافق المشهور ظاهرا فقال فان كان ممن اصاب النساء في احرامه او صيدا لم يجز له ان ينفر في النفر الاول ويجب عليه المقام الى النفر الاخير ولمن اشترط فيه اتقاء كل ما حرم عليه باحرامه وهو محكي عن ابن سعيد ولا دليل للقولين الا نفي الخلاف في السرائر لهما وظاهر الاية ورواية سلام بن المستنير انما هي لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله تعالى عليه في احرامه لثانيتهما والاول ليس بحجة والثاني مجمل لعدم معلومية متعلق الاتقاء فيمكن ان يكون نفي الاثم عن المتعجل والمتاخر وغفران الذنوب لا مورد الاتقاء مع انه قد ورد في تفسيره معان متعددة في الاخبار ومنه يظهر عدم دلالة الثالثة ايضا **الشرط الثاني** ان لا تغرب الشمس عليه اليوم الثاني عشر في منى فلو غربت الشمس عليه وهو بمنى لم يجز له النفر وجب عليه المبيت بها ليلة الثالث عشر اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا وللصحيح ابن عمار اذا نفرت في النفر الاول فان شئت ان تقيم بمكة وتبيت بها فلا باس بذلك قال وقال اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى وليس لك ان تخرج منها حتى تصبح ورواية ابي بصير عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس فان هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر وليبت بمنى حتى اذا اصبح وطلعت الشمس فلينفر متى شاء وفي صحيحة الحلبي فمن تعجل في يومين فلا ينفر حتى تزول الشمس فان ادركه المساء بات ولم ينفر ولو ارتحل وغربت الشمس قبل تجاوز حدود منى يجب المبيت بها لصدق الغروب عليه بمنى وقيل بعدم الوجوب لمشقة الحط وهو ضعيف غايته **فروع** من نفر في الاول لم يجز له النفر قبل الزوال بل يجب ان يكون بعده قبل الغروب على الاشهر قيل للمستفيضة من الصحاح وغيرها كصحيح الحلبي المتقدمة وصحيحة ابن عمار اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تاخرت الى آخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده والخبر ونحوهما اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس وكانت ليلة النفر واما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على بركة الله فان الله جل ثناؤه يقول فمن تعجل الحديث وصحيحة الحلبي عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تزول الشمس قال لا ولكن يخرج ثقله ان شاء ولا يخرج هو حتى تزول الشمس خلافا للمحكي عن كره فقربا استحباب التاخير الى الزوال قيل ويمكن حمل كثير من العبارات عليه اذ الواقف في منى هو الرمي والبيتوتة والاقامة في اليوم مستحبة كما هو ولعله مع رواية ابي بصير المتقدمة وهي

ومن نفر في النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وفي رواية محمد بن المستنير من اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول ع

فيجب المبيت في ليلة الثالث عشر اذا غربت الشمس في يوم الثاني عشر وهو في منى

روايته نعم انه لا باس ان ينفر الرجل في الاول قبل الزوال وهو قوي جدا الا ان غير صحيح عارض من المستفيضة المتقدمة لا يثبت شئ الا استحباب وان امكن ان ما في
كانت ظاهرة في الوجوب الا ان الروايتين قرينتان على ارادة الجواز منها او كيف كان يجوز له تقديم رحله قبل الزوال للاصل وصحيح الحلبي من نفر في
الاخير يجوز له النفر قبل الزوال وبعده بلا خلاف كما عن المنتهى بل بالاجماع كما عن الغنية وكره مروة بعضهم ابد العلية فيا اطلاقه نعم الامام وغيره وعن النهاية
وظاهر المهذب والسرائر والغنية والاصباح اختصاصه بغير الامام وقالوا عليه ان يصلي الظهر بمكة وعن الحلي وكره استحباب ذلك له ولا باس به لصحيح الحلبي و
مضمرة النخعي وكره بما يفهم من الاخيرة رجحانه لغير الامام ايضا ج ثالث فخر ان كتعين الاجماع على ان الاتقاء معتبر في احرام الحج وقوى الشارح اعتباره في عمرة
التمتع ايضا لارتباطها بالحج ودخولها فيه والمسألة قوية الاشكال انتهى **اقول** ظاهر اطلاق اخبار الاتقاء يقوى ما قواه شيخنا الشهيد الثاني وهو
الاقوى ثم قال فيه ايضا المراد بعدم اتقاء الصيد في الاحرام قتله وبعدم اتقاء النساء جماعهن وفي الحاق باقي المحرمات المتعلقة بالصيد والنساء
بهما كاكل الصيد ولمس النساء بشهوة وجهان **اقول** الظاهر من اخبار الصيد المذكور في الاخبار هو القتل والاخذ فيختص بهما كما ذكره بعضهم ومن
ان النساء المذكور فيها هو الجماع فيختص به ولولا الظهور لكان القول من الاحتمال فيبلغ غير ما ذكره بالاصل **ج** قال في المنتهى قد بينا انه يجوز ان ينفر في الاول ثم
يسقط عنه رمي الجمار في اليوم الثالث من الايام التشريق بلا خلاف اذا ثبت هذا فانه يستحب له ان يدفن الحصا المختصة بذلك اليوم بمنى وانكره
الشافعي وقال انه لا يعرف به اثر انما ينبغي ان يطرح او يدفع الى من يتعجل انتهى **اقول** وحكي عن الاسكافي انه يرمي حصى اليوم الثالث عشر في الثاني عشر
بعد رمي يومه ثم **اقول** دليل السقوط ان بعد ثبوت جواز النفر الاول لخلاف اما يجب رمي الثالث عشر في الثاني عشر او يجب الاستنابة في الثالث
او القضاء فيه والثالث خلاف الاجماع المقطوع والاول لان خلاف الاصل فلم يبق الا السقوط بل في الاولين ايضا سقوط هذا الواجب عنه وهما او ان
لوان منفيان بالاصل واما دفن الحصا فلا دليل عليه ولكن يمكن اثباته بفتوى الفاضل والشهيد لان المقام مقام المسامحة **د** قد بينا في بحث
البيتوتة وجوب بيتوتة ليلتين مطلقا وبيتوتة الليلة الثالثة عشر في بعض الصور وقد علم مما ذكرنا في مسألة النفران بيتوتة الثالث عشر انما هو
اذا بقي في منى حتى غربت الشمس من هذه الليلة او لم يتق الصيد والنساء في احرامه **الفصل السابع** فيما يستحب بعد الحج من العود الى مكة من منى
دخول الكعبة وطواف الوداع وما يتعلق بذلك الباب وفيه مسائل **المسألة الاولى** لو بقي على الحاج شئ من المناسك الواجبة من طواف
او سعي او بعض احدهما او غير ذلك وكان اخره من بيتوتة منى وجب عليه العود الى مكة لاتمام المناسك اجماعا النوقف الواجب عليه ولو لم يبق عليه شئ
من المناسك الواجبة يجوز له الانصراف حيث شاء للاصل ورواية الحسين ماترى في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس قال ان كان قد قضى نسكه فليقم ما شاء
وليذهب حيث شاء نعم قالوا يستحب له العود بمكة لوداع البيت ودخول الكعبة فان ارادوا ان من لم يودع ولم يدخل الكعبة يستحب له العود لاجل
ذلك فهو كذلك لانه لا يستحبان بهما واستحباب مقدمة المستحب و بعض الى استحباب الامرين لا يكون العود الى مكة مستحبا وان ارادوا استحباب العود مطلقا واستحبابه
للخبر الا من باب المقدمة فلا دليل عليه اصلا والاصل ينفيه بل في الروايات ما ينفيه ففي رواية ابن عمار كان ابي يقول لو كان لي طريق الى منزلي من منى
ما دخلت مكة **الثانية** يستحب دخول الكعبة اجماعا والنصوص فيه مستفيضة ففي مرسلة علي بن خالد الداخل الكعبة يدخل والله راض عنه ويخرج عطلا من
الذنوب وفي موثقة ابن القداح عن دخول الكعبة قال الدخول فيها دخول في رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب معصوم فيما بقي من عمره
مغفور له ما سلف من ذنوبه وقريبة منها مرسلة ويروى في الخبر من دخل الكعبة بسكينة وهو ان يدخلها غير متكبر ولا متجبر غفر له ولا ينافيه صحيحة
حماد بن عثمان عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من حج فلا لان يجوز قوله فيدخله يمكن ان يكون تاكد الاستحباب فالنص في غيره
يرجع الى التاكد ويمكن ايضا ان يكون النهي للمرجوحية لمن حج ودخل اولا كما هو المتاكد في حق الصرورة حيث انه لا يرجح تكرار الدخول كما يأتي فيكون
المعنى واما من حج ودخل فلا والاستحباب يعم الرجال والنساء لصحيحة ابن سنان عن دخول الكعبة قال ليس عليهن وان فعلن فهو افضل ويستفاد النساء
منها ان استحباب الدخول في حق النساء ليس على حد استحباب الرجال ويتاكد في حق الصرورة بلا خلاف يعرف لصحيحة حماد المتقدمة وصحيحة سعيد الاعرج
لابد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع ومرسلة ابان يستحب للصرورة ان يطاء المشعر الحرام وان يدخل البيت ورواية سليمان بن مهران
وفيها وكيف جاز للصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من حج فقال لان الصرورة قاضي فرض مدعو الى حج بيت الله يجب ان يدخل البيت
الذي دعي اليه ليكرم فيه وظاهر صحيحة الاعرج وان كان الوجوب في حق الصرورة الا انه حمل على الاستحباب او شدته للاجماع على انتفاء الوجوب لا سيما في
الاخيرين كما قيل لاعمية الاستحباب في الاصطلاح المتقدم عن الوجوب بل يشعر بارادته قوله يجب الخبر في الاخيرة ولولا الاعمية من جهة اللغة ايضا يمكن
التجوز به عنه كما قد يتجوز بالوجوب عن الاستحباب ولولا مظنة الاجماع على ثبوت الاستحباب لغير الصرورة ايضا لكنا نقول بعدم استحبابه في حقهم
مطلقا ويمكن ان يقال به اذا كان قد دخل اولا كما هو الغالب واحتمله بعض المتاخرين حيث قال كان تكرير الدخول خلاف الاولى وهو كذلك لانه
الظاهر من صحيح حماد ورواية سليمان وعدم دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه الا مرة كما في ذيل صحيحة ابن عمار الاتية ولم يدخلها رسول الله ص الا يوم فتح مكة
وفي الاخرى ان النبي لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في الفتح فتح وصلى ركعتين بين العمودين **الثالثة** يستحب الغسل لدخول الكعبة
استحبابا مؤكدا كما في السرائر وان يدخلها بسكينة ووقار حافيا بلا حذاء وان لا يبزق فيها ولا يتمخط فيها وان ياخذ بحلقتي الباب وان يدعو اذا
اخذهما بالدعاء الماثور بقوله اللهم ان البيت بيتك وان يدعو حين يدخل بالدعاء الماثور في صحيحة ابن عمار الاتية ثم يدخل ويصلي ركعتين

في بيان اعتبار الاتقاء في اخر ايام الحج اجماعا وهل هو معتبر في العمرة ام لا

فيما يستحب بعد الحج من العود الى مكة

النساء

في استحباب الغسل لدخول المكة

كتاب الحج

على الرخامة الحمراء التي بين الاسطوانتين اللتين يليان الباب وهي كما قيل مولد مولانا امير المؤمنين ع تقرء في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية
عدد اياتها من القران دون حروفها او كلماتها وتصلي في كل زاوية من زوايا البيت الاربع وتدعو بعد ذلك بالدعائين الماثورين في صحيحي ابن عمار و
الاعرج الاتيين والظاهر ان الدعائين بعد تمام الصلوة في الزوايا الاربع لا انه بعدها في كل زاوية وعن القاضي انه يبدأ بالزاوية التي فيها الدرجة
ثم الغربية ثم التي فيها الركن اليماني ثم التي فيها الحجر الاسود ويستقبل الحائط الذي بين الركنين اليماني والغربي ويرفع يديه عليه ويلزق به ويدعو ثم
يتحول الى الركن اليماني ويلصق به ويدعو ثم ياتي الاسطوانة فيلصق بها صدره ويدعو بالدعاء الاتي ثم يلصق بالاسطوانة ويلصق
بها ظهره وبطنه ويدعو بالدعاء المذكور وان يقبل على اركان البيت ويكبر الى كل ركن منه كل ذلك للاخبار ففي صحيح ابن عمار اذا اردت دخول الكعبة
فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلت اللهم انك قلت في كتابك ومن دخله كان امنا فامني من عذاب النار ثم تصلي ركعتين
بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرء في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد اياتها من القران وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ
وتعبأ واعد واستعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء
رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم اتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق
رجوته ولكني اتيتك مقرا بالظلم والاساءة على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسالك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد وال محمد وان تعطيني
مسالتي وتقيلني عثرتي وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ممنوعا ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسالك يا عظيم ان تغفر لي
الذنب العظيم لا اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها ولم يدخلها رسول الله ص الا يوم فتح مكة وفي صحيح الاعرج فاذا دخلته
فادخله على سكينة ووقار ثم ائت كل زاوية من زواياه ثم قل اللهم انك قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذاب يوم القيمة وصل بين العمودين اللذين يليان
الباب على الرخامة الحمراء وان كثر الناس فاستقبل كل زاوية من مقامك حيث صليت وادع الله وسله وفي صحيح ابن ابي العلا قال سالت ابا عبد
الله ع وذكرنا الصلوة في الكعبة قال بين العمودين تقوم على البلاطة الحمراء فان رسول الله ص صلى عليها ثم اقبل على اركان البيت فكبر على كل ركن منه
وفي الاخرى لابن عمار رايت العبد الصالح ع دخل الكعبة فصلى ركعتين على الرخامة الحمراء ثم قام فاستقبل الحائط بين الركن اليماني والغربي فرفع
يده عليه ولزق به ودعا ثم تحول الى الركن اليماني فلصق به ودعا ثم اتى الركن الغربي ثم خرج وفي صحيح اسمعيل بن همام دخل النبي ص الكعبة فصلى في زواياها الار بع
صلى في كل زاوية ركعتين وموثقة يونس بن يعقوب فاذا دخلت الكعبة كيف اصنع قال خذ بحلقتي الباب اذا دخلت ثم امض حتى تاتي العمودين فصل على
الرخامة الحمراء ثم اذا خرجت من البيت فنزلت من الدرجة فصل عن يمينك ركعتين وفي الثالثة لابن عمار في دعاء الولد قال افض عليك دلوا من ماء زمزم
ثم ادخل البيت فاذا قمت على باب البيت فخذ بحلقة الباب ثم قل اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وقد قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذابك
واجرني من سخطك ثم ادخل البيت فصل على الرخامة الحمراء ركعتين ثم قم الى الاسطوانة التي بازاء الحجر والصق بها صدرك ثم قل يا واحد يا ماجد يا قريب
يا بعيد يا عزيز يا حكيم لا تذرني فردا وانت خير الوارثين هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء ثم در بالاسطوانة فالصق بها ظهرك وبطنك
وتدعو بهذا الدعاء فان يرد الله شيئا كان والظاهر من الاخيرة ان من لم تتضمنها من الدعاء والادب لمن اراد الولد ولكن لا باس بالتعميم ويستفاد من
صحيح الاعرج كفاية استقبال كل زاوية من مقامه الذي صلى فيه والدعاء والمسئلة اذا منع كثرة الناس ومن موثقة الاعرج استحباب صلوة ركعتين عن
يمين المصلي اذا خرج فنزل من الدرجة ويدل عليه ايضا صحيح ابن سنان قال رايت ابا عبد الله ع وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر الله اكبر حتى
قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تجهد بلاءنا ربنا ولا تشمت بنا اعداءنا فانك انت الضار النافع ثم هبط فصلى الى جانب الدرجة جعل الدرجة عن يساره
مستقبل الكعبة ليس بينها وبينه احد ثم خرج الى منزله ويستحب ايضا ان يسجد في البيت ويدعو وهو ساجد بالدعاء الماثور في رواية ذريح او لا يرد
غضبك الا حلمك الى اخر الدعاء الرابعة ويستحب ايضا ان يطوف بالبيت طواف الوداع بالاجماع وعن بعض العامة وجوبه وفي رواية علي
في رجل لم يودع البيت قال لا باس به ان كانت به علة او كان ناسيا واثبات الباس في المفهوم محمول على شدة التاكد للاجماع وهو الطواف لم كثرة
سبعة اشواط وله صلوة وينبغي ان يعتمد في كيفيته ما في صحيح ابن عمار قال اذا اردت ان تخرج من مكة فتاتي اهلك فودع البيت وطف بالبيت
اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا فافتح به واختم به فان لم تستطع ذلك فموسع عليك ثم تاتي المستجار
فتصنع عنده كما صنعت يوم قدمت مكة وتخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الحجر الاسود ثم الصق بطنك بالبيت تضع يدك على الحجر والاخرى على
الباب ثم احمد الله واثن عليه وصل على النبي واله ثم قل اللهم صل على محمد عبدك ورسولك ونبيك وامينك وحبيبك ونجيبك وخيرتك من خلقك
اللهم كما بلغ رسالاتك وجاهد في سبيلك وصدع بامرك واوذي في جنبك وعبدك حتى اتاه اليقين اللهم اقلبني مفلحا منجحا مستجابا لي بافضل
ما يرجع به احد من وفدك من المغفرة والرحمة والرضوان والعافية اللهم ان امتني فاغفر لي وان احييتني فارزقنيه من قابل اللهم لا تجعله اخر العهد
من بيتك اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك حملتني على دابتك وسيرتني في بلادك حتى اقدمتني حرمك وامنك وقد كان في حسن
ظني بك ان تغفر لي ذنوبي فان كنت قد غفرت لي ذنوبي فازدد عني رضى وقربني اليك زلفى ولا تباعدني وان كنت لم تغفر لي فمن الان فاغفر لي
قبل ان تنائى عن بيتك داري فهذا اوان انصرافي ان كنت اذنت لي غير راغب عنك ولا عن بيتك ولا مستبدل بك ولا به اللهم احفظني من

في استحباب دخول الكعبة والدعاء والصلوة فيها

في استحباب الطواف عند الوداع والدعاء عند الباب وغير ذلك عند الخروج

يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي حتى يبلغني اهلي فاذا بلغتني اهلي فاكفني مؤنة عبادك وعيالي فانك ولي من ذلك من خلقك ومني ثم كان يأت
زمزم والشرب من مائها ثم الخروج وقل آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا منقلبون راغبون الى الله راجعون ان شاء الله وقال ان ابا
عبد الله ع لما ودعها واراد ان يخرج من المسجد الحرام خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام فخرج **اقول** ويستفاد منها ومن سائر الاخبار امور
الاول استحباب استلام الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط وان لم يتمكن ففي الافتتاح والاختتام ويدل عليه ايضا صحيحة علي بن مهزيار رأيت ابا
جعفر الثاني ع في سنة خمس عشرة ومائتين ودع البيت بعد ارتفاع الشمس فطاف بالبيت يستلم الركن اليماني في كل شوط فاذا كان في الشوط السابع
استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم اتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه ثم وقف
عليه طويلا ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال فرأيته سنة سبع عشرة ومائتين ودع البيت ليلا يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل شوط
فلما كان في الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب عن بطنه ثم اتى الحجر الاسود فقبله ومسحه وخرج الى
المقام فصلى خلفه ومضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف به بعض اصحابنا سبعة اشواط وبعضهم ثمانية وذكر جماعة
استلام ان يستحب الاركان كلها ولا باس به الثاني استحباب اتيان المستجار والتزامه والصاق البطن عليه وبسط اليدين والدعاء فيه ويدل عليه الصحيحة الاخيرة
ايضا والمستفاد منها تحريه وكون ذلك في الشوط السابع او بعد تمام الصلوة وطوافه الثالث الصاق البطن بالبيت بعد الطواف بين الحجر والباب واصقا
احدى يديه على الحجر والاخرى على الباب داعيا بما مر من الدعاء الرابع الشرب من ماء زمزم بعد الطواف ويدل عليه ايضا رواية ابي اسمعيل جعلت فداك عن ابن
اودع البيت قال تأتي المستجار بين الحجر والباب فتودعه من ثمة ثم تخرج فتشرب من ماء زمزم ثم تمضي فقلت اصب على راسي قال لا تقرب الصب الخامس الدعاء عند
الخروج من المسجد الحرام بقوله آئبون الخ السادس السجود عند باب المسجد عند ارادة الخروج ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي قال رأيت ابا الحسن ودع البيت فلما اراد
ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم اني انقلب على لا اله الا انت وقيل وليكن السجود مستقبل القبلة ولا باس به بل هو اولى
السابع الدعاء بعد القيام من السجدة مستقبلا بما في هذه الصحيحة الاخيرة الثامن ان يخرج من باب الحناطين ذكره جماعة من الاصحاب وليس مستندهم الصحيحة
الثانية وفيه لانها نظر لعدم معلومية كون خروج الامام من باب العبادة ولكن لا باس به لفتوى الاصحاب قال في الدروس هذا الباب بازاء الركن الشامي وزاد
فيه بعضهم على الترتيب قال المحقق الثاني حكم احد لعله يعرف هذا الباب فان المسجد قد زيد فيه فينبغي ان يتحرى الخارج محاذاة الركن الشامي ثم يخرج قال ولكن
العلامة طاب ثراه في المناسك المكية هو الباب الذي يسمى الان بباب الذي هو يحاذي الركن الشامي وهو اول باب يفتح في جنب باب السلم من جهة يمين من
يدخل المسجد انتهى وغرضه قدس سره ان ذلك الباب بموضع باب الحناطين والا فلمسجد توسع الان **الخامسة** يستحب عند ارادة الخروج من
مكة اشتراء درهم تمرا والتصدق به كفارة لما لعله دخل عليه في الاحرام او الحرم ويدل عليه مع فتوى الاصحاب صحيح حفص وابن عمار والاخرى الاخير ويدوابهي
بصير **السادسة** يستحب لمن اراد الخروج من مكة ان يعزم على العود اليها وان يسئل الله سبحانه التوفيق للرجوع وان لا يجعل ذلك اخر العهد منه
اللهم ارزقنا العود اليه بمنك وكرمك ففي رواية ابن سنان من رجع من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره وفي رواية اسحق اني قد وطنت
نفسي على لزوم الحج كل عام بنفسي او برجل من اهل بيتي بمالي فقال وقد عزمت على ذلك قال قلت نعم قال ان فعلت فايقن بكثرة المال او قال فابشر بكثرة
المال ويدل في حسنة الاحمسي من خرج من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه **السابعة** ومن المستحب ان يصلي جميع صلواته مادام
بمكة في المسجد الحرام فان فضله مما لا يحيط به الكلام حتى ورد ان صلوة ركعة فيه تقابل مائة الف ركعة في غيره ولو وقع الزياد في المسجد بعد عصر النبي
فينبغي ان يصلي قرب الكعبة بحيث يقطع وقوع الصلوة في المسجد الحرام قال الشيخ العلامة قدس سره في مناسك المكية ما ترجمته ان القدر المحقق
كونه من المسجد الحرام في عهد النبي ص هو القدر المدور الذي احاط به الاسطوانات التي من الحديد المنصوب حول الكعبة ويعلق عليها القناديل في الليالي وهي
ثلث وثلثون اسطوانة ثلث وثلثون منها من الحديد وثنتين منها من المرمر ثم قال والظاهر ان المربع المستطيل المفروش بالحجر المشتمل على ملتزم وطاق بني
شيبة ومقام ابرهيم والمنبرين اللذين احدهما من الخشب والاخر من المرمر داخل في المسجد وان كان خارجا من المدور المذكور **الثامنة** وجماعة بعضهم من
المستحب اتيان بعض المواضع المتبركة بمكة كمولد رسول الله ص ومنزل خديجة وبيتها ومقبرة خديجة والغار الذي بجبل حراء الذي كان رسول الله ص في ابتداء
الوحي يتعبد به والغار الذي بجبل ثور واستتر فيه رسول الله ص من المشركين ولما بلغ والدي العلامة شكر الله مساعيه الجميلة جهد في التعيين في
تحقيق تلك الاماكن بمكة وبيانها فنذكر ههنا ترجمة ما ذكره في ذلك المقام في المناسك المكية قال طيب الله مضجعه حطيم قدر من حائط ما بين حجر
الاسود وباب الكعبة والمعجن موضع قريب من حائط البيت متصل موضع سجود شاذروان وعلى موضع التيمم نحو جدار من تيمم وعلى موضع الذي
ابتعلامة ومصلى ابرهيم ما بين الركن والمعجن لكنه الى الحجر اقرب وفي نصب علامة في شاذروان حجر ابيض مرمر نقش عليه بعض الايات القرانية ثم قال قدس
سره وفي مكة اماكن شريفة اخرى ففي اتيانها فضل كامل منها دار خديجة التي هي دار الوحي ومولد سيدة نساء العالمين وهي في سوق الصباغين الذي
هو قريب سوق العطارين وهو من يمشي من الصفا الى المروة فهو على يمين يستحب اتيانها وصلوة التحية بها وطلب
المسائل الحوائج ومنها مولد النبي ص وهو في سوق الليل وله قبة وهو اصل موضع التولد شبه حوض وعليه منارة من الخشب يستحب اتيانه و
صلوة التحية فيه وطلب الحاجة ومنها قبر خديجة وهي في مقابر معلى قريبا من انتهاء المقابر في سفح الجبل وله قبة معروف واصل القبة بيضاء وحيطانها

فيما يستحب اتيانه بعد الطواف في البيت منها استلام الحجر ومنها اتيان المستجار ومنها الصاق البطن بالبيت ومنها شرب ماء زمزم ومنها الدعاء عند الخروج ومنها السجدة عند باب المسجد ومنها الدعاء بعد القيام ومنها الخروج من باب الحناطين

الباب الثاني في انواع الحج الافراد والقران والعمرة المفردة وشرائطها واحكامها

صفرآء ويستحب زيارتها وكذا زيارة امنة ام الرسول صلى الله عليه وآله وقبرها قريب من قبر خديجة فوقه بقليل من يمين من يصعد من مكة الى الجبل وكذا زيارة ابي طالب والد امير المؤمنين عليه السلام وعبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وآله وقبرهما فوق قبر خديجة وامنة ويدل عليهما حايط ليس بينه وبين الجبل الا حظيرة اشتهر انه مدفن بعض الصوفية الذي يعتقده اهل السنة والحظيرة التي دفن فيها ابو طالب وعبد المطلب بيمين من يصعد من جانب قبر خديجة الى الجبل وفي جانب المقابل للباب من هذه الحظيرة حظيرة اخرى ارفع من تلك الحظيرة وفي قبلته محراب في مقابل الباب قبر ابي طالب وعبد المطلب وهنا قبر اخر متصل بالحايط في يمين الباب بعضهم يقولون انه قبر عبد مناف ولكنه لم يعلم انتهى كلامه رفع مقامه

الباب الثاني في تفصيل انواع الحج الافراد مع القران والعمرة المفردة وشرائطهما واحكامهما من حيث انها هي وفيه فصلان

الفصل الاول في بيان ما يتعلق بقسمي الحج وفيه مسائل

المسئلة الاولى حج الافراد والقران فرض اهل مكة ومن في حكمهم كما مر بالاجماع والاخبار المستفيضة جدا المتقدم كثير منها

الثانية لا يجوز لهم العدول الى التمتع في حجة الاسلام اختيارا على الحق المشهور للاصل حيث لم يقف للتوقيف بدون الاخبار المعينة لهم غير التمتع وعن الشيخ قول بالجواز في طرق وحكي عن الجامع ايضا لوجوه ضعيفة اجودها صحيحة علي وعبد الرحمن عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي والروايات الواردة في ان للمفرد بعد دخول مكة وبعد الطواف والسعي العدول الى المتعة ويرد بان اولا بعدم نصوصيتهما في الفريضة بل في التطوع محتملا سيما الاولى لفقد بقاء المكي بلا حجة الاسلام الى ان يخرج من مكة ويرجع اليها عادة وليس في قوله والاهلال بالحج احب بناء على افضلية التمتع في التطوع مطلقا اجماعا على ما قيل لحمله المحتضر ارادة ظاهرة حج تقية كما في الصحيح ينوي العمرة ويهل بالحج وثانيا باخصيتهما عن المدعى لورودها الاولى فيمن خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت وقد افتى بمضمونها في موردها خاصة جماعة كالشيخ في بعض فتاويه وطو والمحقق في المع والفاضل في بروالمن وكره والثانية فيمن احرم بالافراد ودخل مكة وطاف وسعى مفردا ولذا جعلوا موردها مسئلة على حدة وكما ياتي وثالثا بمعارضتهما مع اخبار عدم شرعية التمتع للمكي واخصية الثانية لاختصاصهما بالفرض واعميتها عنه فيجب التخصيص ولو لوحظ اختصاصهما بالموردين لكان التعارض بالعموم من وجه والترجيح بالاخبار المانع لموافقة الكتاب والشهرة والاكثرية عددا والاصح حينئذ لا لما قيل مع انه على تقدير التساوي يرجع الى الاصل مقتضاه وجوب تحصيل البراءة اليقينية ولا يحصل الا بغير المتعة وهو انه يصح على قول من يقول بالتساقط بعد التعارض وعلى المختار من الرجوع الى التخيير فيما لم يدل دليل على انتفائه فلا يصح ذلك بل يرجع الى جواز العدول

الثالثة هل يجوز العدول اضطرارا لخوف الحيض المتاخر عن النفر مع عدم امكان تاخير العمرة الى ان يطهر وخوف عدو بعده وفوت الصحبة المعروف من مذهب الاصحاب كما قيل نعم وفي خبره لا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب وفي ك انه مذهب الاصحاب وهو مشعر بالاتفاق بل حكي عن بعضهم التصريح به وقيل للعمومات ونحوي ما دل على جواز العدول من التمتع مع افضلية اليه مع الضرورة ويرد الاول منع عموم يدل عليه وان تريد ما اشير اليه من اخبار العدول بعد دخول مكة كما قيل ففيه اولا انها غير المورد كما مر وثانيا انها تفرق بين المفرد والقارن والاصحاب لا يفرقون بينهما في الاضطرار وثالثا ان مع التسليم يعارض عموما المنع بالعموم المطلق فيجب التخصيص بالمنطوق فاذن المنع ايضا اولى كما حكي عن ظ النهاية والاقتصاد والغنية والسرائر وعلى هذا فطريقه اما تقديم العمرة المفردة كما احتمله بعضهم او تاخير الحج الى القابل

الرابعة يشترط فيهما النية كما مر في المتعة ووقوعهما في شهر الحج بالاجماع بل بهما الكتاب والسنة وصرح به بعض الصحاح وان يعقد لاحرامهما من الميقات كما ياتي

الخامسة القارن كالمفرد على الاصح الاشهر الا في سياق الهدي للاخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها وقيل انه كالمتمتع الا في سياق الهدي وعدم التحلل عن العمرة في الاثناء لاخبار غير واضحة الدلالة

السادسة يتخير القارن بين الاشعار والتقليد لما يسوقه من البدن بلا خلاف فيه يوجد لنا وللاخبار المستفيضة الامرة بهما المحمولة على الاستحباب للاصل والاجماع والصحيح في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره قال قد اجزء عنه ما اكثر ما لا يقلد ولا يشعر ولا يحلل فالوا واستحباب ان يكون ذلك بعد التلبية ولا نص عليه بخصوصه كما صرح به جماعة ولكن اطلاق الاوامر بها وفتوى الاصحاب كاف في ذلك لما يتحمل من التسامح والمراد من الاشعار كما ذكره الاصحاب ان يشق سنام البعير من الجانب الايمن وان يلطخ صفحته بدم اشعاره والمذكور في الاخبار انما هو الشق بالطريق المذكور واما التلطيخ الصفحة فذكره الاصحاب ولعله كان في لشانه هذا اذا كان معه بدنة واحدة واما اذا كانت بدنة كثيرة فانه يدخل بينها ويشعرها يمينا وشمالا اي هذه في يمينها وهذه في شمالها من غير ان يرتبها ترتيبا يوجب الاشعار في اليمين والمستند فيه صحيحة حريز وغيرها والمراد من التقليد ان يعلق في رقبة المسوق نعلا اصلى فيه السابق نفسه كما صرح به في المستفيضة ثم استحباب الاشعار والتقليد انما هو للبدن واما البقر والغنم فلا اشعار فيهما بل يختصان بالتقليد كما صرح به في صحيحة زرارة

السابعة يجوز للمفرد والقارن تقديم طوافه وسعيه على الوقوفين كما مر بيانه في بحث مناسك مكة بعد الرجوع من منى ويعقد كل طواف عقيب صلوته على الحق المشهور لصحيحة البجلي وابن حجاج وهل يحلان بالطواف لولا التلبية فالتلبية للبقاء على الاحرام فيه لوجه الاول حصول التحلل بالطواف للمفرد والقارن حكي عن ظاهر ف وهو مختار الشهيد في اللمعتين وك والمحقق الثاني ونقل عند الباسوح في التنقيح للصحيحين المتقدمين وموثقة زرارة والمروي في العلل وفيه المحرم اذا طاف بالبيت احل الا ان الحصول للمفرد خاصة دون القارن حكي عن الشيخ في ب والاستبصار وفي خبره وقواه بعض مشايخنا المعاصرين جمعا بين الاخبار بالحمل بان السابق لا يحل ما لم يبلغ الهدي محله وخصوص صحيحة يحيى وزرارة وابن عمار ومرسلة يونس بن يعقوب وموثقة زرارة والثالث عكس الثاني وحكي عن التنقيح عن المفيد والسيد ولكن كلامهما لا يدل عليه ومستنده غير واضح كما صرح به غير واحد والرابع عدم حصول الاحلال مطلقا الا بالنية وان كان

في بيان احكام القارن

الاولى تجديد التلبية حكي عن الحلي والفاضل وعلله للاصل وهو مدفوع بما مر وما دل على عدم احلال القارن ما لم يبلغ الهدي محله وهو اخص من
المدعى ولبعض الاجتهادات المردودة في مقابل النص فضعف هذا القول ظاهر وكذا سابقه لما مر والقول الاول وان دلت عليه المستفيضة
الا ان دلالة غير صحيحة ابن عمار منها على القارن بالعموم اللازم تخصيصه علمو ولما الصحيح وان تضمن القارن خصوصا الا انما ليست صريحة في القارن بالمعنى
المتنازع فيه لاحتمال ارادة القارن بين الحج والعمرة في النية كما عبر عنه في صحيحة زرارة المشار اليها ولو سلم فلا يكافؤ ما تقدم دليلا للثاني لاكثريته واصحيته
ولو سلم التساوي فالمرجع استصحاب الاحرام فالاظهر هو القول الثاني وعلى هذا فهل يلبي القارن ايضا تعبدا ام لا الظاهر الاول كما هو ظاهر كلام السيد والمفيد
والحلي والفاضل في القارن حيث حكموا بتجديد التلبية على القارن دون المفرد من غير تصريح بالتحلل ومن اجله نسب في التنقيح الى الاولين القول الثالث
وهل هو واجب على المفرد والقارن كما هو ظاهر ارباب القول الاول ام يستحب فيهما كما هو صريح ارباب القول الرابع او الاول في القارن دون المفرد كما نقل
عن السيد والمفيد والحلي والفاضل الاظهر الاستحباب لقصور ما دل عليه من اثبات الوجوب اما الاول فتضمنه عموما لا يمكن حمله على الوجوب في الجميع والمقام
الجملة الخبرية الآتي المفرد الذي يجب عليه الافراد ويتعين فيلزم عليه التلبية لئلا يبطل حجه الافرادي **الثامنة** صرح الاصحاب بجواز عدول المفرد
بعد الاحرام ودخوله مكة الى المتعة فيجعل احرامه عمرة بلا خلاف يوجد كما صرح به جماعة بل بالاجماع كما عن ف والمع والمن وظ جامع اخر وللمستفيضة المصرحة
برواياتها الصحاح وغيرها وللاخبار المتظافرة بامر النبي ص اصحابه بالعدول وخصه جماعة من متاخري المتاخرين بما اذا لم يكن الافراد عليه متعينا اما
لعدم عموم في الاخبار المجوزة بحيث يشمل من تعين عليه او لتعارضها مع اخبار الافراد على المكي بالعموم من وجه فيرجع الى الاصل وهو استصحاب وجوب
الافراد عليه **اقول** امنع العموم غير صحيح كما صرح به جماعة ويظهر للتامل في الاخبار واما الرجوع الى الاصل بعد التعارض فمبني على قول من يقول
بالتساقط عند التعارض فهو خلاف التحقيق بل يرجع الى التخيير ومقتضاه جواز العدول مطلقا الآن موافقة الكتاب التي هي من المرجحات المنصوصة
يرجح الاول فالحق عدم الجواز في صورة اليقين **التاسعة** قد مر في بحث المواقيت ان المكي اذا بعد عن اهله ومر على بعض المواقيت لا يجوز له ان
يحرم منه وهل يجوز له التمتع حينئذ ويحرم للنوع الذي هو فرض المكي فالاكثر الى الجواز لصحيحة البجلي وعبد الرحمن بن اعين وبعض اخر يمكن حملها على المندوب بل
الظاهر من بعضها ولولاه ايضا لتعارض في الواجب مع الاخبار المعينة لغير التمتع على المكي بالعموم والخصوص من وجه والترجيح لاخبار المنع عن التمتع لموافقته
الكتاب كما مر **العاشرة** المجاور بمكة لا يخرج به المجاورة عن فرضه المستقر عليه قبلها مطلقا قطعا ما لم يتم مدة توجب انتقال الفريضة الى غيرها بل اذا اراد
حج الاسلام يحرم للتمتع وجوبا اجماعا نصا وفتوى للاستصحاب والاخبار واختلفوا في ميقاته فقال في عه والكافي وعن الجامع والمع والمن وف
المن ويروكره وموضع من النهاية انه يحرم من ميقات اهله اي الميقات الذي كان يمر اليه اذا حاج من بلده للاستصحاب والعمومات الواردة في المواقيت وصحيحة
سماعة عن المجاور اله ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فيلبي ان شاء والاخبار الواردة في ناسي الاحرام او جاهله انه يرجع الى ميقات اهل
ارضه فانه لا يعقل خصوصية للناسي والجاهل وقال جماعة منهم المقنع وط وظ وبع وشا وحكي في النهاية وسئل ك وقبله كما حكى انه يحرم من اي ميقات كان لعدم
تعيين الحج عليه من طريق وجواز الاحرام من كل ميقات اذا مر عليه وللاطلاق في مرسلة حريز من دخل مكة بحجة عن غيره ثم اقام سنة فهو مكي فاذا اراد ان يحج عن
نفسه او اراد ان يعتمر بعد ما انصرف عن عرفة فليس له ان يحرم بمكة ولكن يخرج الى الوقت وعن الحلبي انه يحرم من ادنى الحل ومال اليه في الذخيرة لصحيحة الحلبي وفيها
في حكم القاطنين بمكة اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا اقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا قلت من اين قال يخرجون من الحرم وقريب منها
صحيحة حماد وبعض الاخبار المتضمنة لاحرام المجاور من الجعرانة والحديبية والتنعيم ويرد على الاول ضعف الاستصحاب لان المسلم وجوب احرامه هناك حين المرور
لا مطلقا ومنع شمول العمومات الواردة لان المتبادر منها من يمر على الميقات ولذا لا يجوز لاهل كل ارض الاحرام عن ميقات اخر بالعدول عن الطريق وضعف الخبر
الدلالة على الوجوب وفي المكان قوله ان شاء ايضا وفيما بان الظاهر ان متعلق المشية التمتع بالعمرة دون الخروج الى مهل ارضه وكون ما تقدم من الناسي والجاهل
قياسا وعدم تعقل الخصوصية غير مفيد بل اللازم تعقل عدم الخصوصية وعلى دليل الثاني ان جواز الاحرام بعد المرور غير المفروض ولفظ الوقت في المرسل
محتمل للعهدية اللام وعلى دليل الثالث انه شاذ مع ان خارج الحرم فيه مطلق يحتمل التقييد باحد الاولين واما اخبار الجعرانة ونحوها فمحمولة على العمرة
المفردة كما ورد به المستفيضة مع معارضتها مع الموثق في المجاور وفيه فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها والانظهر
ضعف الكل نقول قد ثبت من الجميع بل الاجماع وجوب الخروج من الحرم فهو لازم والاصل وان كانت البراءة عن الزائد الا ان شذوذ القول بادنى الحل
واطلاق دليله بالنسبة الى ما تقدم يابى عن المصير اليه بالمرة فالاولى والاحوط الاحرام من احد المواقيت والاولى منه من ميقات ارضه لحصول البراءة
قطعا مع الامكان واما مع التعذر فيحرم من ادنى الحل على الاشهر بل المقطوع به في كلام الاصحاب كما قيل بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه ودليله واضح مما مر لا
لاشذوذ حتى يرفع اليد عن دليله ولو تعذر في ادنى الحل احرم من مكة بلا خلاف ايضا وبه يرد تحليل ما دل على ثبوت الحكم في غير ما نحن فيه **الحادية عشر**
المجاور بمكة اذا اقام بها ثلث سنين ينتقل فرضه الى القران او الافراد اجماعا وهل يختص بذلك كما عن الاسكافي والتهذيب وظاهر الحلي او لا بل ينتقل بعد اقامة
سنتين كاملتين ايضا كما عن الشيخ في كتابي الاخبار والفاضلين والشهيدين وغيرهما بل في المدارك وغيره انه المشهور بين الاصحاب وربما نسب الى من عدا الشيخ
علماؤنا الحق هو الثاني لصحيحة زرارة وعمر بن يزيد الاولى من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له الثانية المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج
الى سنتين فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع وبهما يندفع الاستصحاب الذي هو دليل الاولين ومنه يخص به ذلك ما يستدل بالادلة

في جواز عدول المفرد الى المتعة بعد الاحرام ودخول مكة زادها الله شرفا

دليل م

ايضا

ايضا كالسنة كما في صحيحة الحلبي المتقدمة في المسألة السابقة وصحيحة ابن سنان وصحيحة محمد او ستة اشهر كصحيحة الحضرمي او خمسة اشهر كمرسلة حسين وغيره
ومال اليها بعض المتاخرين وخيّر بعضهم بين الفرضين في الادون من السنة وهو حسن بل هو ليس من باب الجمع او التاويل بل التامل في الاخبار
الاخيرة لا يثبت منها سوى الجواز الذي هو معنى التخيير ولكن شذوذ تلك الاخبار يمنع من العمل بها ومع ذلك فالاحتياط في التمتع في الادون لجوازه
على القولين وموافقته للاستصحاب ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الاقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام او المفارقة
كما صرح به جماعة وقيده بعضهم بنية المفارقة لصدق كونه من اهل مكة بمجرد الاقامة بنية الدوام وفيه انه على هذا يحصل التعارض بين هذه
الاخبار واخبار فرض اهل مكة بالعموم من وجه ولا وجه لتقديم الاخير بل يحصل الخدش حتى في السنتين ايضا فينعكس الامر فيه ولولا نية الدوام وتعارض
اخبار السنتين من اخبار السنتين مع اخبار فرض الثاني كذا قيل الا ان الاصل فيها الادون من السنتين والاجماع المركب في السنتين حيث انه لا قائل
بالفرق بين نية الدوام وعدمه يرجحان مقتضى الاطلاق الذي ذكرناه مضافا الى عمل الفتوى فلو انعكس الفرض فالمكي في الافاق لم ينتقل فرضه مطلقا ما لم يخرج عن
المكية بنية الدوام للاصل وعدم القياس **الثانية عشرة** ذو المنزلين يعتبر في تعيين الفرض اغلبهما اقامة فيتعين عليه فرضه بلا خلاف كما ابتعد
سقوط الحج عنه ولا وجوب التعدد اجماعا وبطلان الترجيح بلا مرجح وذكر جماعة فيها انه يجب تقييده بما لم يقم بمكة سنتين متواليتين فانه ينتقل حج فرضه الى
فرض اهل مكة وان كانت اقامته في غيرها اكثر لما مر من ان اقامة السنتين في غيرها لا يوجب الانتقال واقامة السنتين يوجب الانتقال وذلك من باب
الاطلاق فان الصحيحتين المتضمنتين لمجاورة السنتين يعم القسمين ولا يختص بمجاورة الثاني حتى يحتاج الى التمسك بالاولوية كما فعله بعض مشايخنا
المعاصرين فيرد عليه منع الاولوية كما نقله بعض معاصريه وقال لا اعرف له وجها فان اثبات الاولوية يحتاج الى الوجه ثم **اقول** هذا حسن في صورة
التساوي فلو اسره كان لا بد من ... لان التساوي في الاقامة واقام بمكة سنتين ينتقل فرضه لما مر من غير معارض ولما في صورة غلبة الاقامة بغير مكة فالتعارض
بين صحيحة زرارة المتضمنة لحكم الغالب بل الظاهر منها رجوع الضمير المجرور فيها الى من اقام بمكة سنتين وعلى هذا فيمكن ما ... بحكم الغالب اخص ويجب تقديمه

فيما يتعلق بالعمرة

الفصل الثاني فيما يتعلق بالعمرة

وقد مر ما يتعلق باقسامها من الوجوب والندب في الباب الثالث من المقصد الاول ويجيء احكام مهمة في المقصد الثاني
والمقصود هنا بيان ما يتعلق بافعالها واحكامها وقد عرفت انها على قسمين التمتع بها والمفردة فافعال الاولى خمسة الاحرام والطواف وركعتاه والسعي
والتقصير وافعال الثانية سبعة بزيادة طواف النساء وركعتيه ويتخير فيها بين التقصير والحلق ونحن نذكر ما يتعلق بها في هذا المقام في طي مسائل **المسألة
الاولى** صورتها ان يحرم من الميقات الذي يسوغ الاحرام منه كما مر في بحثه ثم يدخل مكة فيطوف ويصلي ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر ان كان
متمتعا وانتهى ويقصر او يحلق ويطوف النساء ويصلي ركعتيه ان كان مفردا وكيفية هذه الاحرام والطوافين وركعتيهما والسعي والتقصير والحلق يجيء بحثها
فيما مر فلا حاجة الى الاعادة **الثانية** عمرة التمتع فرض من ليس من حاضري المسجد الحرام ولا يصح الا في اشهر الحج ويسقط المفردة معها ويلزم فيها التقصير
لا يجوز حلق الراس ولا يجب فيها طواف النساء كما مر كل هذه الاحكام في مواضعها والمفردة فرض حاضري المسجد الحرام ومن بحكمه من الذين يعدلون الا الى
بلا خلاف فيه بين الاصحاب كما في ... ويمكن ان يستدل له بنحو صحيحة الحلبي دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة لان الله تعالى يقول فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما
استيسر من الهدي فليس لاحد الا ان يتمتع الحديث خرج منهما خرج فيبقى الباقي ويظهر الثمرة في مثل الاجير للحج عن البلاد النائية بناء على ما اخترناه من عدم
... العمرة المفردة بالحج فلا يجب عليه ذلك الا اجر العمرة المفردة لنفسه وان كان مستطيعا لها ويجب فيها طواف النساء كما مر في بحثه **الثالثة** تصح العمرة
المفردة في جميع ايام السنة بلا خلاف فيه يعرف كما عن المنتهى ويدل عليه المستفيضة من الاخبار كصحيحة البجلي في كل شهر عمرة قلت يكون اقل قال لكل عشرة
ايام عمرة وموثقة اسحق السنة اثنا عشر شهرا يعتمر لكل شهر عمرة الى غير ذلك وافضل ايام السنة لها شهر رجب بلا خلاف فيه كما قيل ويدل عليه المستفيضة
من الصحاح وغيرها ففي صحيحة زرارة فافضل العمرة عمرة رجب وفي صحيحة ابن عمار وافضل العمرة عمرة رجب وفي اخرى اي العمرة افضل عمرة في رجب او عمرة في شهر
رمضان فقال لا عمرة في رجب افضل واما رواية علي بن حديد ... الخروج في شهر رمضان افضل واقيم حتى ينقضي الشهر واتم صومي فكتب الي كتابا قرأته بخطه
سألت يرحمك الله عن اي العمرة افضل عمرة شهر رمضان افضل يرحمك الله فالمراد افضليتها عن الاقامة والصوم كما يدل عليه صدرها وتحقق العمرة
فيه بالاحرام فيه وان اكملها في غيره وما الاكمال فيه ولذا اهلها في غيره لصحيحة ابن سنان اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية وموثقة
عيسى الفراء اذا اهل بالعمرة في رجب واحل في غيره كانت عمرته لرجب واذا اهل في غير رجب وطاف في رجب فعمرته لرجب **الرابعة** يتخير في العمرة المفردة
بين الحلق والتقصير بلا خلاف كما قيل والحلق افضل ويدل على التخيير صحيحة ابن سنان في الرجل يجيء معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى
بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت ومن شاء ان يقصر قصر وصحيحة ابن عمار المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة و
صلوة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق او قصر وعلى افضلية الحلق ما في هذه الصحيحة ايضا ان رسول الله ص قال في العمرة المبتولة
اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله ص وللمقصرين فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال وللمقصرين وحسنة سالم
ابن الفضل دخلنا بعمرة فنقصر او نحلق فقال احلق فان رسول الله ص ترحم على المحلقين ثلث مرات وعلى المقصرين مرة **الخامسة** من احرم
بالعمرة المفردة في اشهر الحج ودخل مكة جاز ان ينوي بها عمرة التمتع ويحج بعدها ويلزمه دم الهدي لصحيحة عمر بن يزيد بل مقتضى الصحيحة جواز
ايقاع حج التمتع بعدها وان لم ينو بها التمتع وعلى هذا فلا حاجة الى تقييد العمرة المفردة بما اذا لم يكن متعينة بنذر وشبهه كما فعله بعضهم **المقصد**

ونحوها موثقة يونس وفي رواية علي بن ابي حمزة لكل شهر عمرة

في التخيير في العمرة المفردة بين الحلق والتقصير

الخامس في الصد والاحصار وفيه مقدمة ومقامان المقدمة اعلم ان المراد بالمحصور هنا من منعه المرض خاصة عن اتمام افعال الحج بعد
التلبس وبالمصدود من منعه العدو وما في معناه خاصة بلا خلاف عندنا في ذلك كما قيل بل عن ظاهر المنتهى انه اتفاق بين الاصحاب وفي المدارك انه الذي استقر عليه راي
اصحابنا ووردت به نصوصهم بل قيل بتصريح جماعة بالاجماع منا على ذلك مستفيضا ويدل عليه ايضا من الاخبار صحيحة ابن عمار المحصور غير المصدود فالمحصور
المريض والمصدود الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه ليس من مرض والمصدود تحل له النساء وصحيحة الاخرى المروية في نحو منهما بعد ذكر ان الحسين
مرض في الطريق قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال ليسا سواء كان النبي صلى الله عليه وآله مصدودا والحسين محصورا وفي
صحيحة البزنطي الجزري عن المحصور والمصدود هما سواء فقال لا ويستفاد مغايرتهما من اخبار اخر ايضا وقال في الكنز انه مطابق للغة ايضا واستشهد بما نقل الجوهري
عن ابن السكيت انه قال احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها وقال حصره العدو وعن القتيبي ايضا وعن ثعلب وعن الفراء ان هذا هو كلام العرب وعليه اهل
اللغة وقيل بعد نقل ما مر عن الكنز لكن المحكي عن اكثر اللغويين اتحاد الحصر والصد وانهما بمعنى المنع من عدو وكان لوهم منه اقول في كلام الكنز وبعض انواع
خلط في النقل عن اهل اللغة فان اكثر اللغويين كابن السكيت وثعلب والفراء والاخفش والشيباني والقتيبي والجوهري والفيروزابادي وابن الاثير وصاحب
المغرب وغيرهم على ان الاحصار هو الحبس بالمرض ونقل في تفسير الامام عن اهل العراق عن كلام العرب ان الحصر هو الحبس بالعدو وصرح بهذا الفرق ابو عبيدة
والكسائي وصاحب المجمع والكشاف في الصد هو المرادف للحصر عند اكثر اللغويين دون الاحصار وكيف كان فلا فائدة في نقل كلام اهل اللغة اذ لا ريب في المغايرة
بين الصد وبين الحصر وان المعنى ما ذكره اصحابنا للنص الصحيح من اهل العصمة سلام الله عليهم ويظهر الفائدة فيما يترتب على اللفظين من الاحكام فانهما و
ان اشتركا في ثبوت اصل التحلل بهما في الجملة ولكنهما يفترقان في بعض الاحكام من عموم التحلل وعدمه ومكان ذبح هدي التحلل وغير ذلك ولو اجتمع الاحصار
والصد على المكلف بان يمرض ويصده العدو يتخير في الاخذ بحكم ما شاء منهما او الاخذ الاخف من احكامهما لصدق الوصفين الموجب للاخذ بالحكم سواء عرضا دفعة
او متعاقبين وبعضهما عنه وسيجيء تحقيقه

المقام الاول في احكام المصدود وفيه مسائل

المسئلة الاولى اذا تلبس المكلف باحرام الحج او
العمرة وجب عليه الاكمال اجماعا فتوى ودليلا كتابا وسنة قال الله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله ومتى صد بعد احرامه ولم يكن له طريق سوى ما صد عنه او كان
له طريق ولم يكن له مسير فيها لقصور نفقته او علم الرفقة او غير ذلك يحل حيث صد عن كل شيء حرم عليه بالاحرام بلا خلاف يعرف كما في الذخيرة بل
بالاجماع كما عن كره ويدل عليه صحيحة ابن عمار المتقدمة وفي ثالثة ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وموثقة
زرارة المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه ويأتي النساء الحديث ورواية حمران ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صد بالحديبية قصر واحل ونحر ثم انصرف منها
ولم يجب عليه الحلق حتى يقضي النسك فاما المحصور فانما يكون عليه التقصير والمرسلة وفيها المصدود بالعدو ينحر هديه الذي ساقه مكانه ويقصر من شعر
راسه ويحل وليس عليه اجتناب النساء سواء كان حجة فريضة او سنة وفي المحكي وان صده رجل عن الحج وقد احرم فعليه الحج من قابل ولا باس بمواقعة النساء
لان هذا مصدود وليس كالمحصور وهل يتوقف التحلل على ذبح الهدي او نحره فلا يقع التحلل الا به او يحصل التحلل بدونه الاول مذهب الاكثر كما في الذخيرة و
غيرها للاية الشريفة ولفعل النبي يوم الحديبية ولموثقة زرارة السابقة ومرسلة المحصور والمصدود ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه ولان
حكم الاحرام والثاني مذهب الحلي للاصل البراءة وضعف ما مر من الادلة لورود الاية في المحصور وقد عرفت اطباق اللغويين على اختصاص الاحصار بالحصر
بالمرض وقول جماعة من المفسرين بنزول الاية في حصر الحديبية لا يثبت شمولها للصد ايضا وقوله سبحانه فاذا امنتم في ذيل الاية لا يخصصها ايضا بالمحصور لامكان الامن
في المرض ايضا مع انه لو دلت على حكم المصدود لا يتم عموما او خصوصا لم يفد لعدم صراحتها في الوجوب لعدم دلالة فعل النبي على الوجوب اولا وعلى توقف
التحلل عليه ثانيا سيما مع ذكر نحره بعد الحلق في بعض الاخبار المتقدمة ومنه يظهر ضعف دلالة الاخبار المذكورة ايضا ومعارضة الاستصحاب بمثله من
استصحاب حال العقل فيبقى الاصل بلا معارض بل يؤيده الاصل صحيحة ابن عمار الاولى والرضوي ولذا تردد غير واحد في المسئلة وهو في محله جدا بل قول الحلي في غاية
المتانة والجودة ولم يكتف جماعة من المتاخرين بالهدي بمجرده بل اشترطوا نية التحلل بالذبح او النحر ايضا لوجوه ضعيفة غايته فالحق عدم الاحتياج اليها
وان قلنا باشتراط الهدي وجواز بقائه على احرامه وان ذبح اذا لم ينو التحلل لا يفيد لا شرطية نية التحلل في الهدي اذ لا دليل على وجوبها ايضا فلا يجب كما هو مذهب
الحلي نعم يستحب للاخبار المذكورة خلافا للشيخ بل عن الغنية والمنتهى لجعلنا عليه لما مر من ادلة اشتراط التحلل بهما والاحتياط في الهدي والتحلل بعده وعليه
فهل يتعين مكان الصد لذبحه او نحره او له البعث كالمحصور قولان للاول الاخبار المذكورة والثاني قصورها عن افادة الوجوب سيما مع احتمال ورودها في
توهم وجوب البعث وهو الاقوى وهل يتوقف التحلل على التقصير كما عن جماعة والمراسم او الحلق كما عن الغنية والكافي او احدهما مخيرا بينهما كما عن الشهيدين
او لا يتوقف على شيء منهما كما عن الشيخ بل نسب الى الاكثر وهو ظاهر النافع والحق هو الاخير للاصل واطلاق اكثر الاخبار المتقدمة وللاول رواية حمران و
المرسلة المتقدمتين وثبوت التقصير اصالة وانه الذي يظهر ان الصد يسقط ما في الاحرام يستصحب اليه وفي الروايتين ما مر من عدم دلالتهما على الوجوب ثم على التوقف
وفي الاخير منع ثبوته اصالة وانما هو في محل خاص يتخلف بالصد جزما والاستصحاب معارض بما مر مع انه انما يكون في مقام الشك ولا شك هنا بعد
اطلاق الادلة من الكتاب والسنة بجواز الاحلال بالصد من غير اشتراط التقصير والثاني بعد ثبوته عامة منضمة الحلق النبي ومن وفقه الفضل الوارد في
رجل اخذه سلطان وفيها اخذ مصدود من الحج ان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويحلق راسه ويذبح شاة وفيه منع الدلالة
على الوجوب اولا والمعارضة بما مر ثانيا والثالث الجمع بين الاخبار وجوابه ظاهر **الثانية** هل يجوز الاحلال بالصد مطلقا ولو مع رجاء زوال

[illegible]

[illegible]

المانع

في بيان معنى المصدود وما يترتب عليه من الاحكام

المانع بل ظنه ام لا فيه ظاهر اطلاق النص والفتوى الاول بل قيل هو ظاهر الاصحاب حيث صرحوا بجواز التحلل مع ظن انكشاف العدو قبل الفوات ونسبه في ... الى المعروف من مذهب الاصحاب ويظهر من الشهيد الثاني وان التحلل انما يسوغ اذا لم يرج المصدود زوال العذر قبل خروج الوقت وتبعه بعض المتأخرين الظاهر الجواز لا الاختصاص بصورة عدم الرجاء قطعا او ظنا لحجة الاول وتحقق الصد في موضع البحث فيلحقه حكمه للاطلاقات ودليل الثاني الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن من اطلاق النص والفتوى وهو قوي جدا لامكان منع صدق المصدود مع ظن الزوال **الثالثة** مقتضى ما مر من تحلل المصدود انما هو على الرخصة والجواز لا بمعنى الحتم والوجوب فيجوز له البقاء في احرام الحج والعمرة المتمتع بها البقاء على احرامه الى ان يتحقق الفوات فيتحلل بالعمرة كما هو شان من فاته الحج ويجب عليه اكمال افعال العمرة ان امكن والا تحلل بالهدي ان استمر المنع والا بقي على احرامها الى ان ياتي بافعالها واما في احرام العمرة المفردة فلم يتحقق الفوات بل يتحلل منها عند تعذر الاكمال ولو لم يحل الاحلال لكان جائزا فان ايس من زوال العذر تحلل بالمصدود **الرابعة** لا شك في تحقق الصد في الحج والعمرة بحصول المانع عن غير الاحرام من مناسكهما مطلقا واما في الصد عن بعض المناسك فقد يقال بصدق المصدود فيه مطلقا لصدق الصد وعموم المصدود وفيه نظر لان المصدود في الاخبار يقتضي ذكر ما صد عنه وهو كما يحتمل العموم يحتمل ارادة جميع الافعال او عمدتها فعلى هذا يكون مجملا كما حققناه في موضعه الا انه ورد في موثقة الفضل المتقدمة الاتية هذا مصدود من الحج وكذا في الرضوي ومنه يعلم ان المراد مانع من الحج ولازمه صدق الصد متى بقي من الافعال ما لم يتم الحج بدونه فكل عمل يبطل الحج بتركه يكون الممنوع عنه مصدودا البتة وان اتى بغيره مما تقدم عليه او تاخر فهذا هو الاصل في صدق المصدود بل لنا ان نقول بصدقه على كل من لم يتم افعال الحج او العمرة واثبات عمومه من قوله في صحيحة ابن عمار والمصدود هو الذي رده المشركون فان الرد يصدق ما لم يتم المقصود وهو تمام المناسك فما لم يتم ما هو بصدده يصدق عليه انه رد فيكون مصدودا وعلى هذا فلا ينبغي الريب في تحققه في الحج بالمنع عن الموقفين وفي خبره لا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب ويدل عليه موثقة الفضل الوارد في رجل اخذه السلطان يوم عرفة ولم يعرف فيهما فان خلى عنه يوم الثاني اي ثاني يوم النحر كيف يصنع قال هذا مصدود من الحج الحديث وكذا من احدهما اذا كان مما يفوت بفواته الحج والوجه ظاهر مما ذكرناه والظاهر عدم الخلاف فيه ايضا بل قيل فيه وفي سابقه اتفاقا ولو صد بعد ادراك الموقفين من مناسك منى يوم النحر خاصة دون مكة فان امكن الاستنابة فيها استناب ثم تمم نسكه وفي قبول الاحلال او وجهه منع ان ثبوت الاستنابة فيها وامكانها لا يصدق عليه المصدود من الحج ولا المردود ولكن يخدشه صدق الرد في الجملة وان لم يكن مردودا عن الحج فان لم يمكن الاستنابة ففي البقاء على احرامه او جواز التحلل وجهان بل قولان من الاصل ومن افادة الصد التحلل عن الجميع فعن بعضه بطريق اولى وعموم منصوص الصد ويمكن الخدش في الاصل بالمعارضة كما مر وفي الاولوية بالمنع لاحتمال خصوصية في الصد عن الجميع لا توجد في الصد عن الابعاض وفي العموم بما ذكر لانه ليس مصدودا عن الحج نعم استلزام البقاء على الاحرام الى القابل العسر والحرج المنفيين في الشريعة سيما مع امكان عدم التمكن في القابل ايضا وصدق مطلق الرد المؤيدين باصالة عدم الحرمة بعد سقوط الاستصحاب يقوي القول الثاني هنا ومنه يظهر قوة القول بجواز التحلل لو كان المنع عن مكة ومنى جميعا بل وكذا لو منع من مكة خاصة بل الامر فيهما اظهر لاستلزامهما ترك تمام النسك الموجب لفوات الحج بمقتضى اصالة عدم الاجزاء مع عدم الاتيان بالمامور به على وجهه وكذا هو صدق الرد ولو كان المنع من العود الى منى لمناسكه بعد قضاء مناسك مكة فلا يتحقق الصد عندهم بل حكي نقل جماعة من الاصحاب الاجماع عليه فيصح الحج ويستنيب في الرمي ان امكن والا قضاه حيث امكن وهو كذلك مع انه لا ثمرة يعتد بها يظهر لصحة الحج بحصول التحلل وعدم وجوب هدي اخر قطعا هذا في الحج واما العمرة فيتحقق الصد بالمنع من دخول مكة قطعا وكذا بالمنع من افعالها بعد دخول مكة بل من السعي خاصة ايضا لصدق المصدود من الحج او العمرة وعدم ثبوت جواز الاستنابة في الافعال المذكورة ولا دليل يحتج به تاما جدا **الخامسة** لا يسقط الحج المستقر في الذمة قبل عام الصد بالصد لا مع بقاء الاستطاعة الى العام المقبل فيسقط لو كان ذلك العام عام الاستطاعة وانتفى الاستطاعة ويسقط المندوب اي لا يجب اتمامه كما اوجبه ابو حنيفة ولعله في رواية للاصل والاجماع كما هو ظاهر والمتن وانما يقضيه ندبا **السادسة** لو كان هناك مسلك اخر غير ما فيه الصد فلا صد ولو كان اطول وامكن الوصول منه ولو تحقق الفوات منه لبعده لم يتحلل لعدم صدق الصد والرد بل يسلكه الى ان يتحقق الفوات ثم يتحلل بالعمرة المفردة كما هو شان من فاته الحج او يعدل من العمرة المتمتع بها الى الافراد **السابعة** المحبوس بدين يقدر على ادائه ليس مصدودا والمحبوس بدين لا يقدر على ادائه مصدود على الاقوى لصدق المصدود من الحج عليه لانه بمعنى الممنوع لغة كيف ما كان ثم مقتضى الرواية ما اختصاصه بما اذا كان المنع بغير المرض وذكر العدو في بعض الاخبار انما وقع على سبيل التمثيل وذكر بعض الافراد لا لحصر الحكم فيه والمحبوس ظلما للمطالبة بما غير قادر عليه او موجب صرفه لا لانه مصدود ولو طالبه بما يقدر عليه قليلا او كثيرا فهو مصدود ان لم نقل بوجوب بذله لاجل الضرر فان الصدر ... ولكن في البذل لاجل نفي الضرر لم يتحقق والكلام هنا في الاول ولا شك انه مع خلو السرب ببذل المال المقدور عليه لا يكون السرب مصدودا ولا اقل من الشك في صدق الصد ولو قلنا بعدم وجوب بذله غايته انه يكون باقيا على احرامه ولا يكون بذلك ... والحاصل ان الصد مسئلة ووجوب بذل المال المخلص وتخلية السرب مسئلة اخرى ويمكن جمع عدم وجوب البذل مع عدم الصد والكلام هنا في الاولى واما الثانية فقد تقدم تحقيقها في بحث الاستطاعة **الثامنة** لو صابر المصدود ولم يتحلل حتى فات الحج قالوا لم يجز له التحلل بل يتحلل بالعمرة فان ثبت الاجماع عليه والا فللبحث فيه مجال لاستصحاب جواز التحلل وصدق المصدود من الحج **التاسعة** لو تحلل المصدود ثم اتفق رفع المانع مع بقاء الوقت يستانف الحج ولو ضاق الوقت عن التمتع انتقل الى الافراد **العاشرة** من افسد حجه ثم صد يجب عليه الاتيان بحجة الفساد لانه واستصحابا وثبت له وظيفة المصدود ... لصدقه **الحادية عشر** لو امكن رفع المانع ...

ما الغير فيضر به وجب لصدق الاستطاعة ووجوب مقدمة الواجب ولم يكن مصدودا وان كان مما يضر به فالكلام في وجوب ادائه وعدمه مامر
في بحث الاستطاعة ولكنه ليس مصدودا مع امكان الاداء كما بيّنّا في المسألة السابعة ولو امكن المحاربة والمقاتلة مع العدو فمع عدم ظن الغلبة يكون
مصدودا ويثبت له حكم الصد ومع ظن الغلبة لا يصدق الصد فلا يثبت احكامه ولما وجوب القتال الوجوب وعدم جوازه فهو امر آخر غير مسألة الصد
والتحقيق مقام آخر **المقام الثاني في الحصر** وقد عرفت انه من يمنعه المرض عن الوصول الى مكة او الموقفين ونحو ذلك على التفصيل المتقدم في الصد

في بيان المحصور شرائطه والاخبار الواردة فيه

وفيه ايضا مسائل **المسألة الاولى** لا خلاف هنا في وجوب الهدي وتوقف التحلل على الهدي ونقل الاجماع عليه مستفيض ويدل مع الاجماع على الاول
صحيحة معوية عن رجل احصر في الحج قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان في الحج وان كان في عمرة نحر
بمكة وانما عليه ان يعدهم لذلك يوما فاذا كان ذلك اليوم فقد وفى وان اختلفوا في الميعاد لم يضره ان شاء الله وعلى الثاني مفهوم الشرط في موثقة زرارة
بل منطوق ذيلها او المحصور يبعث بهديه ويعدهم يوما فاذا بلغ الهدي احل هذا في مكانه قلت ارايت ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل
واتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث ومفهوم الشرط في صحيحة ابن عمار الآتية ويؤيدهما الاخبار الآتية
منها ايضا المتضمنة للجمل المجزية **الثانية** اختلفوا بعد اتفاقهم على اشتراط الهدي وتوقف التحلل عليه في وجوب بعثه وجواز ذبحه في موضع
الحصر فذهب الاكثر كما صرح به جماعة الى وجوب بعثه الى منى ونحره فيها ان كان حاجا والى مكة ان كان معتمرا ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وعن ظاهر
الغنية الاجماع عليه واستدل له مع ظاهر قوله سبحانه ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله والمضمرة والموثقة المتقدمتين في المسألة السابقة
وصحيحة ابن عمار عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب
عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وحديث
الموثقة جميعا باخبار الخواص وعن المقنع انه ذهب الى ذبحه في مكان الحصر ويدل عليه ذيل صحيحة ابن عمار السابقة وفيها فان الحسين بن علي صلوات
الله عليهما خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فادركه في السقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشتكي فقال
اشتكي راسي فدعا علي ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برئ من وجعه اعتمر قلت ارايت حين برئ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل
له النساء قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله ص حين رجع من الحديبية حل له النساء ولم يطف بالبيت
قال ليسا سواء كان النبي مصدودا والحسين محصورا وصحيحة رفاعة خرج الحسين ع معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق
شعر راسه ونحرها مكانه ثم اقبل الحديث وصحيحة زرارة المحصور والمضطر ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه وصحيحة ابن عمار في المحصور ولم يسق
الهدي قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام وعن الاسكافي التخيير بين البعث والذبح حيث احصر مع اولوية الاول وقواه في الذخيرة
استنادا الى خبر جمعا بين الاخبار وعن ظاهر المفيد والديلمي التفصيل فيبعث في الحج الواجب ويذبح في محل الحصر في التطوع لعله لورود بعض اخبار الذبح في

في بيان الفرق بين المصدود والمحصور

محل الحصر في التطوع وعن الجعفي فيذبح مكانه مطلقا ما لم يكن ساق الهدي وليصحيحة ابن عمار الاخيرة وربما قيل باختصاص جواز الذبح مكانه اذا اضربه التاخير
ويدل عليه رواية زرارة اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان ينحر هديه فانه يذبح شاة في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق والصوم
ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين نصف صاع لكل مسكين وقريبة منها رواية اخرى له **اقول** دلالة ادلة القول الاول على مطلوبهم واضحة ودلالة
لاضافة الهدي الى الضمير في الروايتين الاوليين على الهدي المسوق اصلا فلا اختصاص بما اذا ساق الهدي كما هو المحكي عن الجعفي وحمل الاية على ان المراد حتى
تنحروا هديكم خلاف الظاهر بل خلاف تصريح الاخبار ببيان محل الهدي واما ادلة القول الثاني فالروايتان الاوليان واردتان في التطوع وعدم امكان البعث
ايضا محتمل والثالثة لا يدل على التعيين غايتها الجواز والرابعة مخصوصة بمن لم يسق الهدي مضافا الى ان قوله ينسك ليس صريحا في الذبح مكانه لجواز
ارادة البعث منه فهذا القول ساقط جدا وكذا الرابع والخامس اما الاول فلعدم شاهد على ذلك الجمع سوى خبر خروج الحسين ع وليس فيهما
دلالة على انه يكون الحج تطوعا بل يمكن ان يكون لجواز الامرين مطلقا او التضرر بالتاخير كما هو ظاهر شكايته من راسه المقدس او عدم امكان البعث
واما الثاني فلما مر من اجمال معنى قوله ينسك مع ان عدم السبق وقع في السؤال فلعل الحكم بجواز الامرين واما الخامس فلا ينافي القول الاول لجواز
وجوب البعث وجواز التعجيل في الاحلال مع الذبح في المكان او الصوم او التصدق فلا يدل على البعث فلم يبق الا القول المشهور ومذهب الاسكافي وبعد ما
عرفت من اجمال الخاص من وعدم معلومية انه هل هو للجواز او التطوع او التضرر او لعدم التمكن لا يصلح دليلا للقول كما ان اجمال قوله ينسك في
صحيحة ابن عمار كذلك فلم يبق للاسكافي الا مرسلة بعضهم مع اجمالها الصوتية المشهورة كما قيل مخالفة لشهرة القدماء وعمل المعظم وبها يخرج عن الحجية
فضلا من معلومية الاخبار المعتبرة ومع ذلك لا دلالة في المحصور بغير المرض محتملة كما هو مقتضى اطباق اهل اللغة من تخصيصهم المحصر بالمرض والمحصور
بغيره ومن ذلك ظهر قوة القول الاول لحجة المنصوص للقول **الثالثة** المحصور الباعث للهدي يواعد مع المبعوث معه يوما للنحر او الذبح كما امر به
في موثقة زرعة وزرارة وصحيحة ابن عمار فاذا بلغ ذلك الوقت قصر واحل من كل شيء احرم منه الا النساء خاصة فانه لا يحل له حتى يحج في القابل الا اذا
كان الاحرام تطوعا فانه يحل منهن اذا استنيب لعدم وما فطاف عنه طواف النساء اما التحلل من كل شيء غير النساء وعدم الحل من النساء بذلك فبالاجماع منا
لغير النصوص كصحيحة ابن عمار المتقدمتين وموثقة زرارة والمحكو لا يقرب النساء حتى يحج من قابل واما صحيحة البزنطي عن محرم انكسرت ساقه اي شيء يكون

قال

كتاب الحج

خالد واى شئ عليه قال هو حلال من كل شئ فقلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم لحديث فهى شاذة والاجماع على خلافه
ومع ذلك هو مذهب بعض العامة فيحمل التقية واما توقف حلهن له فى الحج الواجب بالحج من قابل وحلهن به فلصحيح ابن عمار المتقدم والرضوى والمنجبر بعمل
الطايفة واما فى المندوب بالطواف عنه طواف النساء الاستنابة فلاستدلاله بالاجماع المنقول عن الخلاف وبان الحج المندوب لا يجب العود فيه لا سند له لكونه
ابقاء على تحريم النساء ضرر عظيم منفى فاكتفى فى الحل بالاستنابة والاول ليس بحجة والثانى مردود بان عدم وجوب العود لا ينافى امكان العود فيعود ويطوف
وليس العود ضررا والاظهر الواجب ايضا حاصل مع ان الاخبار الواجب والمندوب فى الحكم وهو المحكى عن فخر الدين ويحتمل الا يحللن الحصور
حتى يطوف لهن من قابل او يطاف عنه من غير تفصيل بين الواجب وغيره وكذا فى الجامع الا انه لم يقيد بالقابل وقيد الطواف بالنساء وفى السراير الا انه قال
لا يحللن حتى يحج فى القابل او يامر من يطوف عنه النساء وفى الكافى الا انه قال لا يحللن له حتى يحج او يحج عنه الا انه يمكن ان يستدل له من النهى فى
بالمرسل والمروى فى عدة المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدى محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضى المناسك من قابل
هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حج التطوع فانه ينحر هديه وقد احل مما احرم عنه فان شاء حج من قابل وان شاء لا يجب عليه الحج ولكن الفرق المذكور
فيه غير الفرق المشهور لحكمه بالحل من دون الاستنابة ونقل عن المفيد وغيره ولكن ضعف الخبر يمنع من العمل به فاذن الاظهر اتحاد الندب والواجب فى
الحكم ثم المخالف فى المقام من خالف فى عمرة التمتع فحكم بحل النساء للمحصور فيها من غير احتياج الى طواف كما عن بعض مسلكا بانه لا طواف للنساء فيها او باطلاق
صحيحة البزنطى المتقدمة خرج منها الحج باقسامه والعمرة المفردة بالاجماع والاخبار فبقى الباقى وفيه مضافا الى كونه خروج الاكثر الذى لا يجوز فى التخصيصات
والتقييد ان هذا التقييد انما كان للجمع فهو مع كونه جمعا بلا شاهد وهو غير جائز لا يختص بوجه فى ذلك فيمكن الجمع ولو كان لوجود مقيد فلم نعثر
عليه بل الاخبار متشابهة بالنسبة اليها والى الحج والمفردة ودعوى ظهور صحيحة ابن عمار فى غير عمرة التمتع لا وجه لها مع ان هذه الصحيحة بالنسبة الى وقت الحل
عامة فيمكن تخصيصها بغير النساء ايضا حيث ان الجواب عام وان صرح بهن فى السؤال واما التعليل الاول ففيه انه انما يتم لو علق حلهن على طواف النساء
وهو غير معلوم اذ ليس فى الروايات تعرض لذكر طواف النساء ومن خالف فى وجوب الحج من قابل بنفسه فاجاز الاستنابة فيه ايضا وهو ضعيف ومن بعد الا
ان يحمل كلامهم على التسويغ دون التخيير والا فلا دليل لهم بل كانوا مامورين من الاخبار **فروع** الاول توقف حل النساء على حجه من قابل مطلق حتى فى صورة
العجز عنه ولا يكفى الاستنابة عنه كما هو محكى عن ظاهر النهاية والمهذب والوسيلة والمراسم والاصباح والفاضلين فى جملة من كتبهما ام يختص بصورة
الامكان وبعده يحل بالاتيان نيابة عنه كما عن عدة وظاهر المنتهى والكافى والجامع والسراير الحل بالاتيان نيابة عنه مطلقا من غير تقييد بصورة العجز
دليل الاول الاصل والاخبار المتقدمة ودليل الثانى لزوم الحرج لولاه بضميمة عدم قايل بالاحلال بدون الحج او الطواف بنفسه او نيابة لزوم الاستنابة
مضافا الى الاقتصار على المتيقن فيما يخالف الاصل ولم نعثر للثالث على دليل فهو ساقط فبقى الترجيح بين الاولين ولعله للثانى لما ذكر مضافا الى معارضة
الاصل الذى هو دليل الاول مع مثله كما اشير اليه وضعف الرضوى وظهوره فى التمكن للحسين عليه السلام **الرابعة** اذا بعث هديه او ثمنه واحل
بان لم يذبح له هدى لم يبطل تحلله بل كان باقيا على الحل ولكن يبعث ليذبح له فى القابل بلا خلاف فيه ولا اشكال لموثقة زرعة ومرسلة المقنعة وصحيحة
ابن عمار فان ردوا الدراهم ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شئ ولكن يبعث فى القابل ويمسك ايضا وهل يجب عليه الامساك ثانيا الى يوم الوعد
كما هو المشهور كما فى المسالك وصرح به جماعة كما هو المحكى عن الشيخ والقاضى والمقداد وغيرهم من المتاخرين الاقوى هو الاول للامر بالامساك
فى موثقة زرارة وهو للوجوب واستدل للثانى بالاصل لانه ليس بمحرم ولا فى الحرم والامر فى الموثقة محمول على الاستحباب وفيه انه عمل بالاحتمال والاصل بما مر
مدفوع بل قد يقال ان الاصل بالعكس لان مقتضى الاية اشتراط التحلل ببلوغ الهدى محله فى نفس الامر فلو تحلل ولم يبلغ كان باطلا ولا يستفاد من الاخبار
سوى انه لو تحلل يوم الوعد ولم يبلغ لم يكن عليه ضرر اى اثم او كفارة وهو لا يستلزم حصول التحلل فى اصل الشرع ولو مع الانكشاف وعلى هذا فيكون
محرما فى الواقع وان اعتقد بجهله كونه محلا فقوله لانه ليس بمحرم ممنوع اذ لا دليل عليه من نص او اجماع وفيه اولا ان مقتضى الاية النهى عن الحلق حتى يبلغ
الهدى محله ولا بد ان يراد من البلوغ وعده للاجماع والنص على انتفاء النهى يوم الوعد بلغ او لم يبلغ ولو اريد نفس الامر لزم كون النهى باقيا مع عدم البلوغ
فيا ثم وهو عين الضرر وخلاف الاجماع والحاصل انه انما يتم لو كان المعنى فى الاية هو الحكم الوضعى ولكنه حكم تكليفى منتف فى يوم الوعد قطعا اذبح ام
لم يذبح وثانيا ان المصرح به فى اخبار كثيرة انه حل حيث حبسه كما فى رواية حمران عن الذى يقول حلنى حيث حبستنى فقال هو حل حيث حبسه قال او لم
يقل وفى صحيحة زرارة هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط خرج ما قبل البعث والمواعدة بالدليل فبقى الباقى ومقتضاه حصول الحل النفس الامرى لكون الالفاظ
موضوعة للمعانى النفس الامرية وثالثا انه لو تم ما ذكره لزم وجوب الامساك بعد الانكشاف بلا فصل مع ان مقتضى موثقة زرارة كون وقت الامساك
حين البعث الثانى كما هو مذهب الاصحاب ايضا ومن ذلك ظهر ان مبدا ذلك الامساك هو حين البعث الثانى ومنتهاه حين الوعد الثانى ولو ظهر عدم الذبح
ثانيا ايضا فهل يبعث ثالثا ام لا فيه وجهان **الخامسة** لو احصر فبعث بهديه ثم زال العارض من المرض او العدو التحق باصحابه ان ادرك وقته
بان يدرك احد الموقفين على وجه يصح حجه بلا خلاف لزوال العذر ولصحيحة زرارة اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد فى نفسه خفة فليمض ان
ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة قبل ان ينحر الهدى فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شئ عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان
عليه الحج من قابل او العمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهى الى مكة قال يحج عنه اذا كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شئ عليه قيل ومثل ذلك اخرى

وان بقي في المسعى وجوزوا انتقاله الى التحلل بعمرة مفردة ويقضي الحج ان كان واجبا والا فندبا بلا خلاف ان تبين عدم وقوع الذبح عنه وعلى الاشهر ان
تبين وقوعه لعموم ادلة وجوب التحلل بالعمرة على من فاته الحج واحتمل الشهيد وبعض من تأخر عنه عدم الاحتياج الى العمرة في التحلل لحصوله بالذبح لادلة حصوله
ببلوغ الهدي محله والخدشة فيها بعد تسليم شمولها للمفروض لانصراف اطلاقها بحكم التبادر الى غيره مردود بالمنع اولا وبان مثله في ادلة وجوب التحلل
بالعمرة ثانيا كما ان الاستدلال لوجوب العمرة بالصحيح المتقدم على بعض نسخه العاطف للعمرة على الحج بلفظ واو مردود بعدم دلالته على ان المراد بتلك
العمرة هي ما بعد اختلاف النسخ واكثرها العطف باو فلا يصلح للاستدلال والله العالم **المقصد السادس في الكفارات وفيه ابحاث البحث**
الاول في كفارة الصيد وما يجب بجنونه وفيه مقامان **المقام الاول في كفارة الطيور** وفرخها وبيضها وفيه مسائل **المسألة**
الاولى اذا قتل المحرم نعامة فكفارته بدنة وهي الانثى من الابل على الاحوط فان لم يجد فض على البدنة بعد تقويمها قيمة عادلة على الطعام مطلقا
على الاقوى وفاقا للجماعة لاطلاق الاخبار وعلى البر خاصة كما هو مختار ابن علي على الاحوط لما قيل من انه المتبادر من الطعام فيطعم ستين مسكينا
اجماعا فتوى ونصا لكل مسكين مد على الاقوى وفاقا للصدوق والعماني وغيرهما للصحيح ابن عمار ورواية ابي بصير وذهب جماعة بل هو الاشهر كما قيل لكل
مسكين نصف صاع مدان للصحيح الحذاء والجواب عنها بقصورها عن افادة الوجوب اولا وعمومها للطلب بالنسبة الى النعامة ثانيا ومخالفتها للاصل الذي
هو المرجع عند التعارض وعدم المرجح ثالثا ولبعض اخر فاطلق الاطعام لاطلاق بعض الاخبار اللازم تقييده بما مر ثم انه يكتفي بذلك القدر ولا يلزمه
اتمام ما زاد عن قيمتها عن ستين مدا بل الزايد له ولا يلزمه اتمام ما نقصت القيمة عن الوفاء بالستين بلا خلاف عن غير من اطلق الاطعام بل عن في الاجماع
على نفي وجوب الزايد ويدل عليه مرسلة جميل اما ما في صحيحة محمد من ان عدله الحكم ما يتصدق به فعلم لا يقادم ما مر وكذا في رواية البرقي من ان من لم يجد
البدنة الواجبة في الفداء فسبع شياه مع انه مما لم يقل به احد في المقام كما صرح بعضهم وان لم يجد ثمنها ليطعم صام عن كل مد يوما على الاشهر بل عن الغنية
والتبيان والمنتهى [?] الاجماع عليه للصحيح الحذاء ومرسلة ابن بكير القاصرتين عن افادة الوجوب خلافا للعماني والصدوق فثمانية عشر يوما مطلقا للموثقة ابي
بصير ورواية وصحيحة ابن عمار ورواية البرقي والجواب بترجيح الاولى لاعتضادها بالشهرة والاجماع المنقول وموافقتها الاصل الاشتغال وكون حمل الثانية
على صورة العجز عن الاولى تقييدا وهو خير من حمل الثانية على الاستحباب الذي هو التجوز والاول مردود بعدم صلاحيته للترجيح والثاني بان اصل الاشتغال
انما يرجع اليه اذا لم يكن هناك قدر مشترك والا فيرجع الى اصل البراءة والقدر المشترك هنا حاصل والتقييد انما يقدم مع وجود دليل عليه والا
فلا وكم لو اذن فالاقرب هو الثاني وان كان الاحوط هو الاول وعلى الاحتياط لو عجز عن صيام الستين يصوم ثمانية عشر يوما ووجهه ... ولا
تتابع في هذين الصومين للاصل **الثانية** في قتل كل واحد من العصفور والقبرة وهي التي يقال لها بالفارسية چكاوك والصعوة ويقال لها
بالفارسية ... ذكرهما في شرح ... مد من طعام وفاقا للاكثر كما قيل لمرسلة صفوان خلافا للمحكي عن الصدوقين فاوجبا في غير النعامة من
الطيور شاة للصحيح ابن سنان في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وجوابه انه اعم مطلقا مما مر فيجب
تخصيصه به واللاسكافي فاوجب القيمة لمرسلة حريز عن سليمان بن خالد في كتاب القمري والدبسي والسماني والعصفور والبلبل قال قيمته فان اصابه وهو حرام
في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه فيه دم وجوابه انها شاذة يجب الطرح مع انها ايضا اعم مطلقا مما مر **الثالثة** في قتل القطاة ويقال لها بالفارسية ...

في كفارة قتل القطاة

... حمل فطم ورعى من الشجر بلا خلاف فيه للصحيح سليمان بن خالد ورواية مفضل بن صالح ولا يعارضها صحيحة اخرى لسليمان من اصاب قطاة او حجلة
او دراجا او نظيرهن فعليه دم لان الدم مطلق فيحمل على الحمل المامور ولذا قالوا بالحمل في الحجل وهو نوع من القبج والدراجة ايضا بل نفي الخلاف فيهما ايضا
فان ثبت الاجماع والا فحكمهما حكم مطلق الطير **الرابعة** في غير ما ذكر من الطيور دم شاة وفاقا للصدوقين وجماعة من المتأخرين منهم صاحب الذخيرة
للصحيح ابن سنان المذكور والاقوى في حمام مكة الطير الاهلي من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه فان
كان محرما فشاة عن كل طير وصحيح سليمان بن خالد في رجل اغلق بابه على طاير فمات فقال ان كان اغلق الباب بعدما احرم فعليه شاة وان كان اغلق
الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه وفي بعض الاخبار عن مولانا الجواد عليه السلام ان المحرم اذا قتل صيدا في الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان الطير من كبارها
فعليه شاة وان اصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا واذا قتل فرخا فعليه حمل قد فطم من اللبن واذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ وان كان من الوحش
كان حمار وحش فعليه بقرة وان كان نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه شاة وان كان قتل شيئا من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة
وصحيحة زرارة اذا اصاب المحرم في الحرم حمامة الى ان يبلغ الظبي عليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه ومثل الثمن لكونه في الحرم لا لاجل الاحرام وقد ورد التصريح
بالشاة للحمامة التي هي اما كل طير مطوق بطوق اخضر او احمر او اسود محيط بعنقه او يعب الماء اي يشربه كرعا بان يضع منقاره فيه ويشربه وهو ولا يأخذ فيه
كالغنم لا بان يأخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد ... كالدجاجة والعصفور في روايات كثيرة جدا ونطابقت عليه الفتاوى والخاصة
من قتل حمامة في الاحرام فعليه الفداء كفا من طعام او تمرة مخيرا بينهما وفاقا للمحكي عن ... والشهيد وغيرهما من المتأخرين جمعا بين ما
يتضمن الاول خاصة كصحيحي ابن عمار وزرارة والمخالف بين من اثبت الاول خاصة والثاني كذلك وكل منهما جماعة من الفقهاء وفي بعض الروايات
اثبات الدم لاصابة الجراد ... اكلها معا ويحكى العمل به عن جماعة ولا بأس به لو كان الجراد كثيرا فقتلها جملة فعليه دم شاة بلا خلاف الا من شاذ لا عبرة
فيه بعد من تقدم بل بالاجماع كما في صحيح محمد المشار اليه وهو مقتضى احدهما ثبوت الدم في الاكثر من الواحد مطلقا وان كان اثنين الا انه يعارضهما

فهو

مفهوم الاخرى حيث قال فان كان كثيرا فعليه دم شاة فان الاثنين ليسا كثيرا عرفا ولذا اقتصر الاصحاب على ذكر الكثير وصرح بعضهم بان المرجع فيه الى العرف وفيما يبلغه الكثير العرفي في كل جرادة تمرة وهو حسن من جهة نفي الدم حيث ان بعد معارضتهما يرجع الى الاصل الذي نفي الدم واما اثبات التمرة ففيه نظر اولا لم يثبت من الصحيحين المتقدمين الا ان في الجرادة الواحدة تمرة او كفا من طعام واما ما بين الوحدة والكثير فلم يظهر له حكم من الاخبار هذا مع ان في الصحيح الاول فهكذا من قتل جرادا كثيرا قال كف من طعام وان كان اكثر من ذلك فعليه دم شاة ولا شك ان اكثر من الكثير لا يصدق على الاثنين فلا يبقى معارض من المفهوم المذكور مطلقا بل يعارض منطوقهما من جهة اثبات الدم للكثير في الصحيحين او الكف من طعام لنفي الاخرى اثباتا الدم للاكثر من الكثير ومقتضى الاستدلال الاخصية الدم بكثير فوق الكثير لاخصيته ولكن كانه لا قائل بالتفصيل فيما الكثير والاحتياط في الحاق الكثرة بالجمع بين دم او حد من التمرة او الكف وبين الدم فيما بينه وبين الواحدة باحد الاولين الا بالجميع ايضا هذا كله مع امكان التحرز عن الجرادة ولو كان على الطريق بحيث لا يمكن من التحرز عنه الا بمشقة كثيرة لا يتحمل عادة فلا اثم ولا كفارة في قتله بغير خلاف ظاهر للصحاح الثلث اثنان منها لابن عمار وحريز وموثقة ابي بصير المروية كلها في ذلك **السادسة** المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع جماعة ان في كسر بيض النعامة اذا كانت فيه فرخ يتحرك فيلزمنا لكل بيضة بكرة من الابل وان لم يعلم تحرك الفرخ فيه فعليه ارسال فحل الابل في عدد ما كسر من البيضة من الاناث فما حصل النتاج هدي لبيت الله الحرام ويدل على ان فيه البكرة مطلقا كصحيح سليمان بن خالد وصحيحا على ان فيه الارسال كذلك كصحيح الاخرى وصحيح الحلبي وصحيح الكناني وروايتي علي بن ابي حمزة ومرسلة ابن بكير بشهادة صحيح علي عن رجل كسر بيض النعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر وذهب جماعة من القدماء منهم الاسكافي والصدوق في بعض كتبه والمفيد والسيد والديلمي الى ان فيه الارسال مطلقا لاكثر تلك الاخبار وعن الصدوق بين الارسال اذا تحرك فيه بدنة فعن كل بيضة شاة للجمع بين اطلاقات الارسال وبين ما دل على ان في بيضة النعام شاة كصحيح الحذاء ورواية ابي بصير بشهادة رواية محمد بن الفضيل المتضمنة لقوله عليه السلام اذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة واذا وطئ بيض النعام ففدغها وهو محرم وفيها افراخ تتحرك فعليه ان يرسل الحديث ونحوهما الرضوي وعن المقنع انه اوجب الشاة متى لم يحجز البيضة والارسال في الوطي والفدغ ويظهر من بعض المحدثين من متاخري المتاخرين الجمع بالفرق بين الاصابة باليد والكسر والاكل فيها البعير وبين الوطي فالكسر والارسال وهو قريب مما في المقنع في التفصيل الا ان فرق في الشاة والبعير واستشهد لذلك بصحيح ابان بن تغلب في قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام واكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها جميعا فيشترونها على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال **اقول** وان امكن رد بعض هذه الاقوال بالشذوذ ولكن الترجيح بين القولين الاولين مشكل يحتاج الى تامل لا يقتضيه المقام لعدم الاهتمام بتلك المسألة ثم انه لو عجز عما ذكر فعن كل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام على المشهور بين الاصحاب الذي عليه الاتفاق ويدل على هذه الاحكام بتلك التفصيل رواية علي بن ابي حمزة وبعض الصحاح وفيه قول لا نعرفه متروك **السابعة** في اصابة بيض القطاة في الاحرام بكرة من الغنم في صحيح سليمان بن خالد وفيها مخاض من الغنم وفي الصحيح شأنها ان يكون حاملا في رواية وفي وطيها او شدخها او ارسال فحول من الغنم على عدد البيض من الاناث على ما مر في بيض النعامة وفي رواية المشار اليها وفي رواية الاخرى ورواية محمد بن الفضل وفي صحيح آخر لسليمان في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام والظاهر ان المراد المماثلة في الكيفية دون جنس الكفارة والحمل على المماثلة في ثبوت اصل الكفارة بعيد عن ظاهر العبارة وللاصحاب فيها اقوال كثيرة لا ينطبق احد منها على تلك الاخبار وحيث لا يثبت في المسئلة اجماع بسيط ولا مركب فالاولى قطع النظر عن الاقوال والقول بالارسال مع الوطي والتخيير بين البكرة والمخاض من الغنم في غيره من وجوه الاصابة كما ذكره بعض المتاخرين وفيه الفرق بين الوطي والاصابة بل لنا التحسس بالبكر في غير صورة الوطي لخصوصية روايتها ببيض القطاة وعموم رواية المخاض وان كان صدرها بالقطاة ويمكن تخصيص ما ذكرنا بالبيض التي لم يتحرك فيها الفرخ واما ما تحرك فيه ففيه حمل لرواية ابي بصير عن رجل قتل فرخا وهو محرم في غير الحرم فقال عليه حمل وليس عليه قيمة لانه ليس في الحرم والفرخ يصدق على البيض التي فيها الفرخ كما يدل عليه صحيح علي المتقدمة في بيض النعام قالوا ولو عجز عن الارسال فعن كل بيضة شاة ومع العجز يطعم عشرة مساكين ومع العجز يصوم ثلثة ايام ولعله للابدال المذكورة في صحيح سليمان ولا باس به والحق جماعة بيض القبج ببيض القطاة قيل ولا مستند له والحقه بعضهم ببيض الحمام لان القبج نوع من الحمام وهو حسن ان ثبت النوعية **الثامنة** حكم وطي بيض الحمامة على المحرم درهم في صحيح حريز وكذا في صحيح الاخرى في مطلق البيضة وفي رواية محمد بن الفضيل ربع درهم في مطلق البيضة وفي رواية يونس بن يعقوب بنصف درهم قال فيها بعد السؤال عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فان كان اغلق عليها بعدما احرم فان عليه لكل طير شاة ولكل فرخ حملا وان لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم وفي صحيح علي في كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك فشاة وان كان الفراخ لم تتحرك فقيمته ورقا يشتري به علفا يطرح لحمام الحرم وفي رواية الحارث بن المغيرة بدم لاكل المحرم بيض حمام الحرم ومقتضى الاستدلال الجمع بين تلك الاخبار بعد رفع اليد عن رواية ربع الدرهم لاحتمال وروده في حق الجاني المحل في الحرم كما يظهر من الحديث وعدم ما يفهم منه بعد تحكيم المقيد منها على المطلق فيحمل رواية الدم على البيض الذي فيه فرخ يتحرك الحمل من الدم وكذا من الشاة ان يجعل البيض ثلثة انواع ما فيه فرخ يتحرك ففيه حمل وما فيه فرخ لم يتحرك ففيه درهم وما ليس فيه فرخ ففيه نصف درهم ولكن لم نعثر من الاصحاب على من حكم بالثالث بل قسموا البيض بالقسمين الاولين وحكموا فيهما بالحكمين وهو الاحوط **التاسعة** في فرخ الحمام حمل او جدي مخيرا فيهما لصحيح ابن سنان **العاشرة** عن المفيد والسيد ان في قتل زنبور تمرة وفي قتل زنابير كثيرة مد من طعام او من تمر وعن الاسكافي ان فيه كفا من طعام

في كفارة من كسر بيض النعامة وكان فيه فرخ

في بيض القطاة

في كفارة بيض الحمام

او تمر وعن جماعة منهم الحلي في السرائر مع العمد فيه كف من طعام ولا شيء مع الخطاء وفي اقوال الخر والمستند اخبار لا يثبت شيء منها الوجوب لخلوها عن
الدال عليه بل غايته ما يثبت منها استحباب شيء من الطعام فليحمل الفتوى الحادية عشر في غيرها ذكر من الطيور شاة ومن الافراخ حمل او جدي ومن البيض درهم
كما يأتي بيانه **المقام الثاني** في كفارة الوحوش وغيرها من الحيوانات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في بقرة الوحش بقرة اهلية بالاجماع و
الصحاح وفي حماره كذلك عند الاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه لصحيح حريز وموثقة ابي بصير ورواية الكناني و بدنة عند جماعة المقنع لصحيح يعقوب بن شعيب و
سليمان بن خالد ورواية ابي بصير واحد هما مخيرا عند الاسكافي وجماعة من المتاخرين جمعا بين الاخبار وهو الاظهر لانه المرجع من المنصوص عند التعارض
وعدم الترجيح ولعل نظر الاولين الى الترجيح بموافقة الكتاب حيث ان البقرة اقرب من البدنة الى الحمار التي مثل فيه ان مثل ذلك الاقربية لا يفهم من المماثلة فان
لم يجد الفداء قالوا فض قيمة البقرة على مطلق الطعام لاطلاق الاخبار او على البر خاصة لان الطعام هو لغة والاول اقرب والثاني احوط واطعمها
ثلثين مسكينا بلا خلاف لصحيح ابن عمار وموثقة ابي بصير وروايته لكل مسكين مدين عند الاكثر لصحيح الحذاء اذا اصاب المحرم صيدا ولم يجد ما يكفر من
موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع
يوما او مد عند آخرين قيل كما في الصحيح ونسب المدين الى الصحيحين ولم اجد الصحيح في المد ولا غير صحيحة عامة في المدين ولعل نظره الى اخبار البدنة وتقسيم الستين
على الستين ولا دليل على الاتحاد والقياس بط الا ان يتمسك بالاجماع المركب وهو حسن الا انه ليس استنادا الى الصحيح والصحيحين نعم يمكن استفادة المد
من ضم مرسلة ابن بكير في قول الله تعالى او عدل ذلك صياما قال يثمن قيمة الهدي طعاما ثم يصوم لكل مد يوما وصحيحة محمد عن قول الله تعالى او عدل ذلك صياما
قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما ولا باس به ثم لا يخفى ان تقويم البقرة والتوزيع على ثلثين
مسكينا في حمار الوحش انما هو على المشهور واما على المختار فالحكم التخيير بين ما ذكر وبين تقويم البدنة والتوزيع كما مر في النعامة لانه الحكم في بدل البدنة كما
صرح به في الاخبار الخاصة والعامة ثم على التقديرين ان كانت القيمة اقل من الستين او الثلثين اقتصر على القيمة ولو زاد لم يجب عليه الزيادة كما مر في
النعامة بلا خلاف فيه يوجد وقيل في الاخبار عليه الدلالة ولا يخفى انها واردة في البدنة فالاحسن التمسك بالاجماع المركب ولو لم يجد القيمة صام تسعة
ايام على الاظهر وعن كل مسكين يوما فان عجز فتسعة ايام على الاحوط الاشهر ووجه الاستدلال في النعامة ظهر **الثانية** في قتل الظبي شاة بالكتاب
والسنة والاجماع فان لم يجد الشاة فض ثمنها على الطعام على الاظهر او خصوص البر على الاحوط واطعم عشرة مساكين اجماعا نصا وفتوى لكل مسكين
مد على الاشهر ومدان عند جماعة ولعله للاجماع المركب ويمكن استفادة المد من ضم المرسلة والصحيح كما مر ولو قصرت قيمتها عن الاطعام اقتصر عليها ولو
زاد لم يجب عليه الزائد فان لم يجد صام ثلثة ايام على الاظهر وعشرة ايام فان عجز ثلثة على الاحوط الاشهر **الثالثة** في قتل الثعلب والارنب شاة بلا
خلاف بل عن بعضهم الاجماع عليه لرواية ابي بصير فيهما وصحيحي البزنطي وابن مسكان في الارنب ولو لم يجدها فهما كالظبي في البدل على الاظهر الاشهر الاحوط
لصحاح الحذاء ومحمد بن عمار ومرسلة ابن بكير وعن القديمين والصدوقين والمحقق انه لا بدل لهما بل يستغفر الله تعالى للاصل وجوابه ظاهر **الرابعة** في
قتل الضب والقنفذ واليربوع جدي على الاظهر الاشهر بل حكي عن عامة من تاخر لحسنة مسمع اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدي
الجدي خير منه وانما جعل عليه هذا كي ينكل عن صيد غيره واوجب جماعة فيه الحمل مدعيا بعضهم الاجماع عليه ووجهه غير واضح والحق الشيخان والسيد
الحلي وابن حمزة والمحقق الثاني بغيرهم بالثلثة اشباهها ولعلهم كما قيل نظروا الى التعليل في الحسن فقوله وانما جعل عليه ولا يخلو عن قوة **الخامسة**
قال الجماعة منهم الصدوق في مقنعه والمفيد والشيخ والفاضل في لف والشهيد في س في جميع اخوان في قتل العظاية بالعين المهملة والظاء المعجمة وهي من كبار
الوزغ كف من طعام لصحيح ابن عمار محرم قتل عظاية قال كف من طعام خلافا لاكثر من الاصحاب فلم يوجبوا شيئا وهو الاظهر لقصور الصحيح عن افادة الوجوب
نعم نقلها في بعض الكتب هكذا عليه كف من طعام ولكن لم يثبت هذه الزيادة **السادسة** اوجب جماعة في القملة يلقيها من جسده كفا من طعام الحسن بن
ابي العلاء المنقدمين في بحث القاء هوام الجسد المؤيدين بصحيحي حماد ومحمد المتقدمين فيما بعد ورواية الحلبي حككت راسي وانا محرم فوقع منه قملات
فاردت ردهن فنهاني قال تصدق بكف من طعام ونفاه جماعة من اخوانا واباسه الرواية ابي الجارود النافية للفداء وقبلها وصحيحة ابن عمار النافية للشيء فيه
الاخرى النافية للشيء عن سقوطها عن الراس بحكه ورواية مرة وغيرها المجوزة لالقائها المتقدمة جميعا في البحث المذكور ورواية الحلبي الاخرى كابي الجارود
حككت و وقعت قملة قال لا باس قلت اي شيء يجعل فيها قال وما اجعل عليك في قملة ليس عليك فيها شيء وهو الاقوى لذلك ولا يتوهم اعمية
الاخيرة باعتبار نفيها الشيء الشامل للعقاب ايضا فيجب التخصيص لان رواية ابي الجارود مصرحان بنفي الفداء والكفارة وجوبا فهما قرينتان على تخصيص الحسنين
وحمل الاخبار الاخيرة على التقية لحكاية نفي الكفارة فيه عن طائفة من العامة غير جيد بعدما سمعت من مشاهيرهم الى خلافه نعم الاحوط الفداء
السابعة ذهب جماعة منهم علي بن بابويه وابن حمزة الى ثبوت وجوب الفداء بكبش في قتل الاسد بعضهم بما اذا لم يرده واستندوا الى رواية
ابي سعيد المكاري ونفى جماعة الكفارة فيه بخصوصه للاصل وضعف الرواية **اقول** وهو الاقوى لان غاية ما يدل عليه الرواية ذبح الكبش للحرمة لا للاحرام
الثامنة ما لا تقدير لفديته من الحيوانات يقيمه قيمة السوقية الثابتة باخبار عدلين عارفين بلا خلاف فيه بل علم او ظن كما في الذخيرة وغيرها
قالوا للمحقق الضمان لعموما الجزاء والفداء في الصيد مع عدم النص فيرجع الى القيمة ولصحيح حريز في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمامة بدنة وفي
النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته **اقول** لا شك في تخصيص قوله ما سوى ذلك اي من الحيوانات الممنوع تعرضها للمحرم بحكم التبادر وقرينة المقام

في كفارة الوحوش وغيرها من الحيوانات

في قتل كل واحد من الظبي والثعلب والارنب شاة

في قتل الاسد كبش

كتاب الحج

ولا بد ايضا من التخصيص بما له قيمة بقرينة قوله قيمته فلا يثبت في كثير من الحشرات كالخنفساء والذباب فاما ما لا قيمة له مما يحرم تعرضه ففيه الاثم والاستغفار
ثم ان ظاهرهم ان ما سوى ما ذكر من الطيور والافراخ والبيوض داخل فيما لا تقدير له والحق ان جميع هذه الثلاثة مما وقع له التقدير اما الطيور فقد
مر الكلام فيه وان في كل طير دم شاة واما الافراخ ففي كل فرخ حمل يحكم بخبرين بهما الصحيح ابن سنان المتقدم في المسألة الثانية من المقام الاول وروى
ابي بصير عن رجل قتل فرخا وهو محرم في غير الحرم فقال عليه حمل وليس عليه قيمته لانه ليس في الحرم واما البيوض فلصحيح حريز وان المحرم بيضه وكسرها فعليه درهم
كل هذا يتصدق به بمكة ومنى فالحق عدم الرجوع فيها الى القيمة بل لكونها مقدرة بل لعموم العلة المذكورة في رواية ابي بصير النافية للقيمة بل مقتضاها نفي القيمة
في جميع المواضع وان الرجوع الى القيمة حكم الصيد الحرمي دون الاحرامي الا انه لا عمل به بالنسبة الى الصحيحة المتقدمة بخصوص به كما ان الصحيحة لاعمومها
من اخبار الطير والفرخ والبيض يجب تخصيصها بها وعدم الاطلاع على من قال بمثل ما قلنا في مطلق البيض لا يدل على العدم ولو سلم عدم الذكر فلا يثبت
منه الاجماع والله اعلم **المقام الثاني** في بقية احكام كفارات الحيوان **الاولى** اللازم في الفداء المنصوص عليه كالبدنة والبقرة والشاة والحمل
صدق الاسم وتحقق المماثلة النوعية عرفا ولا يشترط ازيد من ذلك للاصل فيجوز فداء المعيب بمعيب لو مثله كالاعور بالاعور بل بعيب آخر لا يماثله
في العيب كالاعور بالاعرج بل الصحيح بالمعيب كالاعرج لصدق المماثلة الثابتة اعتبارها والاسم والافضل فداء المعيب بل الصحيح بالصحيح وكذا يجوز فداء الذكر
بالانثى وبالعكس فيما لا مقدر له خاصا بالمذكور والتماثل احوط **الثانية** لو قتل صيدا حاملا فالقت جنينا ثم ماتا فدى الام بمقدرها والصغير بمثله من
الصغار بلا خلاف فيه بين العلماء كما في ك لاطلاق الامر بالفداء بالمقدر وبالمماثل المتناول للصغير والكبير ولو عاشا لم يكن عليه فدية للاصل ولو عاب احد
هما دون الاخر او الوجه فكذا ولو القت جنينا لا حياة له ومضت فهي معيبة فيه الارش كما ياتي ولو شك في حياة الجنين لم يكن له فداء ايضا لتعلق الحكم
بالحي بعد الولادة **الثالثة** انما المحرم الصيد بل مطلق الحيوان الممنوع عنه في الاحرام تارة يكون بمباشرة قتله ولو نوى بامساكه واحدة في الثانية بايجاد
سبب تلفه هلاكه ويقال له التسبيب كاغلاق باب عليه من غير مباشرة غيره في اتلافه والاول يكون اصابته منه بل هو اشارة ودلالة ويأتي حكمها
فثبوت الفداء المتقدم بمباشرة القتل واضح وجميع الادلة المتقدمة دالة عليه واما الامساك وايجاد السبب فان ادى الى الهلاك والتلف فلا شك في
ثبوت الفداء ايضا لصدق اتلاف الصيد الحيوان عليه ويدل عليه صحيح سليمان بن خالد المتقدم في المسألة الرابعة من المقام الاول ورواية يونس بن
يعقوب المتقدمة في المسألة الثامنة منه وان لم يؤد الى الهلاك بل خلى سبيله فالظاهر انه لا فداء فيه بل فيه الاثم فقط ويدل عليه مفهوم الشرط في صحيحة
ابن ابي عمير المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه الحديث وفي صحيحة منصور المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء وترتب الفداء في الاخبار على
القتل والذبح والاصابة التي لم يعلم صدقها على غير ذلك ويدل عليه ايضا مفهوم العلة المنصوصة في رواية ابي بصير في محرم رمى ظبيا فاصابه في يده الى ان
قال وان كان ذهب على وجهه فلم يدر ما صنع فعليه الفداء لانه لا يدري لعله هلك وما ورد في نفي الضمان على من رمى الصيد ولم يؤثر فيه ويؤيده ايضا
اخبار كثيرة واردة في اخذ الطاير في الحرم فامر بتخليته سبيله من غير امر بالكفارة وفيها مطلقات ايضا يشمل المحرم بل منها ما هو ظاهر فيه وقد حكى في
لك عن الشيخ وجمع من الاصحاب الضمان باغلاق الباب على الطاير وهو ظاهر فع وحكى عن الفاضل في التلخيص واحتج له برواية يونس بن يعقوب المتقدمة في
صحيحة ابن سنان على نسخها الذي ليس فيه قوله فمات وبرواية اخرى لم يذكر في اغلاق الباب على حمام الحرم من غير تقييد بالمحرم ورد بعضهم الصحيحة باختلاف
النسخ بل في الاكثر قوله فمات والروايتين بالضعف وحملهما بعضهم على الجهل بصورة الحال فغلق الباب لا يدري بعده حال الطاير وهو حمل بلا
شاهد ويمكن ان يكون المراد بالاغلاق حتى هلك كما هو الظاهر ويمكن حمل الفتاوى المطلقة عليه ايضا ولذا قيد في السر الاغلاق بالتادية الى الهلاك ولو عمل بهما
في موردهما خاصة وهو اغلاق الباب على حمام الحرم كما هو ظاهر القايلين حيث عنونوا المسألة هكذا لم يكن بعيدا بل مقتضى الاستدلال بذلك فعليه الفتوى
فيتعدى الى رواية يونس المذكورة وان كان الاحوط الفداء بمطلق الامساك والحبس لامكان ادعائه في الاصابة ولكن الظاهر انه لا قائل به والبيض ايضا كالحيوان انما
ذكر **الرابعة** مما يثبت الكفارة بقتل الصيد مباشرة او تسبيبا اكله تثبت باكله وان صاده غيره او صاده هو حال الحلال بلا خلاف فيه يحكى عن جماعة من
الفقهاء المتاخرين بان فيه الفداء مثل اصل الصيد فذهب جمع منهم ومنهم الاكثر الى ضمان القيمة دليل الاولين الاخبار المتكثرة من الصحاح وغيرها من
الموثقات المتقدمة كثير منها في مسألة المضطر ان المحرم ياكل الصيد او الميتة انه ياكل ويفديه وصحيح الحلبي عن رجل اشترى لرجل محرم بيض نعامة فاكله المحرم
قال على الذي اشتراه فداء وعلى المحرم فداء قلت وما عليهما قال على المحل جزاء قيمة البيض لكل بيضة درهم وعلى المحرم الجزاء لكل بيضة شاة وصحيحة زرارة المصرحة
بان من اكل طعاما لا ينبغي اكله وهو محرم متعمدا فعليه شاة وصحيحة علي عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم فقال على كل من اكل منهم فداء صيد على كل
انسان منهم على حدة فداء صيد كامل ورواية يوسف الطاطري صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة شاة وليس على الذي ذبحه الا شاة وصحيحة ابان بن تغلب في
قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا قال مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها يشترونها على عدد الفراخ وعدد الرجال حجة الاخرين الاصل
وصحيحة ابن عمار ان اجتمع قوم على صيد وهم محرمون في صيده او اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته وموثقته في اخرها واي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه
فان على كل انسان منهم قيمة وان اجتمعوا عليه في صيد فعليهم مثل ذلك واجاب بعض من اختار الاول عن الاصل بوجوب رفع اليد عنه بما مر مع انه قد يكون
الاصل مع الاول بان يريد القيمة على الشاة وضعف دلالة الثاني لاحتمال ان يكون المراد من القيمة فيه الفداء بقرينة قوله مثل ذلك فان الظاهر انه اشارة
الى ما في الاكل دون الصيد **اقول** ما ذكره في رد الثالث وان كان محلا للمناقشة لاحتمال كون ذلك اشارة الى الصيد والمراد المماثلة المامور بها في

في بقية احكام كفارات الحيوان

هما من الارش ولو مات احدهما

في وجوب الكفارة على من اكل الصيد

الآية الكريمة فلا يكون قرينة على ارادة الفداء من القيمة ولكنه صحيح في الثاني فان عطف الاكل على الصيد يفيد ان المراد بالقيمة ليس هو مقصودهم لعدم
امكانه بالنسبة الى الاجماع على الصيد وعلى هذا فاما يكون المراد بها الفداء في الصيد والقيمة في الاكل لا لاستعمال اللفظ في المعنيين بل بالاشتراك المعنوي
حيث ان المراد بالقيمة ما يقابل الشيء ويقاومه عادة او شرعا او الفداء فيهما فيحصل الاجمال المانع عن الاستدلال ومنه يعلم خدش آخر في الثاني وهو عدم
صراحة القيمة في المعنى المقصود لاحتمال الفداء او شيء آخر قرره الشارع جزاء وقد استعملت القيمة في الفداء في الموثقة المذكورة آخرها ففي اولها بعد
كلام في الصيد فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك
الفداء مضاعفا ومنه يظهر ضعف الاستدلال بهما على ما ارادوه سيما بعد المقابلة مع ما اورده الاولون من اثبات الفداء وما سنذكره ايضا ولكن
لا يصلحان ايضا دليلا للقول الاول كما ذكره بعضهم لثبوت غايته الاجمال في المراد بل ولو سلم ان الفداء ايضا لا يبعد لان الفداء العوض عن الشيء سواء كان
من جنسه او غير جنسه ولا يختص الفداء بامر معين من مماثل او حيوان ولذا استعمل في الموثقة المذكورة كل من القيمة والفداء في مقام الآخر واطلق الفداء
في مقام الآخر واطلق الفداء في مقام القيمة المصطلحة في مواضع غير عديدة منها رواية عقبة بن خالد الواردة في محل قتل صيدا يوم الحرم واطلق فيما
يقابل الشيء مطلقا كما ورد في صحيحة ابن عمار الفداء فيما يقابل وطي البعير الدبا اي صغار الجراد وفي صحيحة ابي الجارود قتل قملة فما فداؤها وقال الله سبحانه
ففدية من صدقة او صيام او نسك والظاهر من الجميع صحيحة الحذاء المتقدمة فان فيها اولا التصريح بالفداء ثم فسره بالقيمة وبالجملة صدق الفداء على القيمة
بل انسب واولى في الصدق قطعا على الجزاء الذي هو مقصودهم مما لا ينبغي الريب فيه فلا يصلح الروايات دليلا لمقصود الاولين ايضا بل منه يظهر الخدش في جميع
ما استدلوا به ايضا مضافا الى اختصاص المضطر الى احتمال كونه من جهة نفس الصيد حيث انها لا يختص بما هنا غير من اكله وما في البواقي من
الامر بالشاة في بعض المعاملة كما في صحيحة الحذاء او في اكل مطلق ما لا ينبغي اكله كما في صحيحة زرارة او في اكل مطلق الصيد كما في رواية يوسف وهذا ليس
الفداء المطلوب لهم في الاكثر بل يدل على ان الفداء شاة ويدل عليه ايضا موثقة ابي بصير عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه فقال رفيقة لهم
اجعلوا فيه لي بدرهم فجعلوا الماضي على كل انسان منهم شاة ومرفوعة محمد بن يحيى في رجل اكل لحم صيد لا يدري ما هو وهو محرم قال عليه دم شاة
وعلى هذا فيمكن حمل اخبار الفداء او القيمة على ذلك بارادة القيمة او الفداء الذي عينه الشارع من باب تخصيص العام بالخاص وينفي البعد عنه صريح في
خبره قال ولا يبعد ان يقال الاكل يقتضي ثبوت شاة وينضم الى فدية القتل ان اجتمع الاكل معه ثم نقل الاخبار الدالة عليه فقال هذا مقتضى النظر
لكن لم اجد ما ذكره في كلام احد من الاصحاب انتهى اقول قد اطلق جماعة من الاصحاب منهم الحلي في السرائر والمحقق في النافع والفاضل في شا وغيرهم بثبوت الشاة
في اكل ما لا ينبغي اكله فلعلهم ارادوا ذلك بل هو ظاهر فيه وتقييد بعض الشارحين للآخرين بقولهم مما لا تقدير فيه بناء على اختيارهم الفداء او القيمة
في اكل الصيد لا يوجب كلامهم ايضا نعم ذكر الاول بعد ما ذكر بمسائل كثيرة قتل الصيد موجب لفديته فان اكله لزمه فداء آخر وقيل انه يفدي ما قتل و
يضمن ما اكل وهو الاوجه ونحوه الثالث الا انه قال ويضمن قيمة ما اكل ويمكن ان يكون هذا الحكم مختصا عندهم بالشراء والاكل او القتل والاكل
للنص المخصوص فيهما بزعمهم وان يكون مراد الاول من الفداء هو الشاة التي ذكرها اولا فانه ذكر في هذا الباب الفداء واراد به القيمة والجزاء كثيرا و
تخصيص هذه المسئلة بالذكر ثانيا لبيان تعلق الفداء بكل واحد من المشتركين ومراد الثاني من الضمان ضمان ما في الاكل الذي سنذكره
بعده وتخصيصه بالذكر اولا لدفع احتمال تداخل الاكل والقتل في الفداء وكذا الثالث وان كان بعيدا فيه وبالجملة لو لم نقل بظهور كلماتهم فيما
قلنا فلا اقل من الاحتمال المانع عن دعوى الاجماع على خلافه وعلى هذا فالاقوى وجوب دم شاة في اكل لحم الصيد مطلقا فان اكل مع القتل يكون
فيه الكفارة المقررة للقتل والشاة للاكل اذ الظاهر عدم التداخل كما لعله يأتي بيانه **الخامسة** لو رمى صيدا فلم يصبه او شك في الاصابة او علم
ولم يؤثر فيه فلا شيء عليه بالاجماع في الاول بل الخلاف الا من القاضي كما قيل في الثاني وبلا خلاف مطلقا كما قيل بل بالاجماع المحكي عن جماعة
في الثالث وعلى الاقوى في الرابع فاما الظاهر فيه في الرابع وظاهر التحرير التوقف فيه كل ذلك للاصل الخالي عما يصلح للمعارضة مضافا في الثالث الى رواية
ابي بصير نعم ادعى عن ظاهر بعضهم الاجماع على لزوم الفداء ولا فائدة فيه لعدم حجية الاجماع المنقول ويستثنى من الاول والثالث ما لو رمى
اثنان واخطأ احدهما فان على كل واحد منهما الفداء وفاقا للاكثر لصحيح ضريس وفي رواية ادريس بن عبد الله خلافا للحلي فنفاه عن المخطئ وهو حسن
على اصله من عدم العمل بالآحاد ولا يتعدى الحكم الى الاكثر من اثنين سواء تعدد المصيب او المخطئ اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص ولو
رماه ... فمات ... فعليه الفداء كاملا بلا خلاف فيه بل عليه الاجماع عن المنتهى والانتصار وشرح الجمل للقاضي وغيرها للنصوص المستفيضة
الدالة عليه **السادسة** لو اشترك جماعة محرمين في قتل صيد لزم كل واحد منهم فداء كاملا اجماعا محققا ومنقولا مستفيضا والنصوص
المستفيضة المتقدمة بعضها ومنها صحيحة البجلي عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما الجزاء فقال لا بل عليهما ان
يجزي كل واحد منهما الصيد الحديث **السابعة** من احرم ومعه صيد مملوك له قبل الاحرام زال ملكه عنه عند جماعة بل الاكثر عليه لوجوب ...
جدا عن دفع الاصل والاستصحاب الخاليين عن المعارض سوى رواية ابي سعيد المكاري ... على زوال الملك غيرها الدال على الامر بارساله عنه وهو
يدل على الزوال ... ان الامر فيه ايضا ليس الا على الوجوب لو رده بالجملة الخبرية فانت خبير بعدم الزوال كما حكي عن الاسكافي والشيخ وقواه جماعة من
المتاخرين الحلي ثم يجب عليه ارساله اذا دخل الحرم لرواية ابي سعيد وغيرها ولو لم يرسله حتى مات فعليه الفداء اجماعا لحسنة بكير بن اعين ولو

كان للصيد ولم يكن معه بل كان نائيا عنه لم يزل ملكه عنه بلا خلاف كما صرح به جماعة ويدل عليه صحيحتي جميل ومحمد وكما لا يزول ملكه عنه فعلا
فهل يجوز له ادخاله في ملكه ابتداء ببيع او هبة او ارث او وقف او غيرها ام لا ولو ادخله فهل ينتقل اليه ام لا قال جماعة منهم الاكثر كما قيل بعدم
الدخول في ملكه مطلقا وفرق جماعة بين ما كان معه عند الاحرام فلا يملكه وما لم يكن معه فيملكه واحتج ابو جواز مغير نامة والاصل يقتضي الدخول الا انه
صرح في صحيحة الحذاء بان من اشترى بيض نعامة لرجل محرم فعلى الذي اشتراه فداؤه وفي رواية ابي بصير بان قوما محرمين اشتروا صيدا على كل انسان منهم
فداء فان قلنا باستلزام وجوب الفداء الحرمة اما مطلقا او هنا خاصة للاجماع المركب فالمقتضى التحريم والمعلوم لا اللفساد كما هو التحقيق يثبت الحكم بعد
الانتقال بالاشتراء ويتعدى الى غيره بالاجماع المركب والله العالم **الثامنة** كما يجب الفداء بالقتل على المحرم كذلك يجب بان يمسك الصيد فذبحه غيره
من محل او محرم بلا خلاف فيه كما صرح به جماعة بل بالاجماع ظاهرا وهو الحجة فيه وقد يستدل بفحوى ما مر من لزومه على الشريك في الرمي من غير ضمان
على الدال فيها اولى وفيه نظر **التاسعة** قال جماعة السائق يضمن ما يجنيه دابته مطلقا وكذلك الراكب اذا كانت دابته واقفة واذا كانت
سايرة يضمن ما يجنيه بيديها والحق في المنى الرأس باليدين ايضا وكان مستندهم في التفصيل ما ورد في حكم مطلق الجناية والاظهر الرجوع الى
صحيحة ابن عمار في المحرم ما وطئت من الدبا او اوطأته بعيرك فعليه فداؤه وفي الاخرى ما وطئته او وطئه بعيرك وانت محرم فعليك فداؤه ورواية الكناني ما
وطئته او وطأه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه وهذه الروايات مطلقة بالاضافة الى الرجل فعليه الفتوى وكذا المراس لعدم
قول بالفصل ولو انقلبت الدابة على صيد او جراد لم يكن ضمان كما ذكر في المنى للاصل وهل يضمن ما تلف الدابة اذا لم يركبها او كانت سائبة للرعي او
الاستراحة قيل لا لانتفاء اليد وتبادر الراكب من الروايتين وقد يقال نعم لظاهر اطلاق لفظ الروايات وهو الاظهر **العاشرة** لو دل محرم على
صيد محلا او محرما ضمنه اجماعا كما عن ف والغنية لصحيحي ابن عمار ومنصور المتقدمتين في مسألة تحريم الصيد من قوله لا الاحرام واحتمال
ارادة كون الفداء في الاول على المستحل بعد الدلالة خلاف ما يفهم من متن الحديث ومقتضى الحديثين اختصاص الفداء بصورة القتل بالدلالة لا مطلقا
اما الحديث الاول فلقوله فيستحل من اجلك واما الثاني فظاهر مع انه لولا اختصاص الاول للزم تخصيصه بمفهوم الشرط في الثاني والفداء مخصوص بما اذا
احدث الدلالة شيئا اما لو لم وان كان يراه فلا فداء على الدال لعدم صدق الدلالة لغة ولا استعمال لا حلاج ومقتضى الصحيح الاول ضمان المحل ايضا اذا دل في
الحرم ولكن اذا دل المحل في الحل محرما فلا فداء على المحل للاصل **الحادية عشر** لو اغرى المحرم كلبه او بازه بصيد فقتله ضمن لصدق الدلالة لغة والاصطياد
والاضرار الواردة في الروايات **الثانية عشر** لو وقع واحد مما مر مما له الفداء او بدله او القيمة او غيرها من المحرم في الحرم يجتمع عليه ما يلزم المحرم في
الحل والمحل في الحرم على الحق المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة بل نسب خلافه الى النادر للمعتبرة المستفيضة كصحيحة زرارة المتقدمة في المسألة الرابعة
من المقام الاول وصحيحة ابن الفضيل عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها وهو درهم يتصدق به او يشتري طعاما لحمام
الحرم وان قتلها وهو محرم في الحل فعليه شاة وقيمة الحمامة والاخرى عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو محرم قال ان قتلها وهو محرم في الحرم فعليه
شاة وقيمة الحمامة الى ان قال فان قتله وهو محرم في الحرم فعليه حمل وقيمة الفرخ نصف درهم الحديث وصحيحة الحلبي ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة
وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها ورواية ابي بصير عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من
الحرم فقال عليه شاة قلت فان قتلها في جوف الحرم قال عليه شاة وقيمة الحمامة قلت فان قتلها في الحرم وهو حلال قال عليه ثمنها ليس عليه غيره وفي
الاخرى في رجل قتل طيرا من طيور الحرم وهو محرم في الحرم فقال عليه شاة وقيمة الحمامة درهم يعلف به حمام الحرم وصحيحة ابن عمار وان اصبت الصيد وانت
محرم في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فالفداء قيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد وفي موثقة
ابن عمار في حكم الصيد فيهما فان اصبت وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في
الحرم فعليك الفداء مضاعفا الحديث ومثل الاخيرين المروي عن مولانا الجواد المتقدم في الرابعة من المقام الاول والمراد بالفداء في الاخيرين بما يعم القيمة
كما يظهر منهما او مما مر في المسألة الرابعة ويظهر للمتتبع في الاخبار وكلمات الفقهاء ان الفداء والجزاء اعم من المقدرات الشرعية والقيمة وهو المطابق للغة
مضافا الى ما مر من اخبار الحمامة فانها صريحة في ان المجتمع على المحرم في الحرم الفداء او القيمة لا الفداء مضاعفا ومنه يظهر انه لا يلزم ارتكاب تجوز في لفظ الفداء
بل اراد المطلق وان ثبت التعيين باخبار الحمامة منضمة الى عدم القول المطلق في غير الحمامة والخصوص في الحمامة ومنه يظهر ايضا ضعف القول المحكي عن
الاسكافي والسيد في احد قوليه بتضاعف الفداء المصطلح مطلقا لاجل الاخبار الثلاثة لما ذكر وكان غاية الاخير الاطلاق في الفداء وهو لا يعين المصطلح
وقد يتوهم صراحة الاخيرة في تضاعف الفداء المصطلح وكانه اسقط من قوله هديا بالغ الكعبة ويمكن ان يقال بان الهدي لعله لبعض منه لا للجميع والمراد
بالهدي ما يعم غير الحيوان ايضا مع ان فيه صريح بالفداء او القيمة للفرخ ولو سلم فلضعف الرواية لا يصلح دليلا للحكم هذا مع ان السيد والاسكافي اطلقا التضاعف
ايضا فيمكن ان يكون مرادهما ما يطابق المشهور وهو الظاهر للمتتبع في كلمات القدماء وقال الحلي في السرائر اذا اصاب المحرم في الحرم كان عليه جزاءان او القيمة مضاعفة
ان كان له قيمة منصوصة انتهى وظاهر هذه العبارة يطابق المحكي عن الاسكافي فيمن عليه الجزاءان فيما له الجزاء والقيمة المضاعفة فيما له قيمة منصوصة وحكي عن جماعة
التخيير وعن العماني شاتان في الحمامة ولولا اشتهار خرق الاجماع المركب لقلنا في الحمامة بالفداء المصطلح والقيمة وفي غيرها بالتخيير والله العالم والتضاعف انما هو اذا لم
يبلغ الفداء بدنة واذا بلغها كما في النعامة يقتصر عليها عند جماعة بل المشهور كما عن المسالك بل عن السرائر بلا خلاف فيه بين المسلمين خلافا لجمع اخر بل ادعي عليه الشهرة ايضا لاطلاق ما مر وفيه ان

مسألة في وجوب الفداء على من دل على الصيد فذبحه غيره

في ان من قتل الحمام في الحرم فعليه شاة وقيمة الطير

في بيان الفرق بين العمد وغيره في ضمان الفداء

المرسلتين خاصة فيجب التخصيص بهما او القول بضعفهما لا اعتبار لهما **الثالثة عشر** لا فرق في ضمان الفداء او القيمة فيما له الامرين بين العمد
بان يعلم انه صيد ذاكراً لاحرامه والسهو بان يكون غافلاً عن الاحرام او كونه صيداً او الجهل بالحكم والعلم والخطأ بان قصد شيئاً فاخطأ الى الصيد
الاختيار والاضطرار الا الاغماء من الجراد مما يشق التحرز عنه بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضاً في ف والغنية وكره والمنتهى وغيرها المؤيد بالاطلاقات وخصوص
المستفيضة كصحيح ابن عمار اعلم انه ليس عليك فداء شيء اتيته وانت جاهل به وانت محرم في حجك ولا في عمرتك الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهالة
كان او بعمد والخبر سئل عن المحرم يصيد الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فان اصابه خطأ قال واي شيء الخطأ عندك قلت يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة
اخرى قال نعم هذا الخطاء وعليه الكفارة قلت فانه اخذ طائراً متعمداً فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت الست قلت ان الخطأ والجهل والعمد
ليسوا بسواء فلاي شيء يفضل المتعمد الجاهل والخاطي قال بانه اثم ولعب بدينه والاخرى عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطاء او عمد اهم فيه سواء قال
لا قلت جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب صيداً بجهالة وهو محرم الحديث وما تقدم في المسألة السابقة وفي الصحيح عن مسمع اذا رمى المحرم صيداً فاصاب اثنين
فان عليه كفارتين جزاؤهما وحكي عن العماني السقوط عن الناسي لحديث رفع القلم وقوله شاذ واستدلاله ضعيف وكما يتساوى الجميع في اصل الكفارة كذلك
يتساوى في تعددها وعدم تضاعفها ولو في العمد للاصل والاطلاق خلافاً للمحكي عن الناصريات والانتصار فقال بالتضاعف في العمد اما مع قصد
بعض الاحرام كما عن الاول او مطلقاً كما عن الثاني للاجماع والاحتياط والتغليظ على العمد والاول ليس بحجة والثاني ليس بواجب والثالث اجتهاد في مقابلة النص
المصرح بان الفارق بين العمد وغيره ليس الا الاثم **الرابعة عشر** اذا تكرر الصيد من المحرم فان كان من غير عمد ضمن الكفارة بكل مرة اجماعاً للاطلاق
صحيح ابن عمار في المحرم يصيب الصيد قال عليه الكفارة في كل ما اصاب والاخرى محرم اصاب صيداً قال عليه الكفارة قلت فان هو عاد قال عليه كلما عاد كفارة وخصوص
مرسل ابن ابي عمير اذا اصاب المحرم الصيد خطاء فعليه كفارة فان اصابه ثانياً خطاء فعليه الكفارة ابداً اذا كان خطاء فان اصابه متعمداً كان عليه الكفارة فان
اصابه ثانياً متعمداً فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة وبالاخيرة يقيد ما دل على نفي التكرر مطلقاً كصحيح الحلبي في محرم اصاب صيداً قال عليه الكفارة قلت
فان اصاب آخر قال اذا اصاب آخر فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وخبر ابن ابي عمير المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق
بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الآخرة وخبر حفص اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له هل اصبت صيداً قبل
هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا له ان الله ينتقم منك فاحذر النقمة فان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد مع ان الظاهر من هذه الاخبار
المتعمد بل هو صريح فيه لقوله ينتقم الله منه ومنها يظهر عدم ضمان المتعمد غير المرة الاولى كما عن الشيخ في يه والتهذيبين والصدوق في يه والمقنع والقاضي
والنكت والمختلف بل اكثر المتأخرين بل عن الكنز نسبته الى اكثر الاصحاب وعن التبيان انه ظاهر مذهب الاصحاب ومن الجمع انه الظاهر في رواياتنا وفي ح انه الاشهر
فدفع اشهر الروايات بين هذه الاخبار وبما يقيد الصحيحين الاولين لا تخصيصهما مع انه لو سلم المساواة لزم الجمع بما ذكر لشهادة المرسلة التي هي في حكم
المسانيد ولولا ذلك ايضاً لزم تقديم هذه الاخبار لاكثريتها وان خالفها الاكثر العامل بما وافقها ظاهر الكتاب لان الله سبحانه حكم بالجزاء اولاً وبالانتقام لمن عاد
ويفهم منه ان الاول ليس بمن عاد بل هو المبتدئ ولكون التفصيل قاطعاً للشركة يدل على انتفاء غير الانتقام فيمن عاد والاصل فالقول بالتكرر مطلقاً كما عن
وفقه الاسكافي والخلاف والحلبي والسيد وابن ادريس والفاضل في جملة من كتبه وكنز العرفان وغيرهم ضعيف واستدلوا له بالآية وقد عرفت انها ظاهرة في غير من عاد
وبالاخبار وهي ليس بواجب بطلاق مطلقاً الكفارة وفيها انها ظاهرة في المرة الاولى ولو سلم فيجب التقييد بما عرفت وبما مر في المسألة السابقة من الاخبار
المصرحة بنفي الفرق بين الخطاء والعمد الا في الاثم وفيها انها ايضاً ظاهرة في المرة الاولى ولو سلم فالعمدة النسبة الى المرسلة وما بعدها فيجب التخصيص بها
والظاهر اختصاص ذلك التفصيل بالصيد لاحرام واحد واما الحرمي فالحرم الظاهر تكرر الكفارة فيه مطلقاً لاختصاص الاخبار بالمحرم وكذا يختص بالعمد بعد العمد
وبالاحرام الواحد فيتكرر بالعمد بعد الخطاء او النسيان او عكسه وفي الاحرامين مطلقاً العامين او عام واحد لم يرتبط احدهما بالآخر او لم يرتبطا كاحرام العمرة
المتمتع بها مع حجها **الخامسة عشر** قد عرفت وجوب الفداء على المحرم في الصيد بنحو ما مر مفصلاً وستعرف وجوبه على المحل في الحرم ايضاً باداء ثمنه

في بيان ان الفداء لو كان من حيوان او طعام او ثمن يجب صرفه في مكة

فاعلم ان الفداء كلما كان من حيوان او طعام او ثمن او نحوها يجب صرفه في مستحقه كما يأتي سواء كان الصيد مملوكاً لاحد ام لا ولا يرتكب في الاول ضمان القيمة للمالك
ايضاً على ما تقتضيه قاعدة الاتلاف وفاقاً للمحكي عن ... وكره والتحرير والمنتهى وس والك والمحقق الشيخ علي وجماعة من المتأخرين بل اكثرهم بل قيل انه مذهب
المتأخرين كافة بل ظاهر المنتهى والانتصار الاتفاق عليه لما في ضمان القيمة للمالك في المملوك لاجل انه ضمان التلف فالمتلف في المثل او القيمة بلا معارض ولما في الفداء لله
لانه شيء امر به سبحانه ولو جيئه تصريح الاخبار المتواترة به كصحيح الحلبي عن فداء الصيد يأكل صاحبه من لحمه قال يأكل من اضحيته ويتصدق بالفداء وزرارة
في المحرم في الحرم في الحمامة الى ان يبلغ الظبي دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه والحلال يتصدق بمثل ثمنه وفي صحيح علي فيمن اخرج طيراً من مكة فمات تصدق بثمنه
وفي صحيح ابن سنان في حمام مكة الاهلي يتصدق بثمنه افضل من ثمنه وفي صحيح الحذاء اذا لم يجد الجزاء قوم جزاء الشيء من النعم ثم قومت الدراهم طعاماً لكل مسكين
نصف صاع وفي روايتي ابن مسكان عن رجل اهدي هدياً فانكسر قال ان كان مضموناً والمضمون ما كان في يمين ونذر او جزاء فعليه فداؤه قلت ايأكل منه قال
لا انما هو للمساكين الى غير ذلك من الاخبار التي لا تحصى كثرة ويدل عليه ايضاً اطلاق الكفارة عليه في الاخبار الكثيرة خلافاً للمحقق في يع ونفع والفاضل في شا
وغيرهما وعدما في المملوك فجعلوا الفداء للمالك ولا دليل عليه اصلاً الا انه ضمان التلف وشيء منها لا ينطبق على ما في الفداء ولذا اورد عليه اشكالاً
عديدة حتى انهاها في الك الى اثني عشر والتامل فيما ذكرنا يهدم اساس الخلاف فلا اشكال اصلاً **السادسة عشر** الفداء ان لم يكن حيواناً فمصرفه وان كان

حيواناً

جواز اتيانه بمجرد ولا بنية الكفارة ثم يتصدق به كما قطعت به الاخبار منها صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله يذبح بقرة وصحيحة ابن سنان الناطقة بان من وجب عليه
فداء صيد اصابه وهو محرم فان كان حاجا نحر بمنى وان كان معتمرا نحر بمكة وفي صحيحة علي في الفداء المحرمي يعير يحرم في المنحر الى غير ذلك ويتصدق على المساكين والفقراء وله
ولا يجب فيهم التعدد في غير ما ورد كاطعام ستين نعم يحرم الاصل ويستفاد من الاخبار لا يؤكل منه بلا خلاف يوجد بل عليه الاجماع عن جماعة ويدل عليه الاخبار
المصرحة بانه يتصدق على المساكين وخصوص صحيحة الحلبي ورواية ابن مسكان المتقدمتين وصحيحة حريز ورواية ابن عمار ورواية علي بن ابي حمزة عن رجل قتل ابو
وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان ياكل منها وبازاء تلك الاخبار روايات اخر يدل على جواز الاكل منه كصحيحتي ابن عمار وابن سنان وحسنة الكاهلي
ورواية جعفر بن بشير ورد بعضها بالشذوذ اقول ولولا التعارض لوجب الرجوع الى عمومات التصدق وحملها بعضهم على حال الضرورة ثم **اقول**
الظاهر في ان المراد من الاخبار الاولى الاكل مجانا كما هو المتبادر منها ومن الثانية مطلق الاكل فيجوز له الاكل مع ضمان القيمة كما صرح بلزوم القيمة لو اكل
في صحيحة حريز ورواية السكوني ولا يبعد ان يكون ذلك مراد المانعين والمجوزين وبه يندفع التعارض من الاخبار ايضا وعليه الفتوى **السابعة عشر**
يستثنى من وجوب التصدق فداء حمام الحرم للمحرم وقيمته للمحل في الحرم وهما انما فيتخير بين التصدق واشتراء العلف لحمام الحرم لصحيحة الحلبي المصرحة وبها بالتخيير
يخرج مطلقات الامر بالثاني وهي كثيرة عن ظاهرها الذي هو التعيين مع انها بكثرتها خالية عن الدال على الوجوب وغاية ما فيها الرجحان وهو مسلم
فيكون الثاني افضل فردي التخيير **الثامنة عشر** اختلف الاخبار في محل ذبح الفداء او نحره منها المروي في ارشاد المفيد عن مولانا الجواد ع اذا اصاب
المحرم ما يجب عليه الهدي فيه وكان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة والمروي في تفسير علي مسندا وفي تحف العقول مرسلا المحرم بالحج ينحر
الفداء بمنى والمحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة وصحيح ابن سنان من وجب عليه فداء صيد اصابه وهو محرم فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا
نحره بمكة قبالة الكعبة وموثقة زرارة في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الفداء فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان في عمرة نحره
بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه وفي رواية الكرخي فان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء
وصحيحة حريز وفيها فان قتل فرخا وهو محرم في غير الحرم فعليه حمل قد فطم وليس عليه قيمته لانه ليس في الحرم ويذبح الفداء ان شاء بمنزله بمكة وان شاء بالحزورة بين
الصفا والمروة قرب الحديث وصحيحة منصور عن كفارة العمرة المفردة اين يكون نحرها قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي وافضل وابن عمار
كفارة العمرة اين يكون قال بمكة الا ان يؤخرها الى الحج فيكون بمنى وتعجيلها افضل واحب الي الحرم فله الصيد حيث احب ورواية احمد بن محمد من وجب عليه
هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله عز وجل يقول هديا بالغ الكعبة وموثقة اسحق الرجل يخرج من حجته شيئا يلزمه فيه دم يجزيه
ان يذبحه اذا رجع الى اهله قال نعم وقريبة منها الاخرى والثالثة الا ان في الاخيرة يخرج عن حجه وعليه شيء مقام من يخرج عن حجه شيئا ثم الاجل ذلك
اختلف الاصحاب ايضا بين ذلك ان الفداء اما للجناية في الحج او العمرة المتمتع بها او المفردة وعلى التقديرين اما فداء للصيد او غيره فان كان فداء للجناية بالصيد
في الحج فذهب الاكثر الى وجوب النحر بمنى او الذبح حكي عن والد الصدوق وفي … والنهاية وفقه القرآن للراوندي والفقيه والمقنع والمراسم والاصباح والارشاد
والقواعد وجمل العلم والعمل وعن الكافي والمهذب والوسيلة والجامع وروض الجنان وفي الشرائع وغيره وعن … الخلاف فيه احد بل صرح بعضهم مطلقا
وهو كذلك ويدل عليه مع ظاهر الاجماع من الاخبار الخمسة الاولى ويعارضها الاية الشريفة وصحيحة حريز والاخبار الخمسة الاخيرة ولكن الاية والمرسلة والصحيحين
يعارضها بالعموم المطلق لشمول الاية للعمرة ايضا وكذا الاخيرة لعدم صراحتها في كون الشيء للحج فلعله للعمرة المتمتع بها فيجب تخصيصها بالخمسة الاولى مع ان
الفداء في الصحيحة ليس نصا في الذبح فلعله للشراء كما ذكره الشيخ في توجيه الموثقة واوجبه بعضهم حيث الثالث الصحيحة وفي المرسلة كلاما يأتي والباقيان
فلا يكافيان ما مر لمخالفتهما عمل الطائفة مع ان الحمل على الاضطرار ممكن وان كان فداء للصيد في احرام العمرة فمذهب الاكثر من ذكر انه الى وجوب نحره بمكة ويدل
عليه الاخبار الاربعة الاولى والمرسلة يحمل ذيل الموثقة على الخبر الاشتراء كما مر وقال الغنية وحكي عن الوسيلة والراوندي بوجوب نحره في العمرة المتمتع بها بمنى
ولا يحضرني دليل لهم سوى بعض العمومات كرواية الكرخي وقوله لا ذبح الا بمنى ويجب تخصيصها بما ذكر مع انه لولا ما ظهر وجه التخصيص بعمرة التمتع وعن والد
الصدوق تجويز ذبح فداء الصيد في عمرة التمتع بمنى ولعله للرضوي كما قيل ولعله لصحيحة ابن عمار المذكورة فانه ظاهر في عمرة المتعة بقرينة تجويز التاخير الى الحج
ولا يعارضها شيء من الاخبار المذكورة سوى المرسلة لورودها كلا في كفارة العمرة بالجملة الخبرية بخلاف الحج فان في الموثقة تصريحا بالدال على الوجوب مضافا الى
الاجماع عليه فيه واما المرسلة فهي اعم مطلقا من هذه الصحيحة لشمولها للعمرة المفردة ايضا مع انه يمكن ان يقال انه ان كان المراد بقوله هديا بالغ الكعبة
قبالتها او بمرآها فليس بواجب لا للزوم الذبح في موضع مخصوص بمكة وعلى هذا فيكون للاستحباب فلا يعارض ما دل على الجواز بمنى وان كان المراد قرب الكعبة
مجازا من باب تسمية الشيء باسم جزئه حتى يشمل مكة فيمكن كون التجوز بما يشمل منى ايضا او يكون تجوزه معنى اخر وان يراد ما يصل نفعه الى الكعبة ولو بالوصول
الى الفقراء الامنين لها ونحو ذلك وبالجملة لا ارى معارضا لجواز بمنى فهو الاقوى وان كان فداء لغير الصيد في الحج فاطلاق كلام جمع ممن ذكر يدل على تعين
ذبحه بمنى ولكن كلام كثير منهم خال عن ذكره لاقتصارهم على ذكر جزاء الصيد وليس في الاخبار المتقدمة ما يصرح بالوجوب في موضع مخصوص لما يعم جزاء غير الصيد
منها ايضا لا يفيد الوجوب وفي المرسلة دلالة على الجواز حيث شاء بلا معارض نعم في الاخبار الواردة في التظليل ما يدل على وجوب ذبح كفارته بمنى وفي صحيح
ابن بزيع ولا يعارضها صحيحة علي الواردة فيه المتضمنة لان مولانا الرضا ع اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل لانه قضية في واقعة فلعله لاحرام العمرة ويمكن
ان يكون المراد بقدوم مكة اي اذا سافر الى مكة فلا يكون محل النحر معينا ولا يضر كونها احسن كما ان احرام العمرة والحج اذ على هذا يعارض ما دل على جواز ذبح كفارة

في محل ذبح الفداء ونحره

العمرة في غير منى ولا معارض لهما بناء ويهما او يكون اخص منهما في كفارة صيد في احرام الحج فيجب الحكم بوجوب كونه بمنى ويتعدى الى غير التظليل بالاجماع المركب لكن

التخيير فيه كما في خبره غير جيد وان كان نحو الغير الصيد في احرام العمرة فكلام من ذكر فيه ككلامهم في فدائه في الحج بالنسبة الى مكة فبين مطلق بوجوب ذبح

المعتمر بمكة وبين مقتصر بذكر جزاء الصيد الا ان عن النهاية ومطلق الوسيلة والجامع وروض الجنان التصريح بجواز ذبح المعتمر كفارة غير الصيد بمنى وكذا

هذا فيه قولان ونحو الذبح بمكة والتخيير بينه وبين منى ودليل الاول ليس الا الاطلاق في الخبرين الاولين وهما مع ضعفهما غير المعلوم انجبارهما في المقام و

قصورهما عن افادة الوجوب معارضا بعموم المرسلة ولخبر التظليل وخصوص صحيح منصور وابن عمار كما انهما يعارضان في افادة الوجوب اخبار التظليل ولولا

تقديمهما الحكم بالتخيير فاذن هو الحق فيه مع افضلية الذبح بمكة للصحيحين ويحصل بما ذكر وجوب ذبح الكفارة في الحج بمنى مطلقا والتخيير في العمرتين بكذا مع افضلية

مكة **فرع** عن الشهيد في الحق بالذبح صدقات الكفارة في ان محلها مكة ان كانت الجناية في عمرة ومنى ان كان في الحج ولا ارى عليه دليلا الا نعم بل

الا لا يحتج منصور وابن عمار على صرف كفارة العمرة في مكة او منى وفي صحيح حريز فان وطى المحرم بيضة وكسرها فعليه درهم كل هذا يتصدق به بمكة ومنى وان ثبت

الوجوب بها وان كان مشكلا الا ان الاحتياط ان لا يتجاوز عن مكة ومنى **ب** قال النفلي بعد ان ذكر ان مصرف المذبوح او المنحور مساكين الحرم وكذا

الصدقة مصرفها مساكين الحرم **اقول** الظاهر ان المراد من مساكين الحرم الحاضر فيه سواء كانوا من اهل الحرم او غيره وعلى هذا فيرجع الى ما ذكرنا في

الفرع الاول ولو اراد اهله فلا دليل عليه ظاهرا ولو لما التصدق اللازم في الجنايات فلا يختص بمكان دون غيره بلا خلاف نعلمه كذا قيل وهو كذلك صرف

الجنايات الحرمية من الصدقة الفقراء والمساكين والاحوط صرفها ايضا في مساكين الحرم وان لم يكن دليل على تعينه بل والله اعلم **البحث الثاني**

في كفارة الاستمتاع بالنساء وما يلحق به وفيه مسائل **المسئلة الاولى** من جامع امرأته بعد احرام الحج عالما بالحكم عامدا في الفعل قبلا او دبرا فسد حجه

ويجب عليه امور اربعة اتمام الحج وكفارة بدنة والحج من قابل والتفريق بينهما اذا حجا ثانيا **اقول** اما فساد الحج ففيه الكلام في الفروع واما وجوب اتمام

الحج فلم اطلع على تصريح به في خبر ولكن الظاهر انعقاد الاجماع عليه فهو الحجة فيه مضافا الى كون حجة الاسلام الى ان وجوبها فوري وسنعرف عدم الفساد

فيجب الاتمام وكذا في سائر ما يجب فوريا كالاستيجار والنذر المعينين وفي الجميع الى ما صرح به من وجوب اتمام الحج مطلقا فرضا كان او ندبا بالشروع فيه ان ثبت

ذلك واما وجوب البدنة والحج من قابل فيهما ايضا اجماعيا ويدل عليهما المستفيضة المعتبرة كصحيح زرارة عن محرم غشي امرأته وهي محرمة قال جاهلين او

عالمين قلت اجبني على الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي

احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت

فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة وابن عمار في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج من قابل

وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل قال وسألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن

جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل فاذا انتهى الى المكان الذي وقع بها فرق محلاهما فلم يجتمعا في خباء واحد الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ

الهدي محله والاخرى عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فعليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا

المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل ورواية علي بن ابي حمزة عن محرم واقع اهله قال قد اتى عظيما قلت قد ابتلى

قال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما جميعا قال ان كان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يستكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان

من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا

انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك وصحيح جميل عن محرم وقع على اهله قال عليه بدنة

ان قال قلت عليه شيء غير هذا قال نعم عليه الحج من قابل مضافا الى الاول الى صحيح سليمان بن خالد عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما فقال ان كانت المرأة

اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي جميعا ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك حتى يرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وان كانت المرأة

لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء وصحيح علي وفيها بعد تفسير الرفث بجماع النساء فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وروايتي خالد الاصم حججت

وجماعة من اصحابنا وكانت معنا امرأة فلما قدمنا مكة جاءنا رجل من اصحابنا فقال يا هؤلاء اني قد ابتليت قلنا بماذا قال شكرت بهذه المرأة فاسئلوا ابا عبد الله عليه السلام

فسألناه فقال عليه بدنة فقالت المرأة فاسئلوا الى عن ما اشتهيت فسألناه فقال عليها بدنة واما الحكم الرابع فالمشهور وجوبه ايضا وعن المنتهى دعوى الشهرة

عليه مستفيضة وفي الغنية الاجماع عليه وظاهر الشرايع والمهذب الاستحباب وتحمله في ايضا كما عن ظاهر الجامع التوقف في وجوبه واستحبابه دليل الوجوب من الاخبار

المتقدمة مضافا الى صحيح ابن عمار في المحرم يقع على اهله قال يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله وموثقة ابان

في المحرم اذا وقع على اهله يفرق بينهما يعني بذلك لا يخلوان وان يكون معهما ثالث ولا يخفى انه لا دلالة في شيء منها بكثرتها على الوجوب بل غايتها الرجحان الموجب

للحكم بالاستحباب بضميمة الاصل نعم في الرضوي وان جامعت وانت محرم في الفرج فعليك بدنة وعليك الحج من قابل ويجب ان يفرق بينك وبين اهلك حتى

تؤديا المناسك ثم تجتمعا فاذا حججتما من قابل وبلغتما الموضع الذي اصبتما فرق بينكما حتى تقضيا المناسك ثم تجتمعا فان اخذتما على غير الطريق الذي كنتما

فيه العام الاول لم يفرق بينكما وضعفه منجبر بالعمل وبه يدفع الاصل فالاقوى الوجوب **فروع أ** الاقرب في الزوجة بين الدائمة والمتمتع بها الصلاة والامة

والاهل عليهما وصرح في بعض بالحاق الامة بها والحجة له بصدق الامرة والاهل عليهما واستشكل فيه بعضهم لتبادر غيرهما منهما وهو في موقعه فان

في كفارة الاستمتاع بالنساء

فرع في الفرق بين الزوجة الدائمة والمتمتع بها

ولا ان

كتاب الحج

دلالة اهله او امرأته على الجارية ليست مستندة الى وضع لغوى لعدم ثبوت وضع تركيبي لهما يوجب صدقه عليها فان صدق الاهل على الامة محل تامل وكذا وجه الاختصاص بالاضافة غير معلوم ولذا لا ينصرف امرأته على بنته واخته وامه مع وجود نوع اختصاص وفى قوله فى رواية على في امرأته نوع اشعار بان المراد الزوجية وفى اثبات البدنة عليها ايضا فيهما وفى صحيحة زرارة وسليمان من غير استفصال دلالة عليه اذ لا يثبت البدنة على الامة فالاقوى عدم الالحاق وان كان الاحوط الالحاق ومما ذكر يظهر عدم الحاق الاجنبية والغلام والبهيمة ايضا للاصل وعن المنتهى الالحاق للاولوية من جهة الخشية الفحش وفيه عدم معلومية العلة في الاحكام الثلثة فانا نسلم اولوية الاجنبية واخويها بلزوم الترك وترتب الاثم واما اولويتها في اقتضاء هذه الاحكام الثلثة فغير معلوم والاحتياط لا ينبغي ان يترك ب المشهور بين الاصحاب كما قيل عدم الفرق في الوطي بين القبل والدبر لصدق الوقاع والغشيان والافضاء والمباشرة الواردة في الاخبار على وطي الدبر ايضا ونقل عن الشيخ في ط انه اوجب بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة واحتج له بصحيحة ابن عمار عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المرأة تابعته على الجماع وان كان استكرهها فعليه بدنتان وعليها الحج من قابل وفي كل من النسبة والاحتجاج نظر اما الاول فلما قيل من ان عبارة المحكية صريحة في الموافقة للمشهور وان الذى فيه البدنة خاصة هو الوقاع دون الفرج الشامل للقبل والدبر كما صرح به في صدر عبارته المحكية نعم حكي في الخلاف المزبور عن بعض الاصحاب مجال له باصل البراءة واما الثاني فلصدق الفرج على الدبر ايضا لغة وتبادر القبل منه انما هو في العرف الطارى الذى يجب الحكم بأصالة التاخر فلا يصلح ذلك دليلا لتخصيص العمومات المذكورة الا انه يمكن الخدش في العمومات ايضا لان الوقاع وما رادفها من الالفاظ المتقدمة ليست موضوعة لوطي القبل والدبر بل المعنى شامل لهما ولغيرهما من الافراد المتكثرة جدا فلو بنى الامر فيها على الاطلاق في اخراج ماعدا وطي القبلين بالتخصيص لزم خروج الاكثر وهو على التحقيق غير مجوز فلابد من ارتكاب التجوز ولتعدده يأتي الاجمال فيرجع فيما لا يعلم الى الاصل الا ان قوله في الرضوي المتقدم وان جامعت في الفرج المنجبر بالشهرة يدل باطلاقه على المشهور فهو الحق المنصوح هل الحجة الاولى فرضه والثانية عقوبة او بالعكس حكي عن الشيخ وجماعة الاول ونقله في لك عن احكام السيد من يع وميل اليه كلام فع ونقل عن الشيخ في فه وكثير من كتب الفاضل الثاني وإليه ذهب الحلي في السرائر دليل الاول الاستصحاب وصحيحة زرارة المتقدمة ودليل الثاني ان الاولى فاسدة والفاسد لا يجزى ولا يبرء الذمة اما المقدمة الاولى فبالاجماع كما يشعر به استدلالهم على المطلب بالفساد وصرح بكونه اجماعيا الفاضل المقداد ويدل عليه ايضا صحيحة سليمان بن خالد في الجدال شاة وفي السباب والفسوق بقرة والرفث فساد الحج وروايه عبيد وفيها فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط ثم غمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشي اهله فقال افسد حجه وعليه بدنة الحديث والرضوي والذى يفسد الحج ويوجب الحج من قابل الجماع المحرم في الحرم وما سوى ذلك ففيه الكفارات واما الثانية فبالاجماع ايضا صرح به الفاضل المذكور اقول كيف يقبل دعوى الاجماع مع نسبة الخلاف الى الشيخ وجماعة مع ان بعد الاجماع على عدم اجزاء الفاسد يكون حكم الشيخ وتابعيه بالاجزاء كالتصريح بعدم الفساد كما ذكره في س ونقل الفاضل المذكور منع الفساد عن بعض الفضلاء ونقل في ك ايضا وهو ظاهر اختياره حيث استدل له بالنصا عن الصحيحة بعدم الفساد ويظهر من بعض من تاخر ايضا فالاجماع على الفساد غير ثابت والمنقول منه بعيد عن الحجية جدا واما رواية عبيد فغير باقية على حقيقتها لجماعة لعدم فساد الحج بعد الوقوف بالمشعر بالجماع اجماعا نصا وفتوى ولما صحيحة سليمان فيتردد الامر فيها بين تخصيص الرفث بما بعد التلبية وقبل المشعر وبين التجوز في الفساد والتخصيص وان كان مقدما على المجاز الا انه يرجح الثاني هنا بقرينة صحيحة زرارة المذكورة الدالة على عدم الفساد ولا يضر اضمارها كما حقق في موضعه ورواية ابي بصير المروية في العلل عن رجل واقع امرأته وهو محرم قال عليه جزور كوماء قال لا يقدر قال ينبغي لاصحابه ان يجمعوا له ويحجوا به فانها تدل على عدم فساد الحج بعد اداء الكفارة والحكم وان كان كذلك لو لم يؤديها ايضا اذ الفساد وعدمه لا يتفارقان باداتها وعدمه فالمراد بالفساد نقصان الحج الا انها يدل على انجبار النقصان ايضا بالكفارة فضلا عن الفساد ومنه يظهر عدم دلالة الرضوي ايضا مضافا الى تخصيصه الفساد بالجماع في الحرم ولا قائل به بل ينفي الفساد في غيره بما ذكر ظهر ان الاقوى هو القول الاول ويظهر الفائدة بين القولين في موارد عديدة كما لا يخفى ح عن ثمن حجة التفريق بين الرجل والمرأة وانه اجماعي وان اختلف في وجوبه واستحبابه ومقتضى الاخبار المذكورة الثاني ومقتضى الرضوي الاول ثم انهما هل لا يخرين انما في الحجتان هذا التفريق هل هو في الحجة الاولى الاداة والثانية القضائية او في الثانية خاصة فالاول محكي عن جماعة منهم الصدوقان والاسكافي وابن زهرة مدعيا الاجماع عليه والثاني ايضا منقول عن جمع منهم المحقق في يع وفع والفاضل في جملة من كتبه مع الاول للنطابقة من الاخبار المتقدمة على التفريق فيهما وبعضها عليه في الاولى وبعضها في الثانية ولا تنافى بين شيء منها لان ثبوته في احدهما لا ينافي الثبوت في الاخرى ايضا وثانيها ان منتهى هذا التفريق الى اين هو فان الاخبار فيه مختلفة ففي بعضها الى بلوغ الهدى محله وفي بعض اخر حتى يحلا وفي ثالث منهما الى مكة وفي رابع حتى يفرغا المناسك وفي خامس حتى يرجعا الى المكان الذى اصابا فيه الخطيئة ويدل عليه ايضا الصحيح يفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا الى المكان الذى اصابا فيه ما اصابا قلت اورايت ان اخذا في غير ذلك الطريق الى ارض اخرى ايجتمعان قال نعم والمروي في نوادر البزنطي يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك وحتى يعودا الى المكان الذى اصابا فيه ما اصابا فان ارادا ان يرجعا الى غير ذلك الطريق قال فليجتمعا اذا قضيا المناسك ومن الاصحاب من حمل ذلك الاختلاف الى تفاوت مراتب الفضل ومنهم من فصل بين الاداتية والقضائية ففي الاولى جعل الانتهاء موضع الخطيئة وفي الثانية الاحلال والاحوط الافتراق والاحوط الافتراق فيهما الى موضع الخطيئة فيهما ثم ان الافتراق الى موضع الخطيئة اذا سلكا هذا الطريق الذى وقعت فيه الخطيئة والا فلا افتراق بعد قضاء المناسك كما صرح به الصحيح والمروي عن النوادر المذكورين وصرح به جمع من الاصحاب والمراد من الافتراق كما ورد في الاخبار ان لا يخلوا الا ومعهما ثالث وقيده بعضهم بالمحترم فلا عبرة بغير المميز ولا بأس به بل هو الظاهر المتبادر ح لا فرق

في كفاية الوطي في الدبر بين القبل والدبر

فيما

ولا يبعد

في وجوب التفريق بين الرجل والمرأة

في الفرق بين المكرهة والمطيعة في الكفارة

في الاحكام المذكورة بين الحج الواجب والمندوب بلا تأمل للاجماع واطلاق النصوص الثامنة مامر حكم الرجل واما المرءة فاما ان يكون مطاوعة او
مكرهة فان كانت مطاوعة كانت كالرجل في الاحكام الاربعة المذكورة بلا خلاف يوجد بل حكي الاجماع عليه ويدل عليه في وجوب الاتمام ما يدل
عليه في الرجل وفي الاحكام الثلثة الاخيرة كثير مما تقدم من الاخبار سيما في صحيح ابن عمار المذكورة في الفرع الثاني بقوله عليه مثل ما عليه وان كانت مكرهة
فلا شك في وجوب الاتمام عليها ولا كفارة عليها اجماعا نصا وفتوى وعلى الرجل الكفارتان كل ذلك وقد مر في الاخبار التصريح به ولا حج من قابل ايضا
بالاجماع ويدل عليه بعض الاخبار واما في صحيح ابن عمار المذكورة وعليهما الحج من قابل فهو مخالف للاجماع غير معمول به عند الاصحاب فيجب طرحه
اما الافتراق فلا فرق فيه بين المطاوعة والاكراه لاطلاق الاخبار بلا معارض وتوهم معارضة مفهوم قوله في صحيح زرارة وان كانا عالمين فرق
بينهما حيث ان حكم المكره حكم غير العالم خطاؤه لان حكم المنطوق التفريق والكفارة عليهما والحج من قابل كله فمقتضى المفهوم انتفاء الجميع لا كل واحد وهو
كذلك ومنه يظهر عدم معارضة مفهوم صحيح سليمان المذكور ايضا بل لا منطوق فيه لهما حيث قال ليس عليهما شيء لان التفريق بالمعنى المذكور ليس شيئا عليهما او
توهم انصراف المطلقات الى غير المكرهة سيما في المقام غير جيد التاسعة ما مر من الاحكام المذكورة كان حكم العامد العالم بالحكم وبالاحرام الجماع
واما غيره فلا شيء عليه بل يتم حجه ويمضي ويجزيه بلا خلاف بل بالاجماع كما صرح به بعضهم للاصل والاخبار المتقدمة المصرحة بذلك في الجاهل
الشامل لغة للناسي والساهي والجاهل بقرينة وفي المرءة المكرهة المتعدي حكمها الى الرجل بالاجماع المركب وبالتصريح في صحيح زرارة بكون القضاء
عقوبة ولا عقوبة على المكره بل ولا على الساهي والناسي والجاهل ولو بالحكم سيما اذا لم يكن مقصرا او بقوله وقد اتى عظيما في رواية علي بن ابي حمزة فان
مثل ذلك انما يقال للعامد العالم مضافا في الناسي والساهي والجاهل الى مرسلة الاتية في الجاهل الى رواية سلمة بن محرز الاتيتين وهل المكره الزوج
او له ولها كالزوج المكره للزوجة في تحمل الكفارة او الكفارتين الحق لا اقتصارا فيما يخالف الاصل على موضع النص الرابعة ما مر من لوازم الاحكام
الخمسة من الفساد ووجوب الاتمام ثم القضاء والكفارة والتفريق انما هو اذا كان الجماع بعد التلبية وقبل وقوف المشعر اما لو كان قبل الاول او بعد
الثاني فليس كذلك اما لو كان قبل التلبية فلا شيء عليه اصلا بل لم يدخل حقيقة في الحج بعد كما مر في صدر بحث الاحرام وصرح به المرسلة الاتية و
اما لو كان بعد وقوف المشعر فلا فساد ولا قضاء ولا تفريق نعم يجب الكفارة المذكورة بلا خلاف في الحكمين المنفي والمثبت بل بالاجماع المحقق والمحكي
مستفيضا الدليلهما ولمرسلة المنجبر ضعفها لو كان بما مر ان وقعت على اهلك بعد ما تنعقد للاحرام وقبل ان تلبي فلا شيء عليك فان جامعت و
انت محرم قبل ان تقف بالمشعر فعليك بدنة والحج من قابل وان جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة والحج من قابل وان جامعت بعد وقوفك
بالمشعر فعليك بدنة وليس عليك الحج من قابل وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك مضافا في الحكم الاول الى مفهوم الشرط في صحيح
ابن عمار الاولى اذا وقع المحرم امرأته قبل ان ياتي المزدلفة فعليه الحج من قابل وقرينة منها الاخرى وفي الحكم الثاني الى صحيح ابن عمار عن رجل وقع على
امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة وان كان جاهلا فليس عليه شيء ونحوها الى قوله سمينة صحيحة زرارة ورواية احمد عن رجل
لقي امرأته متعة او لم يطف طواف النساء قال عليه بدنة وهي تجزي عنهما ورواية سلمة عن رجل واقع على اهله قبل ان يطوف طواف النساء قال ليس عليه
شيء فخرج الى اصحابنا فاخبرهم فقالوا اتقاك هذا ميسر قد ساله عن مثل هذا فقال له عليك بدنة قال فدخلت عليه فقلت جعلت فداك اني اخبرت
اصحابنا فقالوا اتقاك هذا ميسر قد ساله عما سالت فقال له عليك بدنة فقال ان ذلك كان بلغه فهل بلغك قلت لا قال ليس عليك شيء وبعض نحوها الاخر الى
غير ذلك من الاخبار الاتية شطر منها ثم بالمرسلة والمفهوم يخصص العمومات والاطلاقات المتقدمة المثبتة للقضاء على المحرم الجامع ومنه يظهر ضعف الاصل على
عدم ثبوت التفريق هنا ايضا بعد التخصيص يكون الموضوع الجامع قبل الوقوف مع ان ظاهر كثير منها انما هو الجامع قبل الوقوف حيث امر بالتفريق حتى يرجعا
الى مكان الخطيئة ولا رجوع غالبا الى موضعه اذا كان بعد الوقوف فيه ولاجل تلك الاطلاقات والعمومات واختصاص المخصص بما بعد وقوف المشعر افتى نا

فيما يجب من الكفارة بترك طواف بالجماع قبله وبعده وما بعد النساء فلا يلزم عليه شيء من الكفارة

في التخصيص وفاقا للاكثر بل عن المسائل الرسية والانتصار وجمل العلم والعمل والجواهر والنزه الاجماع عليه خلافا للمحكي عن المفيد والحلبي والديلمي فجعلوا امكان
وقوعه فاسدا ولا دليل لهم يصلح الركون اليه الخامسة ما مر من لزوم الكفارة فقط عدم لزوم غيرها من القضاء والتفريق بالجماع بعد وقوف المشعر يعم
جميع الاحوال التي بعدها الى ان يتجاوز في طواف النساء اربعة اشواط ولو جامع بعد ذلك فلا شيء عليه اصلا اما الحكم الاول فيدل عليه الاخبار المتقدمة
في المسئلة السابقة وصحيحة العيص عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما وقوله في ذيل رواية حمران الاتية وان كان طاف
النساء طاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا والمراد بالفساد هنا نقصان الكمال العكوفي
قطعا واما بعض الاخبار النافية للكفارة اذا كان بعد طواف الزيارة ولو قبل تمام السعي كرواية عبيد وصحيح منصور وبمعارضته مامر عن درجة
الحجية ساقطة فيرجع الى الاطلاقات مع انها مخالفة الاصحاب طرا او مؤولة مضافا الى ان الصحيح قضية في واقعة ولعله كان يعلم بكونه جاهلا او ناسيا فيها
ما ليسر به واما الحكم الثاني فيدل عليه رواية ابي بصير في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان
يقرب النساء اذا زاد على النصف فان الرخصة في المقاربة توجب انتفاء الكفارة بالاجماع المركب وقيل لانه لا معنى للزوم الكفارة على الفعل المرخص فيه
وعدمه بين من لزوم الكفارة على التحليل ونحوه مع الضرورة ويدل عليه ايضا فيما اذا طاف خمسة اشواط رواية حمران بن صحيح عن رجل كان عليه
طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت

طوافين

طوافين تمام ما كان قد بقي عليه من طوافه ويستغفر الله ولا يعود وان كان طاف اربعة اشواط فان ذكر البدنة في ثلثة اشواط دون الخمسة بنا على انتفائها
فيها او لا ينافي ذلك ما مر من انتفاء الكفارة فيما زاد على النصف مطلقا لان التقييد بالخمسة انما وقع في كلام الراوي وقد يستدل ايضا بمفهوم الشرط
في ذيل هذه الرواية وهو ضعيف غايته لان مفهومه انه ان لم يطف ثلثة اشواط او المتبادر منه عدم بلوغ الثلثة لا التجاوز عنه فانه معه يصدق طواف
الثلثة هذا مع ان المنطوق مركب من حكمين فساد الحج اي الطواف والكفارة ويكفي في صدق المفهوم انتفاء احدهما ومنه يظهر ضعف ما نفى عنه البعد
في غيره من سقوط الكفارة بعد مجاوزة ثلثة اشواط الا من المفهوم ومن الاستحسان من حمل الحكم الثاني على ما اذا كان بعد الخمسة ولعله لزعم ضعف الرواية
الاولى وهو عندنا لغير موجب او لعدم ثبوت الاجماع المركب عنده فيرجع فيما دون الخمسة الى الاطلاقات وهو كان حسنا لو لم يثبت الاجماع المركب
اما منع الاطلاق بتبادر قبل الشروع في طواف النساء من الاطلاقات فهو غاية اذ المتبادر من قبل الطواف قبل الفراغ عنه **السادسة**

في كفارة المحل لو جامع امته

لو جامع المحل الموسر امته المحرمة باذنه لزمه بدنة او بقرة او شاة مخيرا بينها ومع الاعسار شاة او صيام ومع انتفاء الاذن او العلم او الاذن لا
شيء بلا خلاف معتنى به في جميع هذه الاحكام لموثقة اسحق بن عمار المصرحة بهذه الاحكام منطوقا ومفهوما واما صحيحة ضريس وروايته وهب بن عبد ربه
المصرحتين بانه لا شيء عليه او يجوز له بعض اولهما انهما طاهرتان او محمولتان على قبل التلبية وعن طلبه وانسر ان عليه بدنة ومع العجز شاة او صيام
ولم نقف على مستند ما في الظاهر لكفاية الاعسار عن البدنة على تعيين الشاة والصيام وقيل باعتبار الاعسار عنها وعن البقرة ولا وجه ويكفي في الصيام
يوم واحد للاطلاق وقيل ثلثة ايام لانها الواقع في ابدال الشاة وهو احوط واطلاق الموثقة وفتاوى الاكثر يقتضي عدم الفرق بين الامة المكرهة
والمطاوعة وقيل بوجوب الكفارة على المطاوعة فيكفر بدل البدنة صياما ثمانية عشر يوما والقضاء يجب على المولى اذنها او يتحمل مؤنتها ما قيل نظرا الى عموم
الاخبار المتقدمة الواردة في المرءة والاصل الخالي عن معارضة الموثقة لورود ما في حكم للمولى خاصة واما بالنسبة الى الامة فمجملة وهذا يصح بناء
على شمولها للعالمة او امراته للامة وقد عرفت عدم وضوحه فالرجوع الى الاصل كما عليه الاكثر اظهر **السابعة** في العبث بالذكر حتى يمني بدنة وقضاء
الحج لموثقة اسحق في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل واطلاقها يشمل ما اذا قصد الامناء ام لا ومنهم
من ذكر بلفظ الاستمناء الظاهر في طلبه قصده ولا وجه للتخصيص بعد اطلاق الرواية وعدم المعارض ولا يعارضها صحيح ابن عمار المتقدمة في الفرع

ومنهم

الثاني من المسئلة الاولى لاختلاف موضوعيهما ولعل الاكثر كما صرح به بعضهم من عمم مع التخصيص المذكور بالعبث بالذكر الملاعبة مع الاهل وغيره
ولا دليل له ايضا تاما على التعميم ايضا سوى ما يتوهم من كون العلة هو الامناء ولا خصوصية للعبث بالذكر وما قيل من انه اقبح من اتيان الاهل الثابت فيه
الامر به من حسنة مسمع التي رواها الاسكافي اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكر او بادمان نظر مثل الذي جامع والاولى ان استنباط العلة وهي طريقة
العامة المضلة والثاني شاذ ليس بحجة مع انه لا قطع بكونه من الرواية مضافا الى عدم صراحته في وجوب القضا الا بتعميم المماثلة وهو محل الخدشة **الثامنة**

من امنى بقصد واختيار وجب عليه البدنة

من امنى اي اخرج منيه بقصد واختيار بغير ما ذكر من العبث بالذكر من ملاعبة او مس او نظر الى الاهل او الاجنبية او الغلام او غيرها فالاصل فيه
وجوب البدنة خاصة لصحيحة البجلي عن الرجل يعبث باهله وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع
مضافا في الامناء بالملاعبة بامرأته الى صحيحة اخرى له وهي كالاولى الا ان فيها عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم الى اخرها وقيل هنا بالجزور ولا وجه له
الا ان الظاهر انهم لم يفرقوا بينه وبين البدنة ولذا استدل بعضهم للاول بالخبر الاخر في مواضع عديدة وقيل فيه بعموم الحكم للمرءة ايضا واستدل له بهذه الصحيحة
وهو خطاء فان ضمير التثنية للمحرم والفاعل في شهر رمضان دون الرجل والمرءة وفي الامناء بالنظر الى امرأته بشهوة الحسنة مسمع فيها ومن نظر الى امراته
نظر شهوة فامنى فعليه جزور وقد يستدل له ايضا بصحيح ابن عمار في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وهو كان حسنا لو ثبتها كما نقل حيث

لوكان

نقل بلفظه او مكان الواو في قوله وينزلها ولكنها ليست كذلك في النسخ الصحيحة ولا يعارض الحسنة صحيح هذا الصحيح عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم
قال لا شيء عليه ولا موثقة اسحق في محرم نظر الى امرأته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء لان غيرهما مطلق منها من حيث شمول الشيء المنفي للجزور والقضا والتعزير
والعقاب وساير انواع الكفارة وشمول النظر في الاولى لما كان بالشهوة وغيرها ولولا الحسنة لكانا معاضدين للاصل المذكور بالعموم من وجه اللازم فيه
الرجوع الى الاصل البراءة كما هو مذهب المفيد والسيد وانما قيدنا بقولنا في صدر المسئلة بقصد واختيار لانه المتبادر من الامناء النصوص وقيامها لم يكن كذلك
فليس هو حقيقة فضلا ولا يقال انه فعله حتى يصدق انه امنى بفعله اعم من ان يتصل المني بنفسه او الى سبب الذي يوجده ولو كان سببا عاديا **التاسعة**

في كفارة من قبل امرأته بشهوة

من قبل امراته محرما فان كان بشهوة وامنى فعليه البدنة للاصل المذكور مضافا الى عموم صحيح الحلبي عن المحرم يضع يده الا ان قال لقلت فان قبل قال هذا اشد
ينحر بدنة وروايته علي بن ابي حمزة عن رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وحسنة مسمع ان حال المحرم ضيقة فان قبل امرأته على شهوة فامنى
فعليه جزور وكذلك ان كان مع الشهوة دون الامناء للاطلاق الصحيح والرواية ولا ينافيهما مفهوم قوله فامنى في الحسنة لانه ضعيف لا حجية فيه وان كان مع
الامناء دون الشهوة فلا بدنة عليه بل عليه دم شاة للحسنة المذكورة النافية للبدنة بقرينة التفصيل القاطع للشركة فانها يعارض صحيح الحلبي المثبتة للبدنة في
الامناء بالعموم من وجه ولو لا مرجح فيرجع في خصوص الامناء الى الاصل وينفى الشاة لعدم التقبيل لا بقيا الامناء مع التقبيل بلا شهوة من الافراد النادرة
جدا فلا ينصرف اليه الحسنة لانه على ذلك يجري مثله في الصحيح ايضا نعم يمكن ان يقال ان ثبوت الشاة خاصية للتقبيل مطلقا لا ينافي ثبوت البدنة للامناء كذلك
فان الامناء امر اخر وان ترتب على التقبيل واجتمع معه لا نسلم ثبوت الامرين الا ان يقال هاهنا كلاما اخر وهو عدم معلومية صدق الامناء لانه خروج المني وما نحن

وهو محرم فعليه دم شاة ومن قبل امرأته على شهوة فامنى

يكون

فيه وان كان خروجا ولكن لا يعلم كونه لتر لما اذ ليس التقبيل بغير شهوة سببا عادة بالدرء الحاصل انه بالنسبة الى خروج المني كنسبة النوم الى الاحتلام فلا هذا الفرد داخلا في الاصل المذكور واستثناء لا ان يكون مستثنى من الاصل فان الامناء انما يكون مع طلبه كما يشعر به صحيحة الحلبي وفيها قلت فلم ترد ان يتزلها من المحل فما اشبهها اليه او كثرة الشهوة فقال ليس عليه شيء الا ان يكون طلب ذلك ولولا ذلك لكنا نقول بوجوب البدنة في الشاة معا الاولى للامناء والثانية للتقبيل لا دلالة كل منها ونفي الحسنة للبدنة لاجل التفصيل انما ينفيها من حيث التقبيل لا من حيث الامناء وانما لم نقل بالبدنتين في صورة التقبيل بالشهوة والامناء بمثل ذلك الدليل لما ثبت عندنا من اسالة اللذة لاجل الاجتماع لاتحاد المسبب نوعا ولا تنافي بينه معلومية شرايط في ذلك القول لا يجوز ان يكون مراد القوم كلا ويصا بيا لكفارة كل فصل بخصوصه فلا الاجماع مع ان المقام لتشتت الاقوال مما لا يعلم فيه اجماع بسيط او مركب حتى يقال ان الترتيب البدنة بالاصل المذكور لما ذكرت ولكن يمكن اثباتها بالاطلاق صحيحة الحلبي وروايتي علي بن ابي حمزة لانا نقول بانها اعمان مطلقا من الحسنة لتقييدها بغير الشهوة فيجب التخصيص بها بل قد يقال ان سياقها ظاهر فيما كان مع الشهوة ومع ذلك هو الغالب المنصرف اليه الاطلاق ولكنها لا تخلو ان عن قوة المنع وكذلك ان كان بدون الشهوة والامناء الحسنة المتقدمة ويحصل مما ذكر ان في التقبيل مع الشهوة البدنة ولو لم يمن وبدونها الشاة ولو امنى وللقوم فيه اقوال الاخر فمن جماعة منهم الحلي والديلمي وابن زهرة اشتراط الانزال والشهوة معا في ثبوت البدنة ومن آخرين منهم الصدوق في المقنع عدم اشتراط الشهوة ومنهم من اشترط الانزال دون الشهوة ومما حكي عن ابن سعيد ومن لم يحكم بالبدنة اصلا بل اكتفى فيه بالشاة مطلقا والكل ضعيف غير مطابق لمقتضى الاستدلال **العاشرة** من مس امرأته او حملها بشهوة فعليه شاة لصحيحة ابن عمار عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربه وان حملها او مسها من غير شهوة فامنى او امذى فلا شيء عليه فان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم والحلبي قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة ومحمد عن رجل محرم حمل امرأته وهو محرم فامنى او امذى قال ان كان حملها او مسها بغير شهوة فامنى او لم يمن فليس عليه شيء وحسنة مسمع فيها ومن مس امرأته بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة فان حصل مع ذلك الانزال فعليه مع الشاة البدنة الاولى للمس بشهوة والثانية للامناء للتقريب المذكور في المسألة السابعة وان مسها او حملها بلا شهوة فلا شيء عليه وان انزل لصحيحتي ابن عمار ومحمد المتقدمتين وكذا بانها اعمان مطلقا من الاصل المذكور حيث ان الشيء اعم من الكفارة لان الشاة مع ما فيه الكفارة يحملها كالتصريح في ارادة نفي الكفارة فان التفصيل قاطع للشركة مع انه لو قطع النظر عن ذلك لكان تعارضهما مع دليل الاصل بالعموم من وجه اللازم فيه الرجوع الى اصالة البراءة بعد الياس عن الترجيح مضافا الى عدم معلومية صدق الاستمناء مع التقريب المذكور **الحادية عشر** من نظر الى اهله فلا شيء عليه من جهة النظر مطلقا بشهوة كان او بدونها للاصل البراءة وصحيحة ابن عمار عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه وفيما سمعي في محرم نظر الى امرأته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء ولو كان معه الانزال فان كان بشهوة فعليه بدنة للاصل المتقدم وحسنة مسمع ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وهي وان كانت معارضة مع الصحيحة والموثقة ولكنها اخص مطلقا منهما لان الجزور اخص من الشيء مع انه لولاه ايضا لزم عدم الرجوع الى الاصل المذكور وان كان بدون الشهوة فلا شيء عليه لمعارضة الصحيحة مع دليل الاصل بالعموم من وجه فيرجع الى اصل البراءة مضافا الى عدم معلومية صدق الاستمناء ومن نظر الى غير اهله من الاجنبيات فامنى فان كان موسرا فعليه بدنة وان كان متوسطا فبقرة وان كان معسرا فشاة لموثقة ابي بصير عن رجل نظر الى ساق امرأة فامنى قال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان بين ذلك فبقرة وان كان فقيرا فشاة اما اني لم اجعل ذلك عليه من اجل الماء ولكن من اجل انه نظر الى ما لا يحل له وقريب منها الاخرى وفيها ساق امرأة او فرجها وذيلها يدل على كون المرأة اجنبية ومعنى قوله من اجل الماء اي من اجل خاصة كما يدل عليه صحيحة ابن عمار في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء واطلاق الدم فيها محمول على تفصيل الموثقة حملا للمجمل على المبين والمقيد على المطلق ولا ينافي قوله اني لم اجعل ذلك من اجل الماء ما ذكرنا من الاصل المتقدم مبناه على قصد الامناء اذ لعله والاستمناء وهذا يدل على ان خروج الماء من حيث هو ليس سببا لذلك وهل ذلك التفصيل جار في النظر الى الاهل مع الامناء ام هو ثابت لاختصاص الموثقة بغير الاهل ولا يلزم اغلظية حكم النظر الى الاهل عن النظر الى غيرها لان هذا الحكم حكم النظر الى الغير مع الامناء سواء كان بشهوة او غير شهوة طلب خروج المني او لم يطلبه ويحتمل اجماع الحكمين مع النظر بالشهوة الى الغير والانزال **الثانية عشر** لا كفارة في غير ما ذكر من الاستمتاعات للاصل ولا في الامناء بسماع كلام الاجنبية مطلقا ولا في حال الجماع الا في توصيف الاجنبية له لرواية ابي بصير في مسألة الترنطي وورد اية سماعه الا ان اطلاقها يعم هذه الاحوال الاستماع والمني فيحتمل وجوب البدنة كما ذكره بعض الاصحاب للاصل المذكور **الثالثة عشر** من جامع في احرام العمرة قبل السعي فان كانت عمرة مفردة فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاء العمرة بلا خلاف يوجد فيهما بل بالاجماع لصحيحة احمد بن ابي علي في الرجل اعتمر عمرة مفردة فوطئ اهله وهو محرم قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم بمكة حتى يدخل شهر آخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم منه ثم يعتمر وبمضمونها حسنة مسمع الا ان فيها فيطوف بالبيت ثم يغشى اهله قبل ان يسعى والمآل واحد لان قبل الفراغ من الطواف والسعي كما في الصحيحة يشمل ما بعد الطواف بل السعي ايضا فتوهم اختصاصها بما قبل الطواف والسعي معا كما قيل غير جيد واما العمرة المتمتع بها فظاهر الاكثر انها كالمفردة بل صرح بعضهم بعدم الخلاف فيه بل ربما قيل بتخصيص الحكم بالمفردة ودليل التعميم عدم الخلاف او تساوي العمرتين في الاركان ووجوه هي ودليل التخصيص اختصاص النصوص بالمفردة **اقول** ويمكن الاستدلال للاول باطلاق كثير من الاخبار المتضمنة لقضاء الحج والتفريق اذا وقع المحرم على اهله فانها تشمل احرام الحج واحرام العمرة المتمتع بها مع اتساع الوقت لا تتمة او ضيقه فخرج صورة الاتساع بالاجماع فبقي الباقي ومنها وقع في احرام العمرة مع ضيق الوقت لا وجه لقضاء الحج الا فساد العمرة

في مسألة الفرق بين عمرة المفرد والمتمتع

في التمتع

منهم

فامنى او امذى قال عليه دم شاة ... حملها او مسها

الحادية عشر من نظر الى امرأته مطلقا بشهوة كان او بدونها

في مسألة عمرة المفرد اذا جامع الرجل اهله فيها

اخرى

كتاب الحج

وفي التعميم اقوى لذلك ومنه يظهر وجه وجوب التفريق ايضا كما ذكره الفاضل في عدد الشهيد او وجه وجوب قضاء الحج مع عدم امكان انشاء العمرة و كذا
يدل على انه يجب التفريق في احرام العمرة بعض الاخبار المطلقة المتضمنة لتفريق المحرم المجامع كما مر وهل يجب اتمام العمرة الفاسدة الظاهر لا للاصل والمحتمل
ذكر فساد العمرة بالجماع قبل السعي فان كانت مفردة يتركها او يقضيها وان كانت متمتعا بها ينشئها مع اتساع الوقت ويتم الحج وعليه البدنة ويجب
التفريق على الوجه المتقدم ويمكن الاستدلال على فساد عمرة التمتع بالجماع باطلاق صحيحة ضريس عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو
احرم فغشيها بعدما احرمت قال يأمرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه ورواية وهب بن عبد ربه في رجل كانت معه ام ولد فاحرمت قبل سيدها اله ان ينقض
احرامها ويطأها قبل ان يحرم قال نعم دلتا على انتقاض احرام الجارية بالمجامعة معها فالرجل ايضا كذلك بالاجماع المركب ومنه يظهر وجه لو افسد الحج مع
الضيق لدوران الامر بين العدول الى الافراد او التمتع بالحج بالعمرة الفاسدة او وجوب القضاء او لا لان كلها خلاف للاصل والتوقف فيه الثالث هذا
حكم الجماع واما غيره من انواع التمتعات اذا وقع في العمرة فحكمه كما مر **الرابعة عشر** لو عقد محرم لمحرم على امرأة ودخل بها كان على العاقد
بدنة وعلى الزوج بدنة فيها قطع به الاصحاب من غير خلاف كما قيل وفي كلام غيره ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه وعن صريح التنقيح الاجماع عليه ويدل عليه
موثقة سماعة لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قلت فان فعل فدخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى
المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم يكن محرمة فلا شيء عليها الا ان تكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة و
الموثقة وان اختصت بالعاقد الحلال ولكن الاصحاب عمموا الحلال للمحرم ايضا وكذا مقتضاها الاختصاص بصورة علمه وكذا علم الزوج وحكي عن الاكثر
التعميم ولا وجه له والمرأة المحرمة او العالمة باحرام الزوج وهو كذلك والله العالم **البحث الثالث في ساير الكفارات** وفيه مسائل **المسألة
الاولى** في كفارة الطيب والكلام فيه اما في الدهن بالطيب او اكل الطعام المطيب او نفس التطيب واختلف كلماتهم في كفارته فمنهم من لم يذكر له كفارة
اصلا كالديلمي ومنهم من ذكرها للدهن خاصة كابن سعيد ومنهم من ذكرها لاكل الطعام المطيب كالمفيد وابن حمزة ومنهم من ذكرها لاستعمال
المسك والعنبر والعود والكافور والزعفران كالنزهة ومنهم من ذكرها للاكل وشم الكافور والمسك والعنبر والزعفران والورس وصرح بالنفي فيما
عدا ذلك كالحلبي ومنهم من زاد على الاخير استعمال الدهن الطيب ونفى الكفارة عما ذكره بالاجماع والاخبار والاصل كالخلاف ومنهم من عممها للطيب
صبغا واكلا واطلاء وتبخيرا وشما ومسا واحتقانا واكتحالا او اسعاطا ابتداء واستدامة كالشرايع والنافع وعن الارشاد والمنتهى وكره وغيرها وان اختلف
عبارات هؤلاء زيادة ونقصا فيما ذكروه للتعميم والاخبار الواردة في المقام ما تقدم في ثالث محرمات الاحرام من صحيحة زرارة المصرحة بوجوب الدم في اكل
الزعفران والطعام الطيب متعمدا وصحيحة ابن عمار الآمرة بالتصدق بقدر ما صنع في مس الطيب والدهن والطعام المطيب وصحيحة ضريس ومرسلة الاربعين المحكية
بقدر السعة في قدر ما صنع او قدر الشبع في مس الطيب التلذذ بالريح الطيبة ورواية الحسن بن زياد الآمرة بالتصدق بشيء في غسل اليد بالاشنان
المطيب مضافا الى صحيحة اخرى لزرارة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك
ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة والمروي في قرب الاسناد للحميري لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت ومرسلة
المفيد عن الصادق عليه السلام في كفارة مس الطيب للمحرم ان يستغفر الله ومقطوعة ابن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة
فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة ورواية الحسن بن هارون اذا اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت وانا محرم قال اذا فرغت من مناسكك
وأردت الخروج من مكة فابتع بدرهم تمرا فتصدق به فيكون كفارة لذلك ولما دخل في احرامك مما لا تعلم **اقول** ينبغي البحث في وجوب الشاة في اكل الطعام
المطيب والتدهين بالمطيب متعمدا لصحيحتي زرارة ومقطوعة ابن عمار ورواية قرب الاسناد لاخصية الاولين من ساير الاخبار المخالفة لها مضمونا لاختصاصها
بالتعمد وكذا في استعمال ساير انواع الطيب وهو على المختار المسك والزعفران والعود والورس لرواية قرب الاسناد المنجبرة بالشهرة التي هي اخص
مما ذكر ايضا لاختصاصها بالعمد لعدم كون غيره خروجا من الحج والمحرم ايضا لذلك ونفي الكفارة الواجبة في غير ما ذكر وان استحب التصدق بما ورد في الاخبار
فيما عدا ذلك للاخبار المذكورة اللازم حملها على الاستحباب للاجماع على عدم الوجوب في غير العمد كما دلت عليه بعض الاخبار المتقدمة منطوقا ومفهوما و
كذا في تبخر المحرم من الطيب **الثانية** في قلم كل ظفر من اظفار اليدين او الرجلين مد وفي اليدين او الرجلين في مجلس واحد دم ولو كان لكل واحد كلا
في جميع الاظفار التي منها في مجلس واحد دم وفاقا للمشهور كما صرح به جماعة بل الغير شاذ كما في ... بل بالاجماع كما عن ف والغنية ولكن لصحيحة ابي بصير رجل قلم
ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم اظافير يديه ورجليه جميعا فقال
ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجالس فعليه دمان ولكن لا دلالة لها على لزوم الشاة في اظفار الرجلين خاصة ويدل عليه وعلى حكم كل ظفر وكل اظفار اليدين
ايضا رواية الحلبي عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة ويدل على الكل كما يدل ايضا على الحكمين الاخيرين موثقة
ابي بصير اذا قلم المحرم اظافير يديه ورجليه في مكان واحد فعليه دم وان كانا متفرقين فعليه دمان وبتقييدها ذكر يقيد اطلاق صحيحة زرارة من قلم اظافيره ناسيا
او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم خلافا للمحكي عن الاسكافي في كل ظفر مد او قيمته مخيرا بينهما الى ان يبلغ خمسة فصاعدا ففيها دم وان كان في
مجلس واحد فان فرق بين يديه ورجليه فليديه دم ولرجليه دم ودليله على الجزء الاول الجمع بين صحيحة ابي بصير المتقدمة وهذه الصحيحة ايضا على رواية التهذيب فان فيها
في كل ظفر قيمة مد من طعام وعلى الجزء الثاني صحيحة حريز في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره فقال يتصدق بكف من الطعام قلت فاثنين قال كفين قلت فثلثة

في كفارة مس الطيب مطلقا او اكل طعام فيه طيب او نفس الطيب

دم وان كان فعله متفرقا في مجالس فعليه

قال

قال ثلثة اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان وموسلته في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام قلت ظفرين قال كفين قلت ثلثة قال ثلثة اكف قلت اربعة قال اربعة اكف قلت خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه وعلى الجزء الثالث ما مر دليلا للقول المشهور ويرد دليله على الاول بعدم المقاومة لما مر حتى يحتاج الى الجمع للشذوذ فتبين تحمله على الجزء الثاني ايضا مضافا الى ورود الصحيح في الناسي ولا بد من حملها على الاستحباب لعدم وجوب الكفارة على الناسي اجماعا ونصا كما مر ومنه يعلم انه يحمل في المرسلة ايضا هذا مع انهما بتمام مضمونهما لا يوافق قول احد من الطائفة بل قيل يوافق مذهب ابي حنيفة والمحكي عن الحلبي في القص كل ظفر كف من طعام وفي اظفار احدى يديه صاع وفي اظفار كلتيهما دم وكذلك حكم اظفار رجليه ودليله على الجزء الاول صحيح حريز وموسلته المتقدمتين وصحيحة ابن عمار عن المحرم يطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه ذلك قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام وجوابه يظهر مما مر ايضا مع ان الاخيرة واردة في المضطر الذي لا يجب عليه شيء فحملها على الاستحباب ايضا متعين ولم اظفر على حجة الثاني على دليل الا ان يراد بالصاع صاع النبي الذي هو خمسة امداد فيئول الى المشهور والثالث يوافق المشهور والمحكي عن العماني انه قال من انكسر ظفره وهو محرم فلا يقصه فان فعل فعليه ان يطعم مسكينا في يده ولا دليل له الا ان يراد بالاطعام مطلقه الشامل للقبضة ايضا فيدل عليه صحيحة ابن عمار ولكنها مخصوصة بحال الاضطرار محمولة على الاستحباب

فروع اما ترتب الكفارة فانما هو مع التعمد واما مع النسيان او السهو او الجهل فلا كفارة اجماعا ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة ومرسلة حريز قال بعد نقل صحيحة ابي بصير وفي رواية زرارة ان من فعل ذلك ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه وفي رواية ابن ابي حمزة عن رجل قلم اظافيره الا اصبعا واحدا قال نسي قال نعم قال لا باس ~~ب~~ ولو افتى احد بتقليم ظفر المحرم فادماه لزم المفتي شاة على الحق المشهور لرواية اسحق الصيرفي المنجبرة ولاطلاقها يقتضي عدم اشتراط المفتي كما ان تقييدها مع الاصل يقتضي الاختصاص بصورة الادماء وهل يشترط اهلية المفتي للافتاء بزعم المستفتي قيل نعم وفيه نظر والظ اشتراط عدم تعمد بطلان قوله ج لما يجب الدم او الاطعام بتقليم اصابع اليدين او الرجلين اذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة والا تعدد الدم خاصة بحسب تعدد الاصابع لان المتبادر من النص والفتوى كذا قيل وهو ممنوع قابل الظاهر من اطلاق الدم مع البلوغ الى حده وان كفر للسابق ولذا قالوا لو كفر لتاليد او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى كما هو مقتضى اطلاق الروايات لان بعض الظفر كالكل لصدق الظفر بل المتعارف قصه ليس الا بعض الظفر ولو تعدد دفعات قص ظفر اصبع واحد فان كان في مجلس واحد فالظ عدم تعدد الفدية لعدم دليل على اشتراط وحدة القص بل الظ انه كذلك مع اختلاف المجلس ~~ه~~ هل الحكم بالدم موقوف على كمال اليدين او الرجلين كما هو مقتضى صحيحة ابي بصير او يتحقق بكمال العشرة اصابع ولو كان بعضها من اليد وبعضها من الرجل كما هو المستفاد من رواية الحلبي الظ الاول لا لما يتوهم من تعارض مفهوم الصحيحة مع منطوق الرواية بالعموم من وجه فيرجع الى الاصل لان نسبة الاصل الى الشاة وعشرة امداد على السواء بل لان المتبادر من قوله في الرواية اظافير عشرتها هو العشرة من عضو واحد نعم لو كان عشرة اظافير كل يد للاشكال وجه ولو كانت له اصبع زائدة في اليد او الرجل فهل يتوقف وجوب الدم على قص ظفرها ايضا ام لا بل يجب بقص العشرة الظ الاول للاصل وانصراف الاطلاق للعشرة الى الغالب من الاشخاص فيثبت ذلك الشخص خارج عن الاطلاق فيرجع في حقه الى الاصل واطلاق اليدين والرجلين ولو كانت اصابعه ناقصة فيشكل الحكم من جهة ذكر العشرة وانصراف المطلق الى الشائع ومن جهة صدق اليدين والرجلين والاصل يقتضي عدم وجوب الدم والاقتصار على مد لكل ظفر

الثالثة من لبس المخيط عمدا فعليه دم شاة بالاجماع كما عن المنتهى وغيره لصحيحة زرارة المتقدمة في المسئلة الاولى وصحيحة محمد عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب يلبسها قال عليه لكل صنف منها فداء وفي رواية سليمان بن العيص عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه دم ولا فرق في ذلك بين المختار والمضطر وان انتفى التحريم في الثاني لاطلاق الروايات المتقدمة والخدشة في دلالة الاولى بانه مع الاضطرار لبس ما لا ينبغي لبسه مردود بانها يتضمن قوله تفعله ناسيا ايضا فيعلم ان المراد مما لا ينبغي في صورة العمد في الاختيار بحيث في السراويل والخفين وكذا استثناء السراويل عند الضرورة فلا فدية فيه وعن الاخرين الاجماع عليه واسند له الشيخ بالاصل مع خلو الاخبار عن ذلك وفيه ما مر من دلالة الاطلاق وعن بعضهم استثناء لبس الخفين ايضا مع الاضطرار للاصل ويجوز لبسه في بعض الاخبار من غير ايجاب الفدية بل فكيف قال باستثنائه مطلقا بل لا بعد في دليل عليه سوى ما قيل من ان الاصل في ترك الاحرام الفداء وهو مع الاطلاقات المتقدمة المتضمنة للفظ الثوب وشموله للخفين ثم هو جيد جدا وقال في الدروس الاستدامة في اللبس كالابتداء فلو لبس المحرم قميصا ناسيا ثم ذكر وجب خلعه ولا فدية ولو اخل بذلك بعد العلم لزم الفداء انتهى ولا باس به ولو لبس متعددا فاما يتحد اللبس ويتعدد الملبوس شخصا مع وحدة الصنف او صنفا او يتحد الملبوس ويتعدد اللبس او يتعدد ان فعلى الاول كان يلبس قميصين بلبس واحد ليس الا كفارة واحدة بلا خلاف يعرف فيه للاصل وعلى الثاني كان يلبس قميصا وقباء بلبس واحد فالظ تعدد الفداء لصحيح محمد المتقدمة وحملها على صورة تعدد اللبس لا وجه له واعلية لو سلمت لا يستلزم بوجه الانصراف اليه وعلى الثالث كان يلبس قميصا واحدا مرتين فان تخلل التكفير بينهما تعدد الكفارة لاقتضاء وجود السبب وجود المسبب وان لم يتخلل فالكفارة واحدة سواء اختلف مجلس اللبسين او اتحد لاصالة تداخل الاسباب على ما هو التحقيق عندنا وعلى الرابع يتبع تعدد الملبوس صنفا او تخلل التكفير بتعدد الكفارة والا فلا ويظهر وجهه مما سبق ولا كفارة في اللبس نسيانا او جهلا اجماعا نصا وفتوى

الرابعة في ازالة الشعر الكفارة اجماعا من النصوص الاية وهي في حلق الراس من اذى دم شاة او صوم ثلثة ايام او الصدقة اجماعا من غير شاذ للكتاب والسنة منها مرسلة حريز وفيها فامره رسول الله اي امر كعب حيث راه القمل يتناثر من راسه قال أتؤذيك هوامك قال نعم فنزلت الاية بحلق وجعل الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدين

في كفارة قص الظفر

احرام

في ان حكم بعض الظفر كالكل

في كفارة ازالة الشعر من الراس واللحية والابط وغيرها

مدين والنسك شاة ونحوها صحيحة ومرسلة ايضاً الا ان فيها لكل مسكين صاع من تمر والنسك شاة لا يطعم منها احد الا المساكين ومنها رواية عمر بن
يزيد وفيها بعد ذكر الاية فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم اذا كان صحيحاً فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام
والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك وخلافاً فالمحكى عن الديلمى فاقتصر فيه على الدم خاصة ولا وجه له ومن غير اذى دم شاة
خاصة وفاقاً للمحكى عن النزهة ونفى عنه البعد فى المنتهى وقواه بعض مشايخنا اولاً لصحيح زرارة وهو رواية قرب الاسناد المتقدمتين فى المسئلة الاولى وصحيحة
اخوى وهى كالاولى الا انه ليس فيها تقليم الظفر وتخصيص هذه بما تقدم من مورده من الاذى وابقاءها فى غيره على عمومه خلافاً للاخرين ولعلهم الاكثر
فجعلوا التخيير فى حلق الراس مطلقاً بل عن المنتهى التخيير فى هذه الكفارة لعذر او غيره مذهب علمائنا اجمع ولا دليل عليه بوجه بحمل الصحيحين على التجوز من الاذى ان
التخيير مع عدم امكانه فى غير حلق الراس مما ذكر فيهما وغير ذلك الاجماع المنقول لا يجوز المصير الى التجوز والحكمان اى التخيير مع الاذى والدم بدونه
جاريان فى حلق الراس مطلقاً جميعه كان او بعضه قليلاً كان او كثيراً لصدق حلق الراس الا ان يكون قليلاً غاية بحيث يخرج عن التسمية كحلق شعرة او
شعرتين او ثلثة فلا يبعد ذلك بما ذكر وان امكن القول فيه بالدم ايضاً لرواية قرب الاسناد المتقدمة بل كذا ان لذلك وقيل فى حلق ثلث شعرات الصدقة
بكف من طعام او سويق ولا وجه له سوى بعض الاخبار الاتية التى موردها غير الحلق وهل حلق غير الراس ايضاً كحلقه ام لا ظاهر اطلاق الفاضلين وبعض من
تاخر عنهما الاول ومقتضى تقييد جمع ممن تقدم عليهما الثانى وهو الاجود لتعلق الحكم بالراس الا ان فى حلق غيره ايضاً الدم مطلقاً لرواية قرب الاسناد
وكذا فى ازالة شعر الراس او غير الراس بغير الحلق لذلك الا فيما ورد فيه نص بخصوصه كما ياتى ثم الصدقة المذكورة هل هى على ستة مساكين لكل مسكين مدان
كما نسب فى النافع الى الاكثر وبعض من تاخر عنه الى الاشهر او على ستة مساكين من غير ذكر المد ولا المدين كما عن المقنع نافياً عنه الخلاف او عليهم لكل مسكين
مد كما عن ط وعه والسرائر او على عشرة مساكين لكل مسكين مد كما عن ابن حمزة وعن عه فى مع ونسبه فى النافع الى الشذ او التخيير بين الستة والمدين او العشرة
والمد كما عن س وفى مع ونفى عنه البعد فى المنتهى او بين الستة والمدين او العشرة والاشباع كما عن التهذيبين والجامع والاقوى هو الاخير للجمع بين روايتى
حريز وبين رواية عمر بن يزيد ونظر الاولين الى ضعف رواية عمر سنداً ومنها التجويز الاكل فيه من الفداء والاول غير ضائر عندنا والثانى عند الكل
لان طرح جزء من الرواية لا يوجب طرح الباقى ونظر الرابع ترجيح رواية العشرة مع كون الغالب فى الشبع المد وكلاهما فى حيز المنع ومنه يظهر منظور
الخامس وجوابه واما الثالث فلم يظهر لى محا نظره سوى ما ذكره بعضهم عن الفقيه بعد ذكر مرسلة المتقدمة وروى مدين من تمر ولم افطن لوجه ترجيحه
على غيره وسيطلع تقييده بالتمر الذى لا قائل بخصوصه **الخامسة** اذا نتف الرجل ابطيه معاً فكفارته دم شاة وان نتف احدهما فعليه اطعام ثلثة
مساكين على المشهور بين الاصحاب بل قيل لا خلاف فى الحكمين احدهما الا عن بعض المتاخرين اما الاول فلصحيح زرارة وهو رواية قرب الاسناد المتقدمتين وخبر
حريز اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم شاة واما الثانى فالمستند له رواية عبد الله بن جبلة فى محرم نتف ابطه قال يطعم ثلثة مساكين واعترض
عليها بضعف السند ورد بالانجبار بالعمل وهو كذلك الا انه يرد عليها ضعف الدلالة على الوجوب وصحيحة زرارة مع ما ليس من ان تدل على وجوب الدم
فى مطلق الابط وحمله على الابطين لان الغالب نتفهما معاً بعيد فى الرواية ولا معارض لها سوى ما قيل من مفهوم صحيحة حريز وهو فاسد اذ لا يعتبر مفهوم
الشرط فى امثال ذلك المقام ولذا لم يقل احد بمعارضته مع ما دل على ان فى الطيب وفى تقليم الظفر ونحوها شاة ولا يقال انه يعارض ما ان قال من حلق
راسه ففيه شاة قبل القران وجوب الشاة للكفارة والحكم لا العمل فلا يعارض ما دل على وجوبها لغيرها مع ان الموجود فى كثير من النسخ الصحيحة من الوافى
بل فى جميع ما وجدنا فى صحيحة حريز ايضاً ابطه بالافراد دون التثنية وعلى هذا فلا يكون ما لحكم فى مطلق الابط بالشاة كما اختاره بعض المتاخرين معارض
اصلاً فيجب الحكم به ويحكم باستحباب الطعام ثلثة مساكين ايضاً لمطلق الابط وذهب بعض المتاخرين الى التخيير بين الاطعام والدم مع اولوية الدم وحكم
بعض حكم الابطين كتمامهما لصدق نتف الابط وكذا ازالة شعرها بغير النتف بل ازالة مطلق الشعر غير ما ذكر وياتى لرواية قرب الاسناد **السادسة**
ان نتف المحرم من شعر لحيته او غيرها سوى الابط شيئاً قليلاً او كثيراً او مس راسه او لحيته او غيرهما فسقط منه شعرة او شعرات فعليه ان يتصدق بكف من
طعام او سويق او كعك او يشترى تمراً بدرهم فيتصدق به مخيراً بينهما جمعاً بين ما يدل على التصدق بالكف كصحيحى هشام والحلبى وما يدل على اشتراء التمر كرواية
الحسن بن هرون وما دل على مطلق الاطعام كصحيح ابن عمار واما ما نفى فيه الشئ او الغرم كروايتى المرادى والمفضل بن عمر فيحمل على المواخذة جمعاً وما
تردد فيه بين الكف والكفين يحمل الزائد على الكف فيه على الاستحباب وهل الحكم المذكور مخصوص بغير الوضوء اما مطلقاً او للصلوة او مع الغسل ايضاً
كما حكى عن الاكثر لصحيحة التميمى عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان فقال ليس بشئ ما جعل عليكم فى الدين من حرج او بعمه
ايضاً كما عن الصدوق وق وللمفيد والسيد والديلمى لبعض الاخبار المتقدمة الحق الاخير لعدم الدلالة الصحيحة المذكورة على نفى الكفارة اصلاً ولو من جهة
التعليل الا ان الاكف من الطعام لا حرج فيه اصلاً **السابعة** فى التظليل سائراً الكفارة وعن ظاهر المنتهى اتفاق الاصحاب عليه ونسبه فى لف الى مذهب
الاصحاب عدا الاسكافى ويدل عليه المستفيضة المتقدمة اكثرها فى بحث حرمة التظليل كالصحاح السبع لابن المغيرة وابن بزيع والحلبى والخراسانى والاشعرى
وعلى ورواية ابى بصير وعلى بن مهزيار المتقدمة جميعاً ورواية ابى على بن راشد عن محرم ظلل فى عمرته قال يجب عليه دم قال فان خرج من مكة وظلل وجب
عليه ايضاً دم لعمرته ودم لحجته وصحيحة يستند على كشف الظلال فى الاحرام لاذى يستند على الشمس فقال لا يظلل وانما هى دماء قلت له دماً او دم ومن
قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال الخارق دمين واختلفوا فيما يكفر به فالمحكى الموافق لقول الاكثر كما فى لك وغيره انه دم شاة

فى كفارة نتف الرجل ابطيه معاً دم شاة

صحيحة زرارة

فى كفارة التظليل

للصحاح الاربع وابن بزيع والخزاز الخ المتقدمة وعن عمر وجمل العلم والعمل والمراسم وغيره وظاهر الوسيلة والسرائر دم لاطلاق الدم في رواية علي بن محمد

وصحيحة علي ورواية وجب الحمل على الشاة حملا للمطلق على المقيد كتقييد اطلاقات ما هنا والكفارة بالدم ايضا لذلك واما ما في صحيحة علي من انه

كان يجزيه لكفارة الظل فلا حجية فيه لان فعل علي بن جعفر او فهمه لا يصلح حجة للغير سيما في مقابلة الاخبار وعن العماني ان كفارته صيام او صدقة

او نسك كالحلق للاذى لخبر ضعيف بالشذوذ وعن الصدوق انه مد لكل يوم ويدل عليه رواية ابي بصير المشار اليها وحملها على حال النزول وتحتمل

الصدق ممكن لعمومها ولخصيته ما تقدم مع انها شاذة **فرعان ا** هل الفداء مخصوص بحال الاضطرار كما حكي عن ظاهر جملة من القدماء او يتعدى

الى حال الاختيار ايضا دليل الاول الاصل واختصاص جملة من الاخبار به حتى صحيحة علي لان تجويز التظليل ليس الا مع الضرر وصرح غيره بالتعدي

لاحتمال الاجماع وهو تم والاولوية وهي مردودة بان الكفارة لعلها لجبر النقص الحاصل بالاضطرار ولعل مع الاختيار وارتكاب المعصية لا يطلب

الشارع الانجبار **اقول** ويمكن التعدي بالاطلاق في رواية ابي علي بل عمومها الحاصل من ترك الاستفصال من غير معارض ولا يضر ضعف سنده بالارسال

لانجباره بعمل الاكثر **ب** مقتضى الاصل والاطلاقات بل صريح رواية ابي علي وصحيحة عدم تكرر الكفارة بتكرر التظليل في النسك الواحد من الحج او العمرة

وصرح به جماعة ايضا بل كانه لا خلاف فيه مع الاضطرار نعم قيل بشاة لكل يوم للمختار ولا دليل له **الثامنة** في تغطية الراس للرجل الكفارة دم شاة

على ما هو المقطوع به بين الاصحاب كما في الذخيرة بل بلا خلاف كما عن المنتهى وذكره بل ظاهر بل بالاجماع كما عن التذكرة لرواية قرب الاسناد المتقدمة المؤيدة بالمرسلة

المروية في بعض كتب الطائفة فيمن غطى راسه ان عليه الفدية والضعف منجبر بما مر وقيل يؤيده عموم صحيحة زرارة المتضمنة لقوله من لبس ما لا ينبغي لبسه

متعمدا فعليه شاة وفيه خدش فان جهة اللبس غير جهة الستر والظاهر تكرر الفدية بتكرر التغطية لو تخلل التكفير لصدق الجرح في الحج بكل مرة دونما اذا لم يتخلل

للتداخل ولا يتكرر بتعدد الغطاء ولا فرق في لزوم التكفير بين الاختيار والاضطرار للاطلاق ومما ذكرنا يظهر لزوم الدم مع الارتماس ايضا واما في الستر

بالطين وحمل شيء على الراس فيبنى على حرمته وعدمه والوجه ظاهر **التاسعة** لم يذكروا للفسوق كفارة ومقتضى رواية قرب الاسناد ثبوت الدم ومقتضى

صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة في بحث تحريم الفسوق ان فيه مع المباهاة وفي صحيحة علي وكفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله وهو محرم الا ان في صحيحة محمد

والحلبي ارايت من ابتلى بالفسوق ما عليه قال لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي ولا شك ان مع معارضة هذه الصحيحة لما ذكر مع عدم وجود مصرح

بالكفارة وموافقة الصحيحة للاصل ولخصيتها عن رواية قرب الاسناد وسقوط شيء عن صحيحة علي يرجح الى الاصل ويحمل ما في صحيحة سليمان على ما اذا

كان فوق مرتين مع يمين **العاشرة** الجدال ان كان صدقا فلا كفارة فيما دون الثلث مرات منه وفي الثلث منه شاة وان كان كذبا

ففي مرة منه شاة وفي مرتين بقرة وفي ثلث مرات بدنة اما الاول فعلى الحق المشهور بين الاصحاب بل قيل لا يكاد يتحقق خلاف فيه لعدم الاخبار المستفيضة

من الصحاح وغيرها كصحيحي ابن عمار ومحمد وموثقة يونس المتقدمة في بحث تحريم الجدال وصحيحة محمد والحلبي اذا حلف الرجل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه وعلى

المخطئ بقرة وابن عمار ان الرجل اذا حلف ثلثة ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل فعليه حد الجدال دم يهريقه والاخرى اذا حلف ثلث ايمان متتابعات

صادقا فقد جادل وعليه دم واذا حلف واحدة كاذبا فقد جادل وعليه دم والصحيح وان حلفت مرة او مرتين وانت صادق فلا شيء عليك فان جادلت

ثلثا وانت صادق فعليك دم شاة وان جادلت مرة وانت كاذب فعليك دم شاة وان جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة وان جادلت ثلثا وانت

كاذب فعليك بدنة دلت هذه الاخبار منطوقا ومفهوما على الحكمين ولا معارض لها ولا ينافي الاول صحيحة سليمان بن خالد يقول في الجدال شاة ولا الثاني

موثقة يونس المشار اليها اذ صحيحة سليمان محمولة عليهما اذا كان فوق مرتين او الكاذب منه حملا للمطلق على المقيد مع ان المستفاد من كثير من الاخبار

عدم تحقق الجدال في الصادق ما لم يرد على المرتين ويتوقف عليهما وظاهر الموثقة ان المقول هو المرة الواحدة واما المروي في تفسير العياشي من جادل

في الحج فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا فان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة فشاذ في حكمه

الاخير مردود بمخالفة الاجماع والاخبار وهل يشترط في وجوب الكفارة بالثلث فيه التوالي والتتابع كما هو مقتضى مفهوم الشرط في صحيحي ابن عمار وموثقة

ابي بصير الاخيرة وهو المنقول عن العماني وما اليه يميل في الذخيرة او لا كما هو ظاهر فلا ذلك في صحيحي محمد والحلبي ومحمد وموثقة ابي بصير الاولى وهو ظاهر اطلاق

الاكثر بل قيل ان الظاهر انعقاد الاجماع على الاطلاق لكون قول العماني شاذا او الاطلاق كلامه يعم الصادق والكاذب وهو خلاف الاجماع ومخالف للمستفيضة

من الاخبار الحق هو الاول للمفهوم وعدم ثبوت انعقاد الاجماع بل الشهرة الموجبة للشذوذ واما الاحكام الثلثة الاخيرة فكذلك ايضا ويدل على الاول

منها صحاح ابن عمار وابي بصير وعلى الثاني رواية العياشي وعلى الثالث اطلاق رواية ابي بصير اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور خرج

منها ما دون الثلث بدليله فبقي الباقي وعلى الاخير ايضا الرضوي المتقدم المنجبر ضعفه وضعف رواية العياشي بعمل الاكثر ومقتضى بعض الصحاح المتقدمة

وجوب البقرة في الثلث وما اليه يميل في الذخيرة وحكي القول به في الاخير عن الصدوق وحمل رواية ابي بصير على الاستحباب وهو كان حسنا لولا الشذوذ

المخرج عن الحجية والتعارض مع الحديث المنجبر **فروع ا** الحق انه لا كفارة اذا اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل كما في الذخيرة وعن السرائر

جمع اخر ولا فيما اذا كان في طاعة الله وصلة الرحم واكرام الاخ المؤمن كما عن الاسكافي والفاضل والجعفي لصحيحة ابي بصير المتقدمة في بحث تحريم الجدال

والتقريب الذي فيه ذكرناه فيه **ب** لو زاد الصادق عن ثلثة ولم يتخلل التكفير فعليه كفارة واحدة عن الجميع ومع تخلله فلكل ثلث شاة على الاحوط بل الاظهر

ج انما يجب على الكاذب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة او اثنين فالبقرة والضابط اعتبار ...

في انه هل الفداء مختص بحال الاضطرار او يتعدى الى حال الاختيار ايضا

في بيان حرمة الجدال والاخبار الواردة فيه

ابتداء او بعد التكفير ففي المرة شاة وللمرتين بقرة وللثالث بدنة صرح بذلك جماعة بل قيل من غير خلاف بينهم اجده وللتأمل فيه مجال اذ مقتضى عموم روايتي
ابي بصير وجوب الجزور مطلقا ولم يعلم خروج غير المرتين والمرة لان الثالث لها اصلا عنه نعم يمكن ان يقال في المرة ان اثباتها في المرتين موقوف على الجبر
الخبرين وتحققه في كل مرتين حتى ما سبق الكفارة للاولى غير معلوم الا انه يمكن اثباتها باثبات البدنة فيما عن فيه بضميمة الاجماع المركب **الحادية**
عشر في قطع شجرة الحرم الكفارة على المشهور بل قيل كاد ان يكون اجماعا ويدل عليه مرسلة بعض الاراك يكون في الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه وفي
موثقة سليمان عن رجل قطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به فيما ياتي خلافا للمحكي عن الحلي فنفى الكفارة فيه وهو ظاهر النافع واستوجهه في المدارك لا
ضعف الروايات وهو ضعيف لمنع الضعف اولا والانجبار ثانيا لو كان ثم اختلفوا فيما يكفر به فقيل في قطع كبير شجر الحرم بقرة وفي قطع صغيرها شاة وفي قطع بعض اغصانها
قيمته وهو المشهور كما ذكره بعض مشايخنا وعن الخلاف الاجماع عليه وعن القاضي انها بقرة في الكبيرة والصغيرة وعن الاسكافي في لف انها قيمتها او ثمنها مطلقا ودليل
الاول الاجماع المنقول ومرسلة موسى المتقدمة في بحث قطع الشجر من تروك الاحرام والمروي عن ابن عباس انه قال في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة وضعف
الكل ظاهر جدا اما الاول فلعدم حجيته واما الثاني فلعدم دلالته على الوجوب اولا وعدم اختصاصها بالكبيرة ثانيا وصراحتها في عدم الوجوب ثالثا ووروده
فيما في دار القاطع وقد مر جواز قطعها بل صرح به في المرسلة حيث قال فان اراد نزعها نزعها ولا كفارة في مثله وجوبا قطعا واما الثالث فلعدم
ثبوت الرواية اولا وعدم حجية قول ابن عباس ثانيا وعدم تعرضه للابعاض ثالثا مع انه ينافي ذلك موثقة سليمان المثبتة للثمن وجعل موردها القطع
من الاراك الذي هو الظاهر في بعض اغصانه خطاء لتضمنها لفظ القطع الذي هو الصريح في قطع الاصل ومنه يظهر قوة قول الاسكافي فهو
المعتمد ولا ينافيه مرسلة لان الفداء اعم من الثمن وبها يستدل على الثمن في الاغصان ايضا لعدم القول بغيرها فيها ولا يمكن التمسك بعد قرب الاسناد
هنا لعدم كون ذلك حرجا في الحج بل هو من خصايص الحرم كما مر في بحث التروك ولا كفارة في قطع الحشيش وفاقا للاصل **الثانية عشر** لا كفارة في
غير ما ذكر من تروك الاحرام للاصل وعدم الدليل سوى بعض الاخبار الضعيفة المتوقف الاستناد اليها الى الانجبار الغير الحاصل فحصل لما مر في تقليل الى
دم شاة في قلع الضرس لرواية مرسلة ضعيفة مكاتبة قاصرة عن افادة الوجوب محتملة لكونه للادماء المنفك عن قلع الضرس غالبا لا يقوى العدم وفاقا
لجمع من القدماء والمتاخرين **البحث الرابع** في بعض ما يتعلق باحكام الكفارات وفيه اربع مسائل **المسئلة الاولى** لو تعدد اسباب التكفير المختلفة
كالصيد والوطي واللبس المشهور انه يجب عن كل واحد كفارة سواء فعل ذلك في وقت واحد او وقتين كفر عن الاول او لم يكفر وفي ك انه مقطوع به في كلام
الاصحاب وفي ذخيرة انه المعروف بينهم وعن ظاهر المنتهى انه موضع وفاق وادعى الوفاق فيه بعض الاجلة ايضا واستدل عليه بان كل واحد من تلك الامور سبب مستقل
في وجوب الكفارة والحقيقة باقية عند الاجتماع فيجب وجود الاثر واما بعموم ما دل على تكرر الكفارة بتكرر الصيد ولبس الانواع المتعددة من الثياب قال في
ذخيرة وفيه تامل الا ان القدر المسلم كون كل واحد منها سببا اى موجبا للوجوب الكفارة اما كونه موجبا لوجوب كفارة مغايرة لما يقتضيه وجوبه السبب الاخر فمحل تامل لعدم
الدليل كذلك التاسيس تامل وبالجملة الاختصاص في تعدد الكفارة مع تخلل التكفير اما بدونه ففيه خلاف انتهى وهو جيد جدا سيما على ما حققناه من تداخل
الاسباب ومنه يظهر الجواب عما استدل به بعد التعدد من ان المقتضي موجود والمسقط منتف فانه ان اريد المقتضي للتعدد فوجوده مم وان اريد المطلق فالواحد
مسقط وقال في ك لا ريب في التعدد مع سبق التكفير وانما يحصل التردد مع عدمه ثم اقول لا ينبغي الريب في التعدد فيما ذكراه من صورة التخلل وكذا لا اشك فيه
مع اختلاف المسببات اى الكفارات كالشاة والبقرة والصوم والحج نذر واما بدونهما فالمتجه عدم التعدد وان كان التعدد مطلقا اولى واحوط **الثانية**
قد تقدم تكرر الكفارة بتكرر الصيد واما في غير الصيد فلا اشك في تكررها ايضا بتكرره مع تخلل التكفير او كون السبب الواحد المتكرر ملزما فاسما
للمثل او القيمة فان امتثال المثل او القيمة لا يحصل الا بالاتيان بالجميع واما بدون ذلك فمقتضى الاصل الذي حققناه عدم التكرر الا فيما ثبت بدليل خاص
كلبس الثياب المختلفة صنفا لانهم ذكروا تكررها في مواضع منها الوطي فان المشهور فيه كما في ك وعن جماعة والمعروف من مذهب الاصحاب كما في ذخيرة والمنفرد به
الامامية كما عن الانتصار بل عنه وعن الغنية الاجماع عليه تكرر الكفارة سواء كان التكرر في مجلس واحد او مجالس متعددة كفر عن الاول ام لا واستدل له
بالاجماع المنقول الذي هو في حكم النص الصحيح والشهرة العظيمة وبعموم النصوص الموجبة للكفارة ويرد الاول بعدم الحجية ويمنع عموم النص فانه لا يفيد
الا ان على المجامع بدنة وهو اعم من المجامع مرة او مرات واجيب عنه اولا بعموم الاجماع المنقول الذي هو في حكم النص الصحيح وثانيا بانه لو تم لنفى التكرر
مطلقا كفر عن الاول ام لا والظ ان المعترض لا يقول به وفيه اولا ان الاجماع المنقول ليس في حكم الخبر الضعيف ايضا فكيف بالصحيح وثانيا انه لو سلم فيكون
هو دليلا على الحكم لا جوابا لمنع عموم النص الا ان يكون مراده ان هذا النص عام وان لم يكن غيره كك وثالثا انه لا ينفى التكرر مع التخلل بل يثبته لان بعده لا الز
النص على ان على المجامع يجب بدنة فلو جامع بعد نحرها لا بد من الوجوب ثانيا لتحقق حكم النص بخلاف ما لو لم ينحر بعد لجواز تعلق اسباب عديدة لوجوب امر
واحد كالصلوة الواجبة المنذورة المحلوف عليها ايضا وبذلك يظهر ان الاقوى عدم التكرر بدون التخلل كما هو مذهب الشيخ في ف مطلقا وابن حمزة
فيما اذا كان مفسدا للحج وتكرر دفعة وقواه في لف وما لا يبعد في ك وغيره ثم المرجع في التكرر على القول به مطلقا او مع التخلل هو العرف دون
تكرر الايلاج والنزع مطلقا كما ذكره جماعة كما قيل وفيه انه انما يصح لو كان المناط في التكرر هو الاجماع المنقول واما ان كان عموم النص فتعدد الاسباب
فلا اذ لا اشك ان كل ايلاج ونزع سبب تام فلو اولج مرة ونزع يوثر في الوجوب قطعا فلو لم يؤثر الثاني لزم تخلف المسبب عن السبب عنده فم ومنها
التكرر بتكرر الحلق ومنها التكرر بتكرر اللبس ومنها التكرر بتكرر الطيب فان منهم من قال فيهما بالتكرر مطلقا ومنهم من فرق بين اتحاد المجلس او الوقت و

تعدده ومنهم من فرق في الحلق بين تمام الراس وبعضه ومنهم من مال الى عدم التكرر الا مع تخلل التكفير وهو الصحيح الموافق للاصل الذي قدمناه وقد يمكن بعض
الاعلام في المقام تفصيلا لمطلق التكرر ولكنه مبني على اصالة عدم التداخل وقد عرفت انها عندنا خلافه كما هو التحقيق **الثالثة** اذا اكل المحرم
او لبس ما يحرم عليه عامدا عالما بما لا تقدير فيه بالخصوص لزمه دم شاة بلا خلاف يوجد للصحيح زرارة المتقدم فكرها مرارا من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه
او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعل متعمدا فعليه دم شاة **الرابعة**
لا كفارة في شيء من تروك الاحرام على الناسي والجاهل الا الصيد اما لزوم الكفارة عليهما في الصيد فقد مر بيانه في بحث كفارة الصيد واما عدم لزومه
عليهما في غيره فهو لانه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وفي غيره انه المعروف من مذهبهم وقيل لا خلاف فيه مطلقا بل هو اجماع محقق وهو الحجة فيه
مضافا الى النصوص المستفيضة جدا كالصحيح زرارة المتقدمة في المسئلة السابقة والصحيحة ابن عمار السابقة في مسئلة وجوب كفارة الصيد نسيانا او
جهلا وغيرهما من الاخبار وفي الرضوي وكل شيء اتيته في الحرم بجهالة وانت محل او محرم او اتيت في الحل وانت محرم فليس عليك شيء الا الصيد فان عليك
فداه فان تعمدته كان عليك فداه واثمه وان علمت او لم تعلم فعليك فداه والله العالم **خاتمة** في بعض ما يتعلق بالمكة المشرفة والحرم المحترم وفي
حرم النبي صلى الله عليه وآله وزيارته وما يستحب لاهل الآفاق لادراك ثواب الحج واداب السفر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قالوا الطواف للمجاور بمكة
افضل من الصلوة وللمقيم بها العكس ويدل عليه صحيحة حريز الطواف لغير اهل مكة افضل من الصلوة والصلوة لاهل مكة افضل والاخرى عن الطواف
بغير لاهل مكة ممن جاور بها افضل او الصلوة فقال الطواف للمجاورين افضل والصلوة لاهل مكة والقاطنين بها افضل من الطواف وينبغي ان
يقيد المجاور بمن اقام سنة او اقل من سنتين والقاطن بمن اقام ثلث سنين فصاعدا واما من اقام سنتين قبل ان يتم ثلث سنين فهما متساويا فيه
كما صرح عن ذلك بصحيحة هشام بن الحكم من اقام بمكة سنة الطواف له افضل من الصلوة ومن اقام سنتين خلط من ذا ومن ذا ومن اقام ثلث سنين
كانت الصلوة له افضل من الطواف وقريبة منها صحيح حفص وحماد وهشام ومرسلة ابن المقطوعة قال في الذخيرة ان المراد بالصلوة النوافل المطلقة
غير الرواتب اذ ليس في الروايتين تصريح بافضلية الطواف من كل صلوة ويشهد عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة للامر بقطع الطواف لخوف
فوات الوتر والبدئة بالوتر ثم اتمام الطواف قال وبالجملة لا يمكن الخروج بهاتين الروايتين عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة المتضمنة
للحث الاكيد على النوافل المرتبة انتهى وفي وجه كما قيل الى ان التعارض بين هذه الاخبار واخبار الحث على النوافل المرتبة بالعموم والخصوص من وجه
يمكن تقييد كل منهما بالاخر فينتهي المصير الى الترجيح وهو لاخبار الحث لاكثريتها بل تواترها المفيدة للقطع بخلاف هذه لانها من الاخبار المفيدة للظن فلا
يترجح على القطع سيما مع تاكدها بما مر من قطع الطواف للوتر بخوف فواته وهو جيد ويترجح اخبار الحث ايضا بالاشهرية التي هي من المرجحات المنصوصة
بل موافقة الكتاب في التهجد ويتم في الباقي بعدم الفصل **المسئلة الثانية** المعروف من مذهب الاصحاب كما في الذخيرة كراهة المجاورة بمكة والاخبار
في ذلك الباب مختلفة فمنها ما يدل على افضلية المقام بمكة ومنها ما يدل على خلافه ولكن الثاني اكثر واشهر وابلد وفي اخباره ما هو معلل فعليه الفتوى
والعمل **الثالثة** من جنى في غير الحرم بما يوجب حدا او تعزيرا او قصاصا ولجأ الى الحرم لم يؤخذ فيه ولا يحد ولا يعزر ولا يقتص منه ما دام في الحرم ولكن
يمنع من السوق فلا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه كما في رواية علي بن ابي حمزة وفي صحيح الحلبي لم يسع لاحد ان يأخذه في الحرم ويمنع من السوق ولا يباع ولا يطعم
ولا يسقى ولا يكلم فانه اذا فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيؤخذ وفي صحيحة هشام ونحوه وفي صحيحة ابن عمار لا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى واكثر
هذه الاخبار وان لم يفد الوجوب الا ان قوله في صحيح الحلبي لم يسع كاف في اثباته ومقتضى تلك الاخبار ترك الاطعام والاسقاء والايواء والتكلم والمجالسة
معه مطلقا وفي عبارات الفقهاء بضيق عليه في هذه الامور ولعل مرادهم من التضييق الترك ولو اريد منه الاكتفاء بما يسد الرمق او لا يتحمل عادة
لم يكن على استثنائه دليل وما قيل من ان الترك يوجب تلف النفس فيحصل في الحرم ما اريد الهرب عنه بل قد يكون ازيد مردود بان المتلف هو في نفسه
حيث لم يخرج المنهي عنه هو اعطائه الطعام والشراب المالك فلو كان له في الحرم ماوى وله ما يكفيه من الطعام والماء لم يجز منعه منه واخذه عنه الا
ولو احدث مقتضى الجناية في الحرم يؤخذ ويجري عليه موجبه كما نص عليه في النصوص وكذا الاستقاصي المديون بالدين ما دام في الحرم كما صرح به في موثقة
سماعة وفيها لا تسلم عليه ولا تروعه حتى يخرج من الحرم وربما الحق بالحرم مسجد النبي صلى الله عليه وآله ومشاهد الائمة عليهم السلام قيل لاطلاق اسم الحرم عليها وهو ضعيف نعم
هو المناسب للتعظيم المامور به في حقهم وقد ورد في اخبار كثيرة في حق كربلا ان الله سبحانه اتخذه حرما امنا والمفهوم من الامن عدم تخويف احد فيه وفي
موثقة سماعة المروية في كامل الزيارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معلومة من عرفها واستجار بها اجير وفي الاخبار نص كثير وحرم
موضع قبر الحسين عليه السلام من فرسخ الى فرسخ من اربع جوانب القبر وفي اخبار كثيرة انها اعظم حرمة من جميع بقاع الارض وفي بعضها انه اعظم حرمة من الحرم
ومقتضى جميع ذلك الجارة من استجار به ويؤكده ما ورد من امتناع البكر والكلاب في نفر من الرشيد من اخذ الظبا الملتجئة بقبر مولانا امير المؤمنين عليه السلام
والحكايات الكثيرة المتضمنة لفضح من اراد السوء بعض الملتجئين الى بعض المشاهد المشرفة ولكن اثبات التحريم بمثل هذه الاخبار مشكل الا اذا كان من
جهة الاستخفاف والاهانة والاولى والاحوط للصاحب الحق تركه ما دام الجاني ملتجئا الى احد المشاهد بل يمكن اثبات التحريم بان يكون التعرض له مطلقا
نوع استخفاف واهانة لمن التجأ اليه عرفا ولكن يشكل الامر في حقوق الله سبحانه وفي حق غير صاحب الحق اذا طلبه صاحبه او كان صاحب الحق صغيرا ونحوه والله
العالم **الرابعة** قد ورد في صحيح محمد انه لا ينبغي لاحد ان يرفع بناء فوق الكعبة وهو ظاهر في الكراهة كما هو المشهور وعن الشيخ والحلي والقاضي

غير عبد

في بيان انه لا كفارة في شيء من تروك الاحرام على الناسي والجاهل الا الصيد

في كراهة المجاورة بمكة زادها الله شرفا وعزا

تحريمه والاصل يقتضيه مع ان في نسبته الى الحلي نظرا الا انه عين في بابه زيادات فقه الحج من التبر بالعبارة المذكورة من الصحيحين والبناء يعم الدار وغيرها حتى حيطان المسجد وقيل يشمل القريب والبعيد ومقتضا التحريم او الكراهة في الاعصار ايضا وهو بعيد غاية البعد بل خلاف المنساق الى الذهن من الاخبار وقيل ظاهر الصحيحين ان يكون ارتفاع البناء بنفسه اكثر من ارتفاع الكعبة فلا بكرما البناء على الجبال حولها وان ارتفع كثيرا عن الكعبة ومقتضاه عدم الحاجة الى رفع من الكعبة وهذه ولو لم يتجاوز اصل البناء عن بناء الكعبة وهو بعيد غير مفهوم من الخبر والمتبادر وجه البناء المتجاوز عن سطح الكعبة بحيث يكون مشرفا عليه سواء كان في الجبل او غيره قريبا من الكعبة او في مكان يرى الكعبة مع ان الحديث يحتمل الاخر وهو النهي عن بناء بناء فوق سطح الكعبة حتى يكون بناء فوقها بل ان **الخامسة** يكره منع الحاج من سكنى دور مكة للصحاح وعن الاسكافي والشيخ تحريمه ولا فائدة مهمة لنا في تحقيق هذه المسئلة ولا بعض ما تقدم عليها اذ لا يتفق لنا التمكن او الاحتياج الى العمل بمقتضاها او ما نذكر في ذلك المقام حكم لقطة الحرم وياتي تحقيقها في بحث اللقطة ان شاء الله سبحانه

السادسة لو اخذ انفرا بعد حمام الحرم فان لم يعد فعن كل طير شاة ولو عاد فعن الجميع شاة حكي عن الشيخين ووالد الصدوق والقاضي والحلي والديلمي وابن حمزة والفاضل في جملة من كتبه ونسبه بعضهم الى الاكثر وحكاه في بعض عن علي بن بابويه في رسالته وقال لم اجد به حديثا مسندا او استند لا بعض المعاصرين بهذا الكلام من الشيخ فانه يعلم بوجود رواية مرسلة به وهي مع الانجبار بفتوى الاصحاب كاف في اثبات المطلوب ولا يخفى وهنه فانه نظرا الى مفهوم الوصف المنضعيف سيما في ذلك المقام يجاز ان يكون القيد لاختصاص الحجة عنده بالمسند مع انه اي فائدة في المرسل الذي لا يعلم متنه حتى ينظر في مدلوله وقد يستدل له ايضا بان التنفير حرام لانه سبب الاتلاف غالبا ولعدم العود فكان عليه مع الرجوع دم لفعل المحرم ومع عدم الرجوع شاة لما يدل على ان من اخرج طيرا من الحرم وجب عليه ولذا لو يفعل ضمنه وفيه اولا منع كون التنفير سببا للاتلاف غالبا وثانيا مطالبة الدليل على وجوب الدم بفعل المحرم وثالثا مطالبته على الضمان مع عدم الاعادة ثم ضمان الشاة **اقول** يمكن ان يستدل على حرمة التنفير بصحيحة ابن سنان الواردة في حق الحرم ومن دخله من الوحش والطير كان امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم ولا شك ان التنفير ايهاج وايذاء وعلى حرمته باخراجه من الحرم بمثل صحيحة ابن عمار الواردة ايضا ما كان يصف من الطير فليس لك ان تخرجه ولكنها اخص من الحكم نعم يدل على الحكم الرضوي المنجبر ضعفه بالعمل ان نفرت حمام الحرم فرجعت فعليك في كلها شاة وان لم ترها رجعت فعليك في كل طير دم شاة وهو كاف في اثبات المطلوب ولا يبعد ان يكون الى ذلك نظر الشيخ ان كان منظوره اعتبار مفهوم الوصف هل المراد بالتنفير والعود التنفير من الحرم والبه او من كل مكان واليه كل محتمل والرضوي مطلق يشمل الجميع كذا الفتاوى المجابرة له والاشكال في العدد يبنى على الاقل للاصل وفي العود الى العدالة ولقوله في الرضوي وان لم ترها رجعت والظاهر تساوي المحل والمحرم في ذلك وعدم تعلق حكم اخر للاحرام بدلالة

السابعة كما يحرم من الصيد على المحرم في الحل بالتفصيل المتقدم يحرم على المحل في الحرم باجماع العلماء كافة محققا ومحكيا في كلام جماعة ويدل عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن سنان المتقدمة في المسئلة السابقة وموثقة زرارة حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه او يعضد شجره الا الاذخر او يصاد طيره وصحيحة الحلبي عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال اذا ادخله الحرم فقد حرم اكله وامساكه الحديث والاخرى عن صيد رمي في الحل ثم ادخل الحرم وهو حي فقد حرم لحمه وامساكه وقال لا تشتره في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل والاخرى لا تحمل شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محرما ولا محلا فيصطاده ولا تشير اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده وموثقة ابي حمزة وفيها كل ما ادخل الحرم من الطير مما يصف جناحيه فقد دخل مأمنه فخل سبيله ورواية عبد الله بن سنان ان هؤلاء ياتونا بهذه اليعاقيب فقال لا تقربوها في الحرم ورواية شهاب بن عبد ربه وفيها اما علمت ان ما ادخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك لحمه وامساكه وفي صحيحة ابي بصير لا يذبح في الحرم الا الابل والبقر والغنم والدجاج وصحيحة حريز المحرم يذبح ما احل للحلال في الحرم ان يذبحه وهو في الحل والحرم جميعا ونحو هذا الاخرى الى غير ذلك من الاخبار وقد ثبت من صحيحة ابي بصير ورواية شهاب صحيحة حريز ما ثبت للمحرم من ما لم يحرم قتل كل حيوان من الوحوش والطيور والحشرات ويدل على الاولين مطلقا صحيحة ابن سنان ايضا ثم انه يستثنى منهما ما استثنى للمحرم من الابل والبقر والغنم والدجاج كما صرح باستثنائها في صحيحة ابي بصير وغيرها من الاخبار الكثيرة وكذا يستثنى الافعى والعقرب والفارة ويرمي الغراب والحدأة والنمل والقمل والبرغوث والبق للتصريح بها في صحيحي ابن عمار ورواية حنان بن سدير ومرسلة ابن فضال وكذلك كل حيوان اذا اراد الانسان دفع الضرر لفحوى العلة في رواية حمران كنت مع علي بن الحسين بالحرم فرايت ازواج الحمام فقال يا بني لا تقتلهن ولا تؤذ منهن شيئا **الثامنة** من قتل في الحرم صيدا وان كان محلا فعليه الصدق بقيمته على الاظهر الموافق للاكثر كما في جمع وقيل بل بلا خلاف كما في غيره وباتفاق الاصحاب كما في شرح وفي اخر بل قيل انه اجماع ويدل عليه صحيحة سليمان بن خالد وابن سنان المتقدمتين في المسئلة الرابعة من المقام الاول من باب الكفارات ورواية ابي بصير المتقدمة في المسئلة الثامنة عشر من المقام الثالث وصحيحة الحلبي المتقدمة في الرابعة من المقام الثالث منه وصحيحة الحلبي ان قتل المحرم حماما في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وصحيحة ابن عمار رجل اهدى له حمام اهلي وهو في الحرم فقال ان هو اصاب شيئا منه فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى القيمة وفي صحيحة محمد فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وصحيحة علي في رجل خرج بطير من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة فان مات تصدق بثمنه ورواية محمد بن الفضيل عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها وهو درهم يتصدق به او يشتري طعاما لحمام الحرم الحديث وفي صحيحة الاعرج عن رجل فضة نعامة اكلت في الحرم قال يتصدق بثمنها الى غير ذلك من الاخبار الغير العديدة وعلى الثمن يحمل الاخبار المتضمنة للفداء اجمالا العام على الخاص وعن الشيخ ابن حمزة او خلاده ما مطلق الثمن قال فيه ومن ذبح صيدا في الحرم وهو محل فعليه دم لا غير

غير ع

وهو ضعيف ورواية ابي بصير المشار اليها بره صريحا وما لا قيمة له من الحيوانات التي يحرم تعرضها في الحرم لا شيء فيه الا الاثم والاستغفار ويستفاد من الاخبار
وجوب القيمة كائنا ما كان مما في بعض الاخبار في تعيين الدرهم للحمامة ونصفه لفرخها وربعه لبيضها محمول على كون ذلك قيمة وقت السؤال جمعا بين الاخبار وقد
ذهب بعض الاصحاب الى تعيينه فيما عين حملا للمطلق على المقيد وهو الاقرب وقيل بوجوب اكثر الامرين من الدرهم والقيمة وهو الاحوط ولو اشترك جماعة
محلون في قتله ففي وجوب القيمة على كل احد منهم قياسا على المحرمين او على جميعهم قيمة واحدة لاصالة البراءة قولان الاول للشهيد الثاني للشيخ وهو الاقوى
ولا يتوهم انه يمكن نفي القيمة هنا مطلقا لان الثابت منها على شخص واحد دون المتعدد اذ من الاخبار ما يتضمن الجنس الصادق على الواحد والمتعدد ولو
ارتكب جناية غير القتل فقيل المشهور وجوب الارش ويظهر من بعضهم كونه اتفاقيا حيث قال على ما حكي عنه لولا اتفاق الاصحاب على وجوب الارش
لامكن القول بعدم الوجوب اذ لم يثبت كون الاجزاء مضمونة كالجملة انتهى ويظهر من لنده بعض شراح فع عكس ذلك حيث قال الاول في شرح قول المص لو
افنا سد افضا عينا او كسر قرنه كان عليه صدقة استحبابا ولم يتعرض الاصحاب لغيرها من الجنايتين واصالة البراءة يقتضي عدم الكفارة الخ وقال الثاني
في شرح قوله ويستحب الصدقة لو كسر قرنها او فقا عينه وفاقا للحلي وليس في المتن وغيره التعرض لغير الجنايتين لعدم النص واصالة البراءة يقتضي عدم
ترتب الكفارة في غيرها وان قلنا بحرمة الجناية لعدم الملازمة انتهى وهو حسن فالحق عدم الكفارة في غير القتل ولا شيء في قتل الصيد الذي يؤم الحرم
ولم يدخله وجوبا على المحل للاصل لانتفاء الدليل المثبت للوجوب نعم يكره ويستحب الفدا وكذا يكره الصيد بين البريد والحرم اي من اول الحرم الى منتهى بريد هو
اربعة فراسخ خارج الحرم ويسمى حرم الحرم ويستحب الفدا على الاظهر الاشهر اما الكراهة واستحباب الفداء فللشهرة وصحيحة الحلبي واما عدم الوجوب فللاصل
وقصورهما عن افادة الحرمة ومعارضتها لصحيحة الحلبي النافية للجزاء فقول جماعة بالحرمة والوجوب للصحيحين ضعيف ومن ادخل صيدا في الحرم وجب
عليه ارساله ولو تلف في يده ضمنه ولو كان السبب غيره وكذا لو اخرجه من الحرم فتلف قبل الارسال كل ذلك بالاجماع المحقق والمنقول مستفيضا
وبالصحاح المستفيضة ولو كان الصيد طائرا مقصوصا وجب عليه حفظه بنفسه او بايداعه عند رجل مسلم او امرأة مسلمة حتى يكمل ريشه ثم يرسله
بلا خلاف فيه يوجد ويدل عليه الاخبار المعتبرة ومنها الصحيح وفي تحريم صيد حمام الحرم على المحل في الحل قولان اوسطهما بل اجودهما التحريم وكذا بيضها وكذا لو
نتف ريشة من حمام الحرم كان عليه صدقة يسلمها بتلك اليد الجانية لرواية ابراهيم بن ميمون وهي في الدلالة على الوجوب قاصرة الا انه احوط ولو ذبح في
الحرم صيدا كان حراما وميتة ولو ذبحه المحل بالاجماع والمستفيضة ولو ذبح في الحل وادخله الحرم لم يحرم على المحل كذلك وكما يحرم الصيد في الحرم يحرم
الدلالة عليه والاشارة اليه وقد مر في المسألة السابقة ما يدل عليه ويجب التصدق بما فدى به المحل لصيد الحرم ولئن كان مملوكا الان في المملوك
ضمان قيمته لمالكه ويستثنى من وجوب التصدق ما يفديه لحمام الحرم فانه يتخير فيه بين التصدق واشتراء العلف لحمام الحرم كما مر في بحث الكفارات

التاسعة يحرم قطع شجرة الحرم وحشيشه باجماع العلماء والصحاح المستفيضة وقد تقدم ما يتعلق بذلك مفصلا في تروك الاحرام وانه لا
يحرم من حيث الاحرام وانما يحرم من حيث الحرم **العاشرة** من مات في احد الحرمين مكة او المدينة لم يعرض يوم القيمة ولم يحاسب كما نص عليه في رواية الحجر
الاسلمي الاتية في المسألة اللاحقة ويستفاد منها ان من مات في سفر الحج يحشر مع اصحاب بدر وفي مرسلة الصدوق من دفن في الحرم امن من الفزع الاكبر من الناس
وفاجرهم وفي حديث انه من مات بالمدينة كان مع الامنين **الحادية عشر** لا يجوز دخول مكة بغير احرام اجماعا منقولا ومحققا ويدل عليه صحيحا محمد
ورفاعة وروايتا رفاعة والقاسم بن علي ورواية عاصم وغيرها ومقتضى بعض هذه الاخبار عدم جواز دخول الحرم بغير احرام كما حكي الفتوى به عن جمع
وهو الاحوط بل الاظهر واختلفت هذه الاخبار في استثناء المريض والمبطون ففي بعضها التصريح بالاستثناء وفي اخرى بالعدم وجمع بينهما بعضهم بحمل
الاول على غير المتمكن والثاني على المتمكن وهو جمع بلا شاهد والرجوع الى الاصل والحمل على الاستحباب كما عن الشيخ وغيره اولى واستثني ايضا من دخلها
بعد الاحلال من احرام وقبل مضي شهر من احلاله من الاحرام السابق او من خروجه على اختلاف القولين ويستثنى ايضا الحطابين والمجلبة **الثانية**
عشر يكره دخول الحرم مع السلاح البارز لصحيحة حريز لا ينبغي ان يدخل بالسلاح الا ان يدخله في جوالق او يغيبه يعني يلف على الحديد شيئا ونحوها صحيحة
ابي بصير وفيها لكن اذا دخل مكة لم يظهره **الثالثة عشر** يستحب ختم القران بمكة فانه روى الصدوق في مرسلة عن علي بن الحسين عليهما السلام
انه قال من ختم القران بمكة لم يمت حتى يرى رسول الله صلى الله عليه وآله ويرى منزله في الجنة **الرابعة عشر** يستحب زيارة قبر النبي استحبابا مؤكدا اجماعا بل ضرورة
دينية واستفاضت به الاخبار المطلقة والمتضمنة لخصوص ما بعد الممات ففي رواية يزيد بن عبد الملك عن ابيه عن جده دخلت على فاطمة عليها السلام
فبدأتني بالسلام ثم قالت ما غدا بك قلت طلب البركة قالت اخبرني ابي وهو ذا هو انه من سلم عليه وعلي ثلاثة ايام اوجب الله له الجنة قلت لها في حياته وحياتك
قالت نعم وبعد موتنا وفي رواية السدوسي عن النبي قال رسول الله ص من اتاني زائرا كنت شفيعه يوم القيمة وفي رواية ابي شهاب قال الحسين لرسول الله ص يا
ابتاه ما لمن زارك فقال رسول الله ص يا بني من زارني حيا او ميتا او زار اباك او زار اخاك او زارك كان حقا علي ان ازوره يوم القيمة واخلصه من ذنوبه
وفي مرسلة ابن ... قال رسول الله ص لعلي يا علي من زارني في حياتي او بعد موتي او زارك في حياتك او بعد موتك او زار ابنيك في حياتهما او بعد موتهما ضمنت له
يوم القيمة ان اخلصه من اهوالها وشدائدها حتى اصيره معي في درجتي وفي رواية سليمان قال النبي ص من زارني في حياتي وبعد موتي كان في
جواري يوم القيمة وفي صحيحة ابن سنان اتى الحسين عليهما السلام في حجر رسول الله ص اذ رفع راسه فقال يا ابه ما لمن زارك بعد موتك فقال
يا بني من اتاني زائرا بعد موتي فله الجنة ومن اتى اباك زائرا بعد موته فله الجنة ومن اتى اخاك بعد موته زائرا فله الجنة ومن اتاك زائرا بعد موتك

في بيان انه من قتل في الحرم صيدا فعليه قيمته

فله الجنة

فله الجنة وفي رواية الاسلمي قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ومن مات في احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب ومن مات مهاجرا الى الله عز وجل حشر يوم القيمة مع اصحاب بدر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ومقتضى الاخيرة تأكد استحبابها للحاج بل ربما يشعر بتحريم تركها له واختلفت الاخبار في افضلية البدأة بمكة والختم بمدينة لمن اتى او التساوي ففي حسنة سدير ابدؤا بمكة واختموا بنا وفي صحيحة البزنطي ورواية غياث بن ابراهيم ابدء بالمدينة او بمكة واختم بالمدينة فانه افضل وفي صحيحة العيص عن الحاج من الكوفة يبدء بالمدينة افضل او بمكة قال بالمدينة وفي حسنة يقطين عن الممر بالمدينة في البدأة افضل او في الرجعة قال لا باس بذلك ايه كان وجمع في الفقيه والتهذيبين الاخبار الاولة على المختار وما بعدها على من حج على طريق يمر بالمدينة اولا فالبدأة بها افضل لئلا يخترم دون ذلك ولا يرجع **اقول** لا شك في افضلية البدأة بالمدينة مع المرور بها لان تركها نوع جفاء بل استخفاف منافاتها لجواز الاخترام او عدم الرجوع وانما الكلام في المختار وحمل الاخبار الاخيرة على المار وحمل الاولة على ما عدا مما لا شاهد له فيتعارض الاخبار ولا بد اما من الحكم بالتخيير كما هو مقتضى الاخيرة الا ان الاعتبار يحكم بافضلية البدأة بالمدينة مع الاختيار لتحصيل الاستعداد اولا ولانها مقتضى ترتيب الصعود واتوا البيوت من ابوابها

الخامسة عشر قالوا لو ترك الناس زيارة النبي اجبروا عليها وفي نسخة لو ترك الحاج وقيل على الاول يكون المراد ترك كافة الناس ويدل عليه صحيحة الفضلاء الثلثة وغيرهم لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده وعلى هذا يكون واجبا كفائيا وعلى الثاني يمكن ان يكون المراد كل الحاج فيكون واجبا كفائيا ايضا وعلى هذا يكون دليله كونه جفاء له لعدم الالتفات اليه بحكم العرف والعادة لا ما دل على ان من حج ولم يزره كان جافيا لانه يرد عليه ما اورد من عدم انطباق الدليل على المدعى لكون المدعى الاتفاق ويجري الدليل على كل واحد ولا الصحيحة المذكورة كما استدل به لان المروي لا انها وارد في كل الناس لا كل الحاج وان يكون كل واحد من الحاج ويكون دليله رواية الاسلمي السابقة حيث انه لا يجري غير الجافي والنبوي المروي في كتب القوم من زار مكة ولم يزرني في المدينة جفاني

السادسة عشر كما ان لمكة حرما كذلك للمدينة حرم بلا خلاف يعرف ويدل عليه الاخبار المستفيضة وحده من عاير الى وعير بفتح الواو او ضمها على اختلاف النقلين كما صرح به في صحيحي ابن عمار والصيقل ومرسلة ابن بزيع وهما على ما حكي عن الشهيد الثاني وجماعة جبلان يكتنفان بالمدينة شرقا وغربا او قيل عير وقال له عاير جبل مشهور في قبلة المدينة قرب ذي الحليفة والمصرح به في صحيحة ابن عمار ظل عاير الى ظل وعير وفي المرسلة ظل عاير الى فيء وعير ولعل التقييد بذلك التنبيه على ان الحرم داخلهما بل بعض الداخل وهذا الحد للحرم يحرم قطع شجره على الاظهر الاشهر كما صرح به جماعة بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا للتصريح بتحريمه في صحيحة الصيقل ومرسلة ابن بزيع المرجحتين في صحيح ابن عمار وهل يحرم نزع مطلق النبات او يختص بالشجر ظاهر جع وم وقال الكف وغيرها الثاني للاختصاص به في بعض الاخبار والاصل الاول لموثقة زرارة فان فيها حرم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح ولا يضر بريد في بريد للاتحاد مع ما ذكر كما صرح به في بعض البريد في البريد وهو ظل عاير الى ظل وعير وذكره غيره ايضا ومنه يظهر الوجه في بعض اخبار الموجهة لحرم المدينة بريدا في بريد واما ما يظهر من صحيحة الصيقل من رد من على زعم الرأي من جعله الحرم بريدا الى بريد مما هو باعتبار اطلاقه الدال على حرمة الصيد في ذلك الحد ايضا وانا افضل بحد الرد وفي رواية ابي بصير جعل حد حرم المدينة من ذباب الى واقم والعريض والنقب من قبل مكة وقيل الذباب بضم الجيم وقيل بكسرها جبل شامي بالمدينة كان مضرب قبة النبي يوم الاحزاب وواقم حصن من حصون المدينة والعريض مصغر واد في شرقي الحرة قرب قناة وهي ايضا واد والنقب الطريق في الجبل ولكن لم يصرح في تلك الرواية بانه ما حرم في ذلك الحد فلا ينافي ما مر لجواز ان يكون مخصوصا بما ليس في الاول هذا لحكم الشجر واما الصيد فلا يحرم في جميع ما ذكر بل يحرم ما صيد بين الحرمين على الاقوى وعزاه جمع الى علمائنا بل عليه الاجماع عن صريح ف وظاهر المنتهى لصحيحي ابن سنان وموثقة زرارة ولكن في الاخيرة ما بين لابتيها ولعل المراد واحد كما يظهر من صحيحة الصيقل فان فيها قال وما بين لابتيها قلت ما احاطت به الحرار واصل الحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء الارض التي فيها حجارة سود والمراد بالحرمين كما قالوا حرة واقم وهي شرقية المدينة وحرة ليلى وهي غربيها وحرة العقيق ولها حرتان اخريان جنوبا وشمالا متصلان بهما فكان الاربع حرتين الاكتفاء بهما وهما حرة قبا وحرة الرجلى واما ما في بعض الاخبار من جواز الصيد في حرم المدينة فمحمول على الزائد من هذا القدر حملا للعام على الخاص

السابعة عشر يستحب في المدينة زيارة فاطمة سيدة نساء العالمين عليها السلام واختلفوا في موضع قبرها الشريف فظاهر الشيخ في يه والمحقق في يع وفع انه عند الروضة وهو ما بين القبر والمنبر كما ذكره الشيخ وجماعة واستدلوا له بما روي مستفيضا في الاخبار المعتبرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما بين قبري وبيتي ومنبري روضة من رياض الجنة وفي الفقيه انه روى انها دفنت بين القبر والمنبر وقيل انها في البقيع وفي الفقيه انه لم يصح واستبعده جماعة وقال الجماعة انها دفنت في بيتها وهو الان داخل في المسجد ويدل عليه صحيحة البزنطي ولكن في اثبات امثال تلك الامور بالاقتصار في الاخبار الاحاد نظر كما بيناه في الاصول والاولى كما في عد وس وغيرهما زيارتها في المواضع الثلثة ويستحب ايضا زيارة الائمة الاربعة في البقيع

الثامنة عشر يستحب صيام ثلثة ايام في المدينة الاربعاء والخميس والجمعة لطلب الحاجة بالاخبار المستفيضة وان اختلفت في الكيفية ففي صحيحة الحلبي بعد الامر باقامة الايام الثلثة مع الاستطاعة فصل يوم الاربعاء ما بين القبر والمنبر الاسطوانة التي تلي القبر فتدعو الله عندها وتسأله كل حاجة تريدها واليوم الثاني عند اسطوانة التوبة وهي اسطوانة ابي لبابة ويوم الجمعة عند مقام النبي مقابل الاسطوانة الكثيرة الخلوق فتدعو الله عندهن لكل حاجة وتصوم تلك الثلثة الايام ونحوها صحيحة ابن عمار في ترتيب الاساطين

قال ابدء بمكة ثم

الآن فيها وصل ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء عند الاسطوانة الاولى وليلة الخميس ويوم الخميس عند الثانية وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند الثالثة وفي آخرها وادع بهذا الدعاء لحاجتك اللهم اني اسئلك بعزتك وقوتك وقدرتك وجميع ما احاط به علمك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا وفي صحيحة اخرى لابن عمار بعد ذكر صوم الثلثة الايام تصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس الاسطوانة التي تليها مما يلي مقام النبي ليلتك ويومك ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك الى ان قال فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي ص وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وآله في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها وقريبها مرسلة به الآن فيها ولا تنام في ليل ولا نهار الا القليل **اقول** الوجه التخيير بين القسمين وان كان الاول اشهر وقيل هو احوط ولا اعرف وجهه **التاسعة عشر** يستحب الاكثار للصلوة في مسجد النبي واذا فرغ من الدعاء عند قبر النبي ان ياتي المنبر ويمسحه بيده وياخذ برمانتيه وهما السفلاوان ويمسح عينيه ووجهه به فانه شفاء للعين ويقوم عنده ويحمد الله ويثني عليه ويسئل حاجته وان يصلي على النبي ص عند دخول المسجد وكذا عند الخروج عنه وان ياتي مقام النبي ص ويصلي فيه ما بدا له كل ذلك منصوص عليه في صحيحة ابن عمار **العشرون** يستحب الصلوة في المساجد التي بالمدينة كمسجد قبا [illegible] ومسجد الفضيخ سمي به لنخل كان فيه يسمى الفضيخ بالفاء المفتوحة والضاد والخاء المعجمتين قال صاحب القاموس في كتاب مغانم المطابة ان هذا المسجد يعرف بمسجد الشمس اليوم وهو شرقي مسجد قبا على شفير الوادي مرضوم بحجارة سود وهو مسجد صغير ووجه تسميته مسجد الشمس لان فيه ردت الشمس لامير المؤمنين ع كما ورد في رواية عمار بن موسى ومشربة ام ابراهيم وهو كما في كتاب المغانم مسجد قريب من الحرة الشرقية في موضع يعرف بالدشت ليس عليه بناء ولا جدار وانما هو عرصة صغيرة بين نخيل طولها نحو عشرة اذرع وعرضها اقل منه بنحو ذراع وقد حوط عليها برضم لطيف من الحجارة السود ومسجد الفتح وهو مسجد على قطعة من جبل سلع من جهة الغرب يغرب بطن وادي بطحان وهو الذي يسمى مسجد الاحزاب وان ياتي جانب احد ويصلي فيه في المسجد الذي دون الحرة ويأتي قبر حمزة بن عبد المطلب فيسلم عليه ويأتي قبور الشهداء باحد ويأتي المسجد الذي في المكان الواسع الى جانب الجبل عن يمينك حين يدخل احدا ويصلي فيه ويصلي عند قبور الشهداء وان يقول عند قبور الشهداء السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار او يقول السلام عليكم يا اهل الديار انتم لنا فرط وانا بكم لاحقون وان يقول في مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف همي وغمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا المكان ويبتدء بمسجد قبا ثم مشربة ام ابراهيم ثم مسجد الفضيخ ثم احد فيبتدء فيه بالمسجد الذي دون الحرة ثم قبر حمزة ثم قبور الشهداء ثم المسجد الذي في المكان الواسع ثم الصلوة عند قبور الشهداء ثم مسجد الفتح صرح بذلك الترتيب في رواية عقبة بن خالد **الحادي والعشرون** يستحب وداع قبر النبي عند ارادة الخروج من المدينة ففي صحيحة ابن عمار اذا اردت ان تخرج من المدينة فاغتسل ثم ائت قبر النبي بعد ما تفرغ من حوائجك فودعه واصنع مثل ما صنعت عند دخولك وقل اللهم لا تجعله آخر العهد من زيارة قبر نبيك فان توفيتني قبل ذلك فاني اشهد في مماتي على ما اشهد عليه في حيوتي ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك وفي رواية يونس بن يعقوب في وداع قبر النبي تقول صلى الله عليك لا جعله الله آخر تسليمي عليك والله العالم **الثانية والعشرون** من اراد ان يدرك ثواب الحج كل سنة فليعمل بما ورد في المرسل فان فيه ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحيته ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ واتى المسجد فلا يزال في الدعاء حتى تغرب الشمس والظاهر ان المراد بالثياب التي امر بلبسها انما هو ثياب الزينة كما ورد في الخروج الى يوم العيد والجمعة ولا يعتبر ارسال الرواية لما في ادلة السنن من المسامحة وقد ورد بطريق آخر ايضا في الروايات المستفيضة الصحيحة من بعث الهدي من اي افق كان والمواعدة مع المبعوث معه لاشعاره او تقليده واجتناب ما يجتنبه المحرم وقت المواعدة حتى يبلغ الهدي محله وعدم دليل على الاكتفاء ببعث ثمنه سيما مع الاتيان بالاشعار والتقليد تركنا ذكره هنا **الثالثة والعشرون** وهي الاخيرة من مسائل الكتاب في سنن آداب الخروج من البيت والمسافرة يستحب لمن اراد السفر مطلقا امور منها ان يعلم اخوانه لرواية السكوني ومنها ان لا يخرج يوم السبت كما صرح به في صحيحة ابن سنان ورواية حفص بن غياث بعد طلوع الشمس منه كما في رواية الخثعمي او يوم الخميس فان في رواية عبد الله بن سليمان ان رسول الله ص كان يسافر يوم الخميس قال يوم الخميس يحبه الله ورسوله وملائكته او يوم الثلثاء فان في رواية حفص من تعذرت عليه الحوائج فليلتمس طلبها يوم الثلثاء فانه اليوم الذي الان الله فيه الحديد لداود وفي صحيحة الخزاز فاخرجوا يوم الثلثاء ومنها ان لا يسافر يوم الجمعة مطلقا فان في رواية الخثعمي لا يخرج يوم الجمعة في حاجة ولا في يوم الاثنين فان في صحيحة الخزاز واي يوم اعظم شوما من يوم الاثنين فقد فيه نبينا وارتفع الوحي عنا لا تخرجوا واخرجوا يوم الثلثاء وفي مرسلة [illegible] لا تسافر يوم الاثنين ولا تطلب فيه حاجة ولا في يوم الاربعاء كما يستشم من صحيحة [illegible] ولا في يوم كان القمر في العقرب فان في رواية محمد بن حمران من سافر او تزوج والقمر في العقرب لم ير الحسنى وهل المعتبر كونه في برج العقرب على ما هو مصطلح اهل النجوم او صورته كل محتمل ويحتمل الاقتصار على ما اجتمع فيه الامران والظاهر كفاية قول المنجمين في الدخول فيه والخروج عنه ولو تصدق حين السفر له المسافرة في اي يوم شاء ويندفع عنه شومه بحكم صحيحة البجلي تصدق واخرج اي

مسجد [illegible] شمالي

[illegible]

السلام عليك

محله ولكن لعدم العمل به في اكثر الاعصار من بعث الهدي

كتاب الحج

يوم شئت وفي صحيحة حماد افتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك واقرأ آية الكرسي ولكن تصدق على اول مسكين كما في صحيحة ابن ابي عمير اذا وقع في
نفسك شيء فتصدق على اول مسكين ثم امض فان الله عز وجل يدفع عنك ولكن ذلك ايضا اذا وضع رجله في الركاب كما في رواية حماد ومنها ان يصلي
ركعتين حين الخروج ففي رواية السكوني ما استخلف رجل على اهله بخليفة افضل من ركعتين يركعهما اذا اراد الخروج الى سفر ويقول اللهم اني
استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي ودنياي وآخرتي وامانتي وخاتمة عملي ومنها ان يجمع عياله في بيته ويقول اللهم اني استودعك الغداة
نفسي ومالي واهلي وولدي الشاهد منهم والغائب اللهم احفظنا واحفظ علينا اللهم اجعلنا في جوارك اللهم لا تسلبنا نعمتك ولا تغير ما بنا من
عافيتك وفضلك كما ورد في صحيحة البجلي وان يقول ما في مرسلة الفقيه اللهم خل سبيلنا واحسن مسيرنا واعظم عافيتنا ومنها ان يفعل ما في صحيحتي
صباح الحذاء الاولى اذا اراد السفر قام على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه اليه فقرأ فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله وآية الكرسي امامه
وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الثانية اذا اردت السفر فقف على باب
دارك واقرأ فاتحة الكتاب امامك وعن يمينك وعن شمالك وقل هو الله احد امامك وعن يمينك وعن شمالك وقل اعوذ برب الناس وقل اعوذ
برب الفلق امامك وعن يمينك وعن شمالك ثم قل اللهم احفظني الى آخر الدعاء الا انه قال بلاغا حسنا مكان ببلاغك الحسن ومنها ان يدعو بما
في صحيحة ابن عمار اذا خرجت من بيتك تريد الحج والعمرة ان شاء الله فادع دعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله
رب السموات السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ثم قل اللهم كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان مريد ثم
قل بسم الله دخلت وبسم الله خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله وما شاء الله في سفري هذا ذكرته او نسيته اللهم
انت المستعان على الامور كلها وانت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة
رسولك اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال
والولد اللهم انت عضدي وناصري بك احل وبك اسير اللهم اني اسالك في سفري هذا السرور والعمل بما يرضيك عني اللهم اقطع عني بعده ومشقته
واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير لا حول ولا قوة الا بالله اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم
يطلع عليه احد غيرك فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من ذنوبي وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته ولقني من القول والعمل رضاك فانما
انا عبدك وبك ولك ومنها ان يقول اذا خرج من منزله ما في رواية ابن اسباط وهو بسم الله آمنت بالله وتوكلت على الله ما شاء الله لا حول ولا
قوة الا بالله وان يقول حين يخرج من باب داره ما في رواية ابي بصير اعوذ بالله مما عاذت منه ملائكة الله من شر هذا اليوم ومن شر الشيطان ومن
شر من نصب لاولياء الله ومن شر الجن والانس ومن شر السباع والهوام ومن شر ركوب المحارم كلها اجير نفسي بالله من كل شيء وان يقول اذا وضع
رجله في الركاب سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه اللهم اغفر لي ذنوبي فانه لا يغفر الذنوب
الا انت ومنها ان يستصحب عصا من لوز مر ويتلو هذه الآية من سورة القصص ولما توجه تلقاء مدين الى قوله والله على ما نقول وكيل فان في مرسلة
[illegible] فانه امان من كل سبع ضار ولص عاد وذات حمة حتى يرجع الى اهله وكان معه سبعة وسبعون من المعقبات اي ملائكة الليل والنهار يستغفرون له
وعن النبي ص حمل العصا ينفي الفقر ولا يجاوره شيطان ومنها ان لا يسافر وحده فانه قد استفاضت الروايات على المنع عنه ولو اتفق له ذلك فليقل ما
في رواية الجعفري ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله اللهم آنس وحشتي واعني على وحدتي وادّ غيبتي ومنها ان لا ينام على دابته فان في رواية حماد ان
ذلك ليس من فعل الحكماء الا ان يكون في محمل يمكنه التمدد وان ينزل عن دابته اذا قرب المنزل ويبدأ بعلفها قبل علف نفسه وان يصلي ركعتين اذا نزل
قبل ان يجلس وكذا اذا اراد الارتحال ويبعد المذهب عند قضاء الحاجة وان لا ياكل طعاما حتى يتصدق بابتدائه شيئا منه ان استطاع ويقرأ كتاب الله
ما دام راكبا ويسبح ما دام عاملا عملا ويدعو ما دام خاليا وان لا يسير من اول الليل ولا يرفع الصوت في السير كل ذلك ورد في رواية حماد ومنها ان يدير
العمامة تحت حنكه كما في موثقة الساباطي وفي رواية علي بن الحكم وفي الاخيرة من خرج من منزله معتما تحت حنكه يريد سفرا لم يصبه في سفره سرق ولا حرق
ولا مكروه وان لا يشتغل في مسيره بالحداء والشعر الذي ليس فيه خناء اي فحش فان في رواية السكوني انه زاد المسافر ومنها
ان يقول اللهم لك الشرف على كل شرف اذا صعد اكمة اي ما ارتفع من الارض كما في رواية محمد بن بكير كما في
صحيحة ابن عمار وفيها ان يسبح حين يهبط ومنها ان يقول اذا نزل منزلا رب انزلني منزلا مباركا
وانت خير المنزلين وان يقول اذا عاين مدينة او قرية اللهم اني اسالك خيرها واعوذ
بك من شرها اللهم حببنا الى اهلها وحبب صالحي اهلها الينا الى غير ذلك
من الآداب الواردة في مظانها والحمد لله والصلوة على رسول الله
صلى الله عليه وآله وخلفائه رسل الله قد تم كتاب الحج من
مستند الشيعة في احكام الشريعة يوم الجمعة سادس
عشر شهر رجب المرجب سنة ١٢٤١ الف ومائتين
وواحد واربعين تم بالخير والظفر

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب مطلق الكسب والاقتناء **مقدمة** اعلم ان الكسب جنس تحته انواع كثيرة ولكل نوع منه متعلق هو ما يكسب به فهنا امور ثلثة الاول
كلام من فعل المكلف والثالث ليس كذلك بل هو الاعيان والمنافع الخارجية ولكل من الاولين اداب يعنى ان لمطلق الكسب من غير تخصيص بنوع
منه امور يرجح فيه ارتكابها وتركها مع المنع من النقيض او بدونه ولكل نوع منه ايضا اداب مختصة به ولكل من الثلثة باعتبار الاحكام الشرعية
اقسام فينقسم مطلق الكسب من حيث هو اى مع قطع النظر عن انواعه ومتعلقاته الى خمسة اقسام الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح
بمعنى انه قد يكون واجبا وقد يكون مندوبا وهكذا والثانى ينقسم الى اربعة اقسام غير الواجب اذ ليس من انواع التكسب ما يكون واجبا من حيث
هو الا على الوجوب الكفائى فى بعض الانواع والثالث ينقسم الى اقسام ثلثة الحرام والمكروه والمباح بمعنى انه يحرم جعله متعلقا للكسب او
يكره او يباح ولا يرد استحباب جعل شىء من الاعيان او المنافع متعلقا له او وجوبه وهذا ايضا على قسمين لانه اما يكون فى مطلق الكسب بمعنى انه يحرم
او يكره او يباح جعله متعلقا وموردا لمطلق الكسب من غير اختصاص بنوع او يكون فى نوع خاص او انواع خاصة منه كالاراضى المفتوحة عنوة فانها لا يجوز
بيعها واجارتها ونحوها تحجيرها واحياؤها كما توقف الغنم يجوز اجارتها او الزراعة منها ولا يجوز بيعها ومنها ام الاولاد وان تقسيم باعتبار ايضا
الثانى بين الى اقسامها والثانى باعتبار الثالث الى اقسامه لان المتعارف تقسيم كل منها الى اقسامه الحاصلة مع قطع النظر عن الاخر وقد وقع
فى هذا المقام خلط وتخليط واختلاف كثير فى كثير من كتب الاصحاب من وجوه عديدة فترى منهم من يعنون كتاب التكسب ويذكر فيه بعض ادابه واقسام
انواعه ثم يذكر فيه ما يتعلق بعقد البيع واحكامه ثم يعنون الصلح والاجارة ونحوها من المعاوضات كتابا عليحدة مع ان نسبتها الى مطلق الكسب كنسبة
البيع اليه فلا وجه للتفرقة على ان البيع كغيره من المعاوضات اعم من وجه من مطلق الكسب فجعله من افراده غير جيد ومنهم من يذكر اداب المطلق الكسب
وترى بعضها مخصوصا ببعض انواعه مع انه قد يذكر فى باب هذا النوع بعض ما يختص به من الاداب بل قد يذكر فيه بعض اداب المطلق ايضا
ترى منهم من يخلط بين كثير من اقسام انواع الكسب واقسام ما يكتسب به مع انه يعنون لكل منهما عنوانا عليحدة وايضا ترى منهم من يذكر بعض اقسام ما
يكتسب به فى عنوان مطلق الكسب وبعضها فى عنوان انواع خاص منه مع اشتراكهما فى الاختصاص والعموم وكذا ترى منهم من خلط بين اقسام الكسب
وبين ادابه فيجعل بعض ما يحرم التكسب به او يكره من مطلق الكسب ونوعا منه من انواع الكسب المحرم او المكروه وبالعكس الى غير ذلك من الوجوه الظاهرة
للمتتبع والاولى ان يعنون لمطلق الكسب كتابا ولكل من عقود المعاوضات كتابا عليحدة ويذكر ما يرد على المطلق من الاداب والاقسام فى كتابه وما
يرد على نوع خاص منه فى كتاب الخاص ونحن نعنون كذلك الا انا نذكر اداب مطلق الكسب فى البيع فى عنوان على حدة اتباعا للاكثر وحفظا عن التشتت
ونذكرها معا بحيث يجرى مجرى الفاتحة فى مقاصد **المقصد الاول** فى الحث على الكسب والترغيب اليه وتقسيم مطلقه الى الاقسام الخمسة قال الله تعالى
فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وقال فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله وفى الخبر اعمل لدنياك كانك تعيش ابدا واعمل لاخرتك كانك
تموت غدا وفى اخبار ان الله تبارك وتعالى يحب الاغتراب فى طلب الرزق وفى اخبار لا تكسلوا فى طلب معايشكم فان اباءنا كانوا يركضون فيها ويطلبونها
وفى رابع ان الله يحب المحترف الامين وفى خامس انى لاجد الرجل امقته لرجل يتعذر عليه المكاسب فيستلقى على قفاه ويقول اللهم ارزقنى و
يدع ان ينتشر فى الارض ويلتمس من فضل الله والذرة تخرج من جحرها تلتمس رزقها وفى سادس فيمن اقبل على العبادة وترك التجارة اما علم ان تارك

بكسب

فى بيان اقسام البيع وغيرها

يجوز

فى بيان الترغيب على التكسب

الظاهر لا يستحباب

كتاب المكاسب

الطلب لا يستجاب لهم وفي رواية سماعة لا يبغض الرجل ان يكون كسلانا فان من كسل عن امر دنياه فهو عن امر آخرته اكسل الى غير ذلك من
الاخبار المتواترة معنى وهو قد يجب ان اضطر اليه في ابقاء مهجته ومهجة عياله ومن يجري مجريهما قال النبي صلى الله عليه وآله ملعون من القى كله على
الناس وفي مرسلة الفقيه ملعون ملعون من ضيع من يعول ومن الصحيح كفى بالمرء اثما ان يضيع من يعول وكذلك اذا توقف عليه الواجبات
المطلقة كالحج بعد فقد الاستطاعة مع التقصير او المالية المطلقة كالزكاة والمؤنة ونحوهما ويستحب للتوسعة في المعاش بلا خلاف ظاهر وفي
الاخبار دلالة عليه ففي رواية ابي حمزة من طلب الرزق في الدنيا استعفافا عن الناس وسعيا على اهله وتعطفا على جاره لقي الله عز وجل يوم
القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر وقد يستحب لتوسعة تحصيل ما يتوقف عليه من العبادات المستحبة كالبر والصلة والحج المندوب والعتق وبناء
المساجد والمدارس وامثالها وفي الاخبار المستفيضة تصريح به ففي الصحيح ان امير المؤمنين عليه السلام اعتق الف مملوك من كد يده وفي الحسن قال
رجل لابي عبد الله عليه السلام والله انا لنطلب الدنيا ونحب ان نؤتى بها فقال تحب ان تصنع بها ماذا قال اعود بها على نفسي وعيالي واصل بها
واتصدق بها واحج واعتمر فقال ابو عبد الله عليه السلام ليس هذا طلب الدنيا هذا طلب الآخرة ويكره لمجرد اكثار المال وجمعه وزينة الدنيا وسائر
ما يكون مكروها كما يحرم اذا كان سببا لترك واجب او فعل حرام او سوى ذلك **المقصد الثاني** في آداب مطلق الكسب او البيع وفيه فصول

في بيان المستحبات في التكسب

الفصل الاول في المستحبات وهي امور منها التفقه اولا او تقليد الفقيه في ثبوته بنفسه بالاجماع والاخبار ليعرف كيفية الاكتساب و
يميز بين العقود الصحيحة والفاسدة ويسلم من الربا الموبق ولا يرتكب الماثم من حيث لا يعلم وهذا انما هو قبل الدخول في الواقعة والاحتياج
الى خصوص المعاملة والا فيكون التفقه واجبا من باب المقدمة والحاصل ان المستحب هو معرفة الاحكام المفصلة لجميع افراد ما يمكن
ان يتفق له هذا النوع لئلا يدخل في الحرام من حيث لا يعلم ومنها الاجمال في الطلب بان لا يحرص اكثر او يقارنه ففي الصحيح قال الله تعالى فاتقوا
الله عز وجل واجملوا في الطلب وفي مرسلة ابن فضال ليكن طلبك المعيشة فوق كسب المضيع ودون طلب الحريص الراضي بدنياه المطمئن
اليها ومنها قصد التعفف والتوسعة ورفع الضرورة او ما يتقرب به الى الله دون زينة الدنيا والتفاخر والتكاثر والملاهي ومنها الثقة
بالله والتوكل عليه بعد الاخذ في الطلب [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله عز وجل وسع ارزاق الحمقى ليعتبر العقلاء ويعلموا ان
الدنيا ليس ينال ما فيها بعمل ولا حيلة [illegible] ومنها اقالة النادم [illegible]
[illegible] سيما في البيع لخصوص رواية ابي حمزة [illegible] قال الله عز وجل يوم القيامة والتقييد
بالنادم مع الملازمة بعض الاخبار الا ان استحبابها انما هو بعد الاستقالة ولا استقالة لغير النادم فاثبات استحبابها للاعم لا وجه له ومنها
التسوية بين كل الناس في البيع والشراء فيكون الساكت عنده بمنزلة المماكس [illegible]
[illegible] لا في بيع البيع [illegible]
سكت عنه ممن يشتري منه [illegible] او الثلثة لم يكن بذلك باس [illegible]
ان يفعله بمن ابى طلبه [illegible] استحباب التسوية انما هو لاجل ما ذكر واما لو كان التفاوت من جهة اخرى
كالفضل والايمان والورع والفقر [illegible] كما ذكره جماعة ولكن يكره للآخذ قبوله [illegible] في الشراء من
لا يعرف [illegible] ومنها ذكر الله سبحانه في السوق والدعاء بالمأثور عند دخول السوق والجلوس في مكانه وعند الشراء وبعده و
عند شراء الدابة والرقيق ومنها ان يأخذ ناقصا ويعطي راجحا بحيث يتيقن المساواة اللازمة بايفاء الكيل والوزن مع ما ورد من انه لا يكون
الوفاء حتى يميل الميزان وفي رواية السكوني مر امير المؤمنين عليه السلام على جارية قد اشترت لحما من قصاب وهي تقول زدني فقال امير المؤمنين
زدها فانه اعظم للبركة [illegible] فلا ينافي ذلك استحباب الاخذ ناقصا وفي صحيحة ابن عمار من اخذ الميزان بيده فنوى ان يأخذ
لنفسه وافيا لم يأخذ الا راجحا ومن اعطى فنوى ان يعطي سواء لم يعط الا ناقصا وقيل ان هذه الزيادة والنقصان مما يجب من باب المقدمة
ولا يخفى ان وجوبها من باب المقدمة انما هو للواجب للمساواة الحقيقية بل العرفية المتحققة بالتسامح في النظر وتفاوت القليل [illegible]
عرفا سيما مع حصول التراضي [illegible] اخبار كثيرة من نهي [illegible] عن القليل من الزيادة والنقصان مع التسامح في [illegible]
[illegible] المكيال والميزان [illegible] لان الوزن عليه [illegible] استحباب الاخذ ناقصا
وقيل بالقرعة ومنها تقديم الاستخارة اي طلب الخيرة من الله سبحانه والوضوء والتكبير لطلب الرزق وكونه سهل البيع سهل الشراء

في بيان ما يكره في التكسب

سهل القضاء سهل الاقتضاء للاخبار [illegible] واما ما ورد من الامر بالمماكسة [illegible] على الجواز وعلى ما رواه
السكوني [illegible] **الفصل الثاني** فيما يكره التكسب [illegible]
امور منها [illegible] وان كان صادقا [illegible] لم يعب اذا
باع [illegible] رواية السكوني من باع واشترى [illegible]
[illegible] الاجماع على عدم الحرمة [illegible]

في بيان المكروهات التي تتعلق بالبيع

مطلق الطلب والتخصيص بالكذب ومنها الحلف على البيع والشراء مكروه وان صادقا فيهما امر ولا تريب في التبركة كما تظفر به المستفيضة وروى الصدوق عن رسول الله انه قال ويل لتجار امتي من لا والله وبلى والله وفي الامالي عن النبي ان الله تبارك وتعالى ليبغض المنفق سلعته بالايمان الى غير ذلك ومنها البيع في الظلمة وموضع يستتر فيه العيب لانه مظنة ستر العيب لصحيحة هشام في البيع في الظلال غش والغش حرام وحملها على الكراهة لعدم كونه غشا حقيقة ولا تدليسا على المشتري ان يخرج المتاع الى حيث يتمكن من ملاحظته ولعدم القائل به من الاصحاب ومنها تزيين المتاع بان يظهر جيده ويكتم رديه بل ينبغي اظهار الكل لما مر ولما روي ان النبي قال للفاعل لذلك ما اراك الا قد جمعت خيانة وغشا للمسلمين والتقريب ما مر ومنها الربح على المؤمن قالوا الا اذا كان شراؤه للتجارة او يشتري باكثر من مائة درهم لرواية سليمان بن صالح وابي شبل ربح المؤمن على المؤمن ربا الا ان يشتري باكثر من مائة درهم فاربح عليه قوت يومك او يشتريه للتجارة فاربحوا عليهم وارفقوا بهم ولا يخفى ان فاعل قوله يشتري بعد يشتريه يمكن ان يكون مؤمن الاول وان يكون الثاني والاكثر حملوه على الثاني ولاحتمال الاول يشكل استثناء كل منهما وان كان الظاهر ما فهمه الاكثر نعم لا اشكال اذا كانا معا كذلك وفي المحاسن ربح المؤمن على المؤمن ربا وانما حملوها على الكراهة بقيد التصريح بالجواز في رواية عمر الشامي بعد قوله ان الناس يزعمون ان الربح على المضطر حرام مؤمن او ما مل بايت لعل المشتري غنيا او فقيرا الا من ضرورة يا عمر قد احل الله البيع وحرم الربا واربح ولا تربح ورواية عليه المتقدمة ولسائر عمومات المرابحة ولا يخفى ان دليل المنع اخص اختصاصه بالمؤمن ولكن الاستثناء فكما يمكن الجمع بالحمل على الكراهة يمكن بالتخصيص بهم فالاولى ان يستند في الجواز الى الاجماع وبرواية سالم بعد سؤال عن الخبر الذي روي ان ربح المؤمن ربا فقال ذلك اذا ظهر الحق وقام قائمنا اهل البيت فاما اليوم فلا باس ان يبيع من الاخ المؤمن ويربح عليه بل يمكن نفي الكراهة اليوم كما قيل بذلك فيضعف الكراهة بعمل المسلمين والمؤمنين في الاعصار والامصار من دون انكار بل وكلام الاخبار اعانة اصلا ويكره الربح على من يعده بالاحسان في البيع لقول الصادق اذا قال الرجل للرجل هلم احسن بيعك حرم عليه الربح والحمل على الكراهة للاجماع والاستدلال بان الاخبار الثلاثة ضعيف ومنها السوم ما بين الطلوعين لمرفوعة ابن اسباط نهى رسول الله عن السوم ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس والمستفيضة المصرحة بان الجلوس للتعقيب بعد صلاة الصبح ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض وركوب البحر ولا ينافي ذلك شيئا التبكير الى الدكاكين وطلب الرزق على اول النهار ومنها الاشتغال بالكسب في الليل كله لرواية ابي بكر من بات ساهرا في كسب ولم يعط العين حظها من النوم فكسبه ذلك حرام ومنها الاستهانة بقليل الرزق لرواية اسحق بن عمار من استقل قليل الرزق حرم الكثير ومنها ركوب البحر للتجارة لما رواه محمد ان ابا جعفر وابا عبد الله كرها ركوب البحر للتجارة وهو محمول على ما اذا احتاج طلب الرزق الى ركوب البحر للتجارة وغيرها من المستفيضة ومنها دخول السوق ولا الخروج اول الناس الا في قضاء حاجة وخروجه منه سريعا لانها مجمع الشياطين كما ان المسجد مأوى الملائكة فيكون على العكس في المرسل شر بقاع الارض الاسواق وهو ميدان ابليس يغدو برايته ويضع كرسيه ويبث ذريته فبين مطفف في قفيز او طايش في ميزان او سارق في ذرع او كاذب في سلعته فيقول عليكم برجل مات ابوه وابوكم حي فلا يزال مع ذلك اول داخل واخر خارج ونحوه المروي في المجالس بزيادة لبعض اهل الاسواق لا تكن اول من دخلها ولا اخر من خرج منها ولا فرق في ذلك بين التاجر وغيره ولا بين اهل السوق عادة وغيرهم ومنها معاملة السفلة وهم الذين لا يبالون بما قالوا ولا ما قيل فيهم وفي الفقيه بنسب التفاسير المختلفة الى الاخبار ولكن في رواية الشيباني ما يدل على اختصاصه بالاخير وفي كلام جماعة الادنين بدل السفلة وفسر مع ما مر بالذين يحاسبون على الشيء الدون ومنها معاملة ذوي العاهات اي النقص في ابدانهم والاعراض منها من البرص والجذام والعمى والعرج ونحوها والاكراد وهم معروفون كل ذلك للاخبار الا ان النهي عن الاخير المعلل بانهم حي من الجن يقتضي المنع من المخالطة وكذا يكره معاملة المحارف وهو المحروم الممنوع وموضوعات البيان للمباركة وخصوص الاستقراض بل مطلق طلب الحاجة ممن لم يكن فكان اي من اصاب ماله حديثا ومثالا كذا الذي مر الضياعه وابتداء عقد الاستعانة بالموسر لو على احد قوام شانك وان تهدد بعذبه كما في المرسل ومنها الشكوى عن انفاق راس المال وعدم الربح ففي رواية جابر يأتي على الناس زمان يشكون فيه ربهم قلت كيف يشكون ربهم قال يقول الرجل والله ما ربحت شيئا منذ كذا وكذا ولا اكل ولا اشرب الا من راس مالي ويحك هل اصل مالك وذروته الا من ربك ومنها التعرض للكيل والوزن انا لم يحسنه للمرسل قلت رجل من نيته الوفاء وهو اذا كال لم يحسن الكيل قال فما يقول الذين حوله قلت يقولون لا يوفي قال هذا لا ينبغي ان يكيل وفي سنده قيل يحرم والنهي عنه في الاخبار المقتضي للتحريم وحمل على الكراهة امثلة ولم نقف على هذا النهي واما المرسل فمع اختصاصه بالكيل غير ظاهر في النهي بل مشعر بالكراهة الا انه يمكن ان يقال ان الوفاء واجب يجب مثاله ويحصل الاشتغال به فلا بد من تحصيل اليقين او الظنية المعتبرة وهي غير حاصلة بالنسبة الى هذا الشخص فالقاعدة تقتضي حرمته عليه ولكن تحصيل البراءة بالتراضي او الزيادة بحيث يحصل العلم بالوفاء ممكن ومنها الاستحطاط من الثمن بعد العقد لانه صار ملكا للبائع فيستدعي بحث قوله نعم ولا ان لولا النهي ولرواية الكرخي لتعير من اخذت لبعضنا على تصحيح ما يقع عنه وعنها بعد السؤال عن الاستحطاط قال لا ان رسول الله نهى عن الاستحطاط بعد الصفقة وصحيحة الشحام الوضيعة بعد الصفقة حرام وظاهر هذه وان كان الحرمة الا انهم حملوها على الكراهة لرواية ابي العطارد لصحيحة عن رسول الله صفوان الذي اجمعوا على تصحيح ما يصح عنه اشتري الطعام فاوضع في اوله واربح في اخره واسال صاحبي ان يحط عني

في ان الاشتغال بالكسب ... مكروه

في كراهة الاستحطاط من الثمن بعد العقد

كل كر كذا وكذا فقال هذا الاخير فيه ولكن يحط عنك خمله قلت فان حط عني اكثر مما وضعت قال لا باس ورواية معلى الرجل يشتري المتاع ثم
يستوضع قال لا باس امرني فكلمت له رجلا في ذلك ورواية يونس بن يعقوب الرجل يشتري من الرجل البيع فيستوهبه بعد الشراء من غير ان
يحمله على الكره قال لا باس به وفي بعضها نحوها الاخرى عن ظاهره ابي الاكراد وفيهما فاشارط النفاس الشرط وانا ابلغ الحناء فيما بيني
وبينه استوضعه على الشرط قال فتطيبه نفس مع قلنا نعم قال فلا باس وهذه الاخبار وان كان اكثرها ضعيف السند ولكن يليق
جبرها بعد دعوى تسامح الاصحاب بالشهرة العظيمة وقد يحمل الخبار الجواز على الاستيهاب وفيه ما لا يخفى ثم المستفاد من التحديد كراهة
قبول حط البايع بدون الاستحطاط ايضا ولا بعد فيه ومنها دخول المؤمن في سوم اخيه بيعا او شراء بان يطلب ابتياع الذي يريد
ان يشتريه ليفعل له البايع او يبذل للمشتري متاعا غير ما اتفق عليه هو والبايع والحاصل ان يتقبل احد المتعاوضين الى نفسه لنهي
النبي صلى الله عليه وآله في خبر الجعفري قال لا يسوم الرجل على سوم اخيه وذهب الشيخ والحلي والمحقق الثاني الى الحرمة لما ذكر ولان فيه كسر قلب المؤمن
وترك الحقد وضعف الاول بالتجوز في مقام الانشاء للتحريم غير ثابت والثاني بمنع حرمة مطلق كسر القلب وعموم وجوب الحقوق
عن مثل ذلك فان ذلك ما تمامه يحرم او يكره بعد تراضيهما او تقرر فلو ظهر منهما ما يدل على عدم الرضا وطلب الزيادة او جعل حاله لم
يحرم ولم يكره اتفاقا وعلل ذلك بالاصل وعدم الدخول في السوم عادة وهو مشكل لصدق دخول السوم بمجرد طلب البيع بعد ما شرع
اخوه في المساومة سواء زاد في الثمن او لم يزد والاولى التعميم كما قيل الا ان يثبت الاجماع ولو كان السوم بين اثنين سواء دخل احدهما
على النهي ام ابتدا فيه معا مثل يحمل النهي ام يجعل نفسه بدلا عن احدهما الصدق دخول السوم فلا كراهة فيما يكون في الدلالة لانها امر
موضوعة لطلب الزيادة ما دام الدلال يطلبها فاذا حصل الاتفاق تعلقت الكراهة ولا كراهة في طلب المشتري من البايع من بعض الثمن
الترك امضاء واقيما خالف الاصل على المتبادر او المتيقن من النص الا ان يستلزم الحبر الوجه فيكره لمكان التصاني نفس الامر ولا كراهة
في ترك الملتمس منه قطعا بل ربما استحب الترك ان فيه قضاء حاجة الاخ وقيل ويحتمل الكراهة لو قلنا بكراهة طلبه لاعانة على المكروه وفيه
منع كراهة كل اعانة على المكروه مع ان المكروه انما هو طلب الترك بعد حصول الطالب من دون العلم من الملتمس وهل يختص الدخول
بما يقع او يعم سائر المعاوضات ايضا ولو كانت جايزة فصرح في التنقيح بالثاني والظاهر الاول اذ لم يثبت صدق السوم في غير البيع ثم لا باس
بالسوم من جهة كسر القلب الاولى بالكراهة ما ذكرنا اذا تحقق البيع ولكل من المتبايعين خيار المجلس فيعرض على المشتري سلعة خيرا من الاولى
وباقل منها ليفسخ او على البايع اكثر من الثمن الذي باعه به وقيل بالحرمة والاولى ما ذكرنا ثم على القول بالحرمة هل ذلك في دخول السوم لا
يبطل البيع لو دخل لتعلق النهي بالخارج ومنها توكل الحاضر للبادي في بيع ماله والمراد بالبادي الغريب الجالب للبلد بحيث كان او قرويا للنصوص
منها رواية عروة بن عبد الله لا يتلقى احدكم تجارة خارجا من المصر ولا يبيع حاضر لباد والمسلمون يرزق الله بعضهم من بعض وفي بعض
النسخ ذروا المسلمين ونقل مثل النبي صلى الله عليه وآله ايضا كذلك ونحوه المروي عن مجالس الشيخ عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله الا ان فيه دعوا بدل ذروا ورواية
يونس بن يعقوب قال تفسير قول النبي صلى الله عليه وآله لا يبيعن حاضر لباد ان الفاكهة وجميع اصناف الغلات اذا حملت من القرى الى السوق فلا يجوز ان يبيع
اهل السوق لهم من الناس ينبغي ان يبيعه حاملوه من القرى والسواد فاما من يحمل من مدينة الى مدينة فانه يجوز ويجري مجرى التجارة وفي
طرق العامة عن ابن عباس قال نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يتلقى الركبان وان يبيع حاضر لباد قال قلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له
سمسارا وظاهر الاخيرين وان كان التحريم كما في ئر ومهذب القاضي والمنتهى عن المقنعة والمراسم والوسيلة ومعيد الفقه لان الاول انما يصلح
في الثاني انما ذا الحكم عليه الحاضر وبناء يدون ما امر ولا ينافي انه انما باع الحاضر في بلده لان المحضر ولكنها غير ناهضتا لاثباتها اما
الاول فلعدم ثبوت كون التفسير المذكور من الامام بل ظاهر انه من يونس واما الثاني فلكونه عاميا غير حجة واما رواية عروة والمجالس فيهما
قاصرتان من حيث الدلالة لاثبات الحرمة لعدم وروده بصيغة النهي المقتضية للحرمة وانما هو اخبار في مقام الانشاء ولا يفيد عندنا ازيد
من الطلب مع ما في الاخير من عدم الحجية ايضا فلا يمكن التمسك في اثبات الحرمة بقوله دعوا منها ايضا واما قوله ذروا في الاولى فهو لاختصاصه
ببعض النسخ غير ثابت وعلى هذا فالقول بالكراهة كما هو مذهب الاكثر اقوى ويؤكده ما يفهم من عموم الاخبار المرخصة للسمسار في التوكل في
اموال الناس ففي خبر عبد الله بن سنان الرجل يبتاع بحاملهم فيبيعها لهم بالاجر فيقولون له قرضنا ما نريد فاما نحن نبيع
لتاعير به ولكنا اقتصصت بجماعة من اجل انك تقرضنا فقال لا باس انما ياخذ دنانيره مثل دنانيره والحديث وهو حسن في نفي الحرمة مطلقا اذا القضى
البيع الى من الحاضر وبرضه عليه ولذا تعرضها اكثر من المحرمين في هذه الصورة بل قد اكثر القائلين بالكراهة انتفاءها ايضا وهو كذلك لعمومات
التسامح وانتفاء حوائج الناس فلا معارض فيها مع ما ذكر من نفي بان الاولى في الاشهرية والاكثرية وموافقة السنة والكتاب فهو الارجح الى
الجواز الاصلي التصحيح لعدم منافاة نفي الباس للكراهة ولا اثر لولا ذلك لجاز التمسك بجال في نظرنا لعدم الدليل ولا خلاف في جواز التمر في
الامتعة المجلوبة من بلد الى بلد كما في المسالك لان الكلام في المجلوبة من القرى والبادية دون البلد فان بيع الحضري فيها جائز مطلقا كما هو ظاهر
الاكثر للاصل واختصاص روايات المنع بغيرها واكثرها وان اختصت بالبلد ولكن ذكر القرى في رواية يونس كاف للتعدي الى القرى بعدم القائل

في بيان حكم دخول المؤمن في سوم اخيه

في بيان حكم بيع الحاضر للبادي

المتاع في داره الساكن مضافا الى تصريح جماعة من الفقهاء ونظرا الى التعليل بل لا يبعد التعدي لاجله الى البلد كما قاله المحقق الثاني ولا يضر اختصاص الرواية بالفاكهة والغلات لعدم القول بالفصل ثم ذلك ادخص بعض المتأخرين النهي بها لذلك وهو ضعيف نظرا الى اطلاق سائر الروايات بل عمومها والتفاتا الى عموم التعليل وحملا للمقيد على الغالب مع انه لا حجية في ذلك التقييد كما هو هذا ثم انهم شرطوا في تحريمه او كراهته شروطا الاول ان يكون من ابي بيع من الحضري ذلك على البدوي وقد عرفت وجهه الثاني علم الحاضر بالنهي وذلك ظاهر على القول بعدم توجه الجاهل بتفاصيل الاحكام بعد العلم بالاجمال وهو مشكل وتخصيصه من بينها يحتاج الى مخصص الثالث ان يظهر من ذلك المتاع سعة في البلد وان لم يظهر لكثرة البلد لعموم وجود مثله عندهم ولا كراهة لان المقتضي للنهي تفويت الربح على الناس كما يدل عليه التعليل ولم يوجد هنا وفيه انه لا يشترط حصول الربح لاكثر اهل البلد بل يكفي حصوله ولو لواحد وهو قد يتحقق مع ما ذكر الرابع ان يكون المتاع مما يعم الحاجة به ولا دليل على ذلك الا ان يكون مستنبطا من تخصيص الروايتين بالنوعين الخامس ان يكون الغريب جاهلا بسعر البلد فلو كان عالما لا باس به للاصل واختصاص النصوص بالبيع وضعف عموم التعليل ولا يبعد تقييده ومنه يظهر امكان التعدي الى سائر العقود ايضا كما في التنقيح ثم لو قلنا بالحرمة هل يبطل به البيع ام لا المصرح به في كلام الاكثر الثاني لتعلق النهي بالخارج وهو غير جيد لان النهي في الروايات يتعلق بنفس البيع **الفصل الثالث** فيما يحرم من التكسب ومواضع امور ومنها تلقي الركبان القاصدين بلد البيع والخروج اليهم للبيع عليهم والشراء منهم مع عدم اخبارهم بسعر البلد كما في النهاية الاثيرية لاطلاق النصوص بها والمستفيضة المتقدمة ورواية منها الصحيحة عن السراج وهو ممن اجمعوا على تصحيح ما يصح عنه لا تلق ولا تشتر ما تلقى ولا تأكل منه وعن سلمة ابيه عن تلقي الغنم فقال لا تلق ولا تشتر ما يتلقى ولا تأكل من لحم ما يتلقى ورواية الاخرى الصحيحة عن ابن ابي عمير وهو ممن اجمعوا على تصحيح ما يصح عنه لا تلق فان رسول الله نهى عن التلقي قلت وما حد التلقي قال ما دون غدوة او روحة قلت وكم الغدوة والروحة قال اربعة فراسخ قال ابن ابي عمير وما فوق ذلك فليس بتلق وفي رواية اخرى عنه الصحيحة عن السراج ايضا قال قلت له ما حد التلقي قال روحة وروى في الشرائع عن النبي انه قال لا يبيع بعضكم على بعض ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها الاسواق وعنه ايضا روي عنه انه نهى عن تلقي الجلب فان تلقى متلق فاشتراه فصاحب السلعة بالخيار اذا ورد السوق وفي الروايات العامية المروية تصريح في بعضها بالاثم والركبان وفي بعضها ان المتلقي للجلب من تلقاها فاشترى منه فاذا اتى السوق فهو بالخيار وظاهر هذه الاخبار التحريم كما ذهب اليه الشيخ في موضع والاسكافي والقاضي والحلي والحلبي والفاضل في المنتهى والمحقق الثاني وكاشف الرموز وغيره واختاره بعض مشايخنا وفي الغنية الاجماع عليه خلافا للاكثر من المتأخرين فقالوا بالكراهة للاصل وضعف الاخبار وضعفهما ظاهر مما مر فالقول بالتحريم اقوى وحد التلقي عند الاصحاب بلا خلاف كما قيل اربعة فراسخ فما دونه فلا نهي فيما زاد عنها ويدل عليه سوى ما مر منها الاجماع وعن ابن حمزة انه حده ما دون اربعة فراسخ وحمل على انه يتلقى ما دون الاربعة وقال بعضهم الاولى بالموافقة لفتوى الاصحاب يمكن الجمع بينهما بالخروج بحد عن الحد ومنتهى ما يتلقى الخدعة ويمكن الجمع بين الفتاوى ايضا مع ان الاجماع في ذلك هين جدا والامر فيه متسع هذا ثم انهم ذكروا للتلقي المنهي عنه شروطا الاول القصد الى الخروج للتلقي فلو اتفق صادف الركب في خروجه لغرض آخر لم يكن به باس وهو كذلك للاصل واختصاص النهي بحكم التبادر بل تصريح اهل اللغة بصورة القصد الى الخروج وربما يقال ان العلة المستفادة تشمل عدم القصد ايضا وفيه ان اختصاص العلة بما تنهى عن بيع الحاضر للبادي ممكن بل هو الظاهر لانه الذي يفوت بيع الناس بعضهم عن بعض واما التلقي فيعلم انه من جهة التلقي فلا يناسبه الا عليه التفويت بقصد المعاملة فلو خرج اليهم لا لذلك واتفق التلقي فلا باس كان التلقي وهو الاستقبال الذي نهي عنه لم يحصل مع عدم القصد الى البيع والشراء بعد حصوله لا دليل على النهي عن نفس المبايعة لعدم كونها تلقيا محصولها بعد التلقي لا يجعلها من افراده كان التلقي الواقع سابقا لا يجعل حصول المبايعة بعده منهيا عنه الثاني تحقق الخروج من البلد اي حده عرفا ولو بالمسافة فلو تلقى الركب في اول وصوله اليه لم يثبت الحكم لقولهم خارجا عن البلد في بعض الروايات ومن الاطلاق في غيرها كما في ثبوت الحكم فيما يصدق عليه التلقي ويتوقف صدقه على الخروج ثم وقف الشرائط الاولى دلالة له على تحققه قبل هذا الشرط السلع والرابع جهل الركب بسعر البلد فيما يبيعه ويشتريه واستدل عليه تارة بالتعليل المذكور وقد ظهر ضعفه واخرى بالعلة المستفادة من الحكم من انه خداع واضرار فانه لعدمه يتبادر غير ذلك من الاخبار وضعفها ظاهر فالتعميم بالنسبة اليه كما في التنقيح عنه وغيره اقوى وهل يختص الحكم بشراء متاع الركب وبيعهم البيع عليهم بشيء منه وجهان الاقرب الثاني لصدق التجارة المنهي عنها في روايتين وكذا اطلاق النهي عن التلقي منهما ما لم يكن فيه معاملة اصلا بالاجماع فيبقى الباقي ومنه يعلم قوة الحاق غير البيع والشراء من عقود المعاملات بهما ثم شرط بعضهم الاجماع ان يكون ما وقعت عليه المعاملة مما كان مقصود الركب معاملته فلو كان منهم شيء لم يكن في نظرهم بيعه فتلقاهم متلق واشتراه كان جائزا وكذا الشراء ومنه بيع المأكول والمشروب منهم فيما يحتاجون اليه في المعرفة فهذا الحكم بالجواز مشكل ولا يشترط في حرمة التلقي كون الركب قاصدا لبلد المتلقي فلو كانوا قاصدين لبلد آخر وتلقاهم متلق من موضع آخر ولو من الركب بهم يحرم نعم لو لم يقصدوا البلد معينا للمعاملة بل كان قصدهم مبلغ يريدون بيعها كائنا ما اتفق ومرهونها على اهل كل بلد مروا به جاز لهم بيعه حتى لو لم يدخلوا البلد بل نزلوا خارجه للاجماع ثم لا يجوز ... من اهل

فيما يحرم من التكسب ومنها تلقي الركبان

في بيان حد التلقي وشروط حرمة التلقي ... المقصد الى الخروج

كتاب المكاسب

في بيان المراد من الغبن

في حكم الاحتكار

في بيان ما يتحقق فيه الاحتكار

من اهل تلك المنازل التي تتلقى اليهم قبل ان يقدم [illegible] وباع عليهم واشترى منهم فهل يبطل البيع او يصح فاسد الاول وهو الاقوى [illegible] المتعلق
النهي بالخارج وقد يستند على الصحة ايضا باثبات الخيار في بعض الروايات المنقولة حيث ان الخيار لا يكون الا في البيع الصحيح وفيه نظر لان الامر
انما يكون لو كان المعنى خيار الفسخ وهو غير معلوم لترتيبه حقيقة شرعية في الخيار فيمكن ان يكون المراد بالخيار ان الامر بيده فان شاء
اخذ منه وان شاء باع عليه وانتفى [illegible] الاسكافي وهو ضعيف [illegible] وشراء المغبون فانه يثبت [illegible] دليل الا
القنا وفيه انه يجوز ان يكون من باب التنبيه لا لاجل الغبن ومنها [illegible] فالاكثر [illegible] وعن المحقق الثاني الاجماع عليه
وفي المهذب ولا اعلم في تحريمه خلافا بين الاصحاب لرواية عبد الله بن سنان المروية في [illegible] والمتوسم والناجش والمنجوش ملعون على
لسان محمد والمروي في معاني الاخبار للصدوق عن النبي (ص) لا تناجشوا [illegible] وهو باتفاق اللغويين والفقهاء وان اختلف
عباراتهم الزيادة في ثمن المبيع مطلقا ارادة شرائه [illegible] ثم زاد بعضهم كونه مواطاة البائع [illegible]
يكون خداعا وفيها [illegible] الاخبار في تحريمها [illegible] فالقول بالكراهة كما نقله في [illegible] عن قوم لا وجه له ومنه يظهر التعدي في الحرمة
الى ترك الزيادة في ثمن السلعة ليشتري بالثمن القليل والى سائر المعاوضات ثم مع وقوع البيع معه فهل يصح ولا خيار كما [illegible]
له الخيار مطلقا كما عن [illegible] ومع الغبن كالفاضلين والشهيدين او بطل البيع ان كان من البائع كالاسكافي الاقوى هو الثالث ومنها
الاحتكار وهو حبس [illegible] انتظارا للغلاء [illegible] يظهر من النهاية [illegible] انه الاشتراء والحبس وفي بعض الاخبار ايضا تصريح بركنيه
واما من خصه بالطعام فالظاهر ان المراد المنع منه شرعا وهو حرام وفاقا [illegible] في المقنع والشيخ [illegible] والقاضي والحلي والحلبي في [illegible]
قوليه [illegible] الآخر [illegible] في الارشاد والعقد
فقالوا بالكراهة لنا المستفيضة منها حسنة حذيفة بن منصور [illegible] رسول الله (ص) يا فلان ان المسلمين ذكروا ان الطعام قد نفد الا شيئا
عندك فاخرجه وبعه كيف شئت ولا تحبسه [illegible] صحيحة الحلبي الحكرة ان يشتري طعاما ليس في المصر غيره فيحتكره فان كان في المصر طعام او متاع
غيره فلا باس ان يلتمس بسلعته الفضل قال وسألته عن الزيت فقال ان كان عند غيرك فلا باس بامساكه [illegible] على وجود
الناس له [illegible] قال قال لي ابو عبد الله (ع) ما عملك قلت حناط وربما قدمت على نفاق وربما
قدمت على كساد فحبست قال فما يقول من قبلك فيه قلت يقولون محتكر قال يبيعه احد غيرك قلت ما ابيع انا من الف جزء جزءا قال لا
باس انما كان ذلك رجل من قريش يقال له حكيم بن حزام وكان اذا دخل الطعام المدينة اشتراه كله فمر عليه النبي (ص) فقال يا حكيم بن حزام
اياك ان تحتكر [illegible] الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ورواية السكوني الحكرة في الخصب
اربعون يوما وفي البلاء والشدة ثلاثة ايام فما زاد على الاربعين يوما في الخصب فصاحبه ملعون وما زاد في العسرة على ثلاثة ايام
فصاحبه ملعون [illegible] نهى امير المؤمنين (ع) عن الحكرة في الامصار [illegible] لا يحتكر الطعام الا خاطئ والمروي في نهج البلاغة في
عهد كتبه امير المؤمنين (ع) للاشتر فامنع من الاحتكار فان رسول الله (ص) منع منه وليكن البيع بيعا سمحا بموازين عدل واسعار لا
تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع فمن قارف حكرة بعد نهيك اياه فنكل به وعاقب في غير اسراف [illegible]
الى الله من ان يلقاه وقد احتكر طعاما [illegible] وفي مجالس الشيخ [illegible] ايما رجل اشترى طعاما فكبسه اربعين صباحا يريد به غلاء المسلمين
ثم باعه فتصدق بثمنه لم يكن كفارة لما صنع [illegible] ان عليا (ع) كان ينهى عن الحكرة في الامصار وقال ليس الحكرة الا في الحنطة والشعير
والتمر والزبيب والسمن وفي كتاب ورام عن النبي (ص) عن جبرئيل قال اطلعت في النار فرايت واديا في جهنم يغلي فقلت يا مالك لمن هذا
فقال لثلاثة المحتكرين والمدمنين الخمر والقوادين [illegible] من احتكر الطعام اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه وقال
من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والافلاس ويؤيده ايضا الاجماع على اجبار المحتكر على البيع كما ياتي وبعض تلك الروايات
وان كان قاصرا سندا او دلالة الا ان فيها ما لا يقصر بشيء منهما [illegible] ومنه يظهر ضعف القول بالكراهة للاصل وعموم السلطنة
على المال وخصوص صحيحة الحلبي عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به هل يجوز ذلك فقال ان كان الطعام كثيرا يسع الناس فلا باس وان
كان قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكر ويترك الناس ليس لهم طعام [illegible] ثبوت الحقيقة الشرعية في الكراهة [illegible] في اللغة
اعم من التحريم [illegible] السؤال عن الجواز لا يصلح قرينة لتعيين عدم التحريم والاصل بالعمومات مندفع بما ذكرنا من الادلة
فروع الاول [illegible] لا يكون الاحتكار الممنوع منه الا في الاطعمة كما [illegible] في كونه في الحنطة والشعير والتمر والزبيب
وانما الخلاف فيما عداها من الاطعمة [illegible] فقال ان الحكرة في اجناس الاطعمة وخصها الحلبي بالاربعة المتقدمة وزاد عليها
الشيخ [illegible] والحلي والقاضي والمحقق والعلامة في [illegible] الصدوق في المقنع على الخمسة الزيت
[illegible] ابن حمزة [illegible] الارشاد [illegible] الصدوق [illegible]

في الصحيحة ليس الحكرة الا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والزيت وبهما يقيد اطلاقات الاحتكار او الاحتكار في الطعام ويدل
على الثبوت في الستة ايضا المروي في الخصال الحكرة في ستة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والزيت وفي خصوص الزيت الخبر
صحيحة الحلبي المتقدمة ويستفاد من رواية السكوني الاولى ان الحكرة المحرمة في زمان الخصب ما زاد على الاربعين يوما واحتكار
الناس الى القوت ... وفي زمان الغلاء والشدة ما زاد على ثلثة ايام وبه افتى الشيخ والقاضي ومن صحيحة الحلبي الاولى انها اذا لم يكن
في المصر طعام او لم يوجد بايع غيره والمراد بالاول ان لا يكون طعام للناس ولا يحتاجون الى الشراء وبمضمونها عمل جماعة منهم المحقق في بيع
وقع ومن صحيحة الاخيرة انها يكون مع قلة الطعام وعلم سعته للناس وان يحتاجون كلا او بعضا الى طعامه وبها صرح فتوى جماعة
من المتاخرين والظاهر اتحاد مع الثاني والرواية الاولى وان كان اخص مطلقا من الثانية الا ان ضعفها باعتبار مخالفتها للشهرة العظيمة
يمنع من تخصيصها بها والاقوى اشتراط المنع بحاجة الناس كلا او بعضا الى ما احتكره وان كان قول الشيخ احوط صرح جماعة بكون المحتكر
بحيث يكون مما احتكره من غلته او اشتراه واشترط الفاضل الاشتراء وهو الاصح لمفهوم الحصر في صحيحة الحلبي واحتمال وروده مورد
الغالب منفي بالاصل لكونه تجوزا وكذا تخصيصه بالحصر فيها بالنسبة الى نفس الطعام او البايع وبها يقيد اطلاقات الاحتكار ولو عموم علة
لو ثبت لا يشمل ما فيها ان يكون الحبس لزيادة ثمن او امسكه لنفقته او لزرع فلا مانع منه لعدم صدق الاحتكار عليه لا شركاء عرفت هو
الحبس انتظار الغلاء ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة الواردة في احراز قوت السنة وادخار ... ثم يستحب مواساة الناس
في الاوقات بجميعها وشراؤها كل يوم مع الناس اذا كان زمان غلاء وقحط كما يدل عليه صحيحة حماد بن عثمان ورواية معتب ويجبر المحتكر
متى من الفاعل الكراهة كما في المهذب والتنقيح وكلام جماعة وهو كما ترى لشواهد القوية على الحرمة لا سيما جواز الحبس ووجوب الجبر على
تركه ثم الدليل على الاجبار بعد الاجماع وجوب النهي عن المنكر على القول بالحرمة واما الاسعار فلا للاصل والرواية حديث المتقدمة ورواية غيره
انه يعني رسول الله صلى الله عليه وآله مر بالمحتكرين فامر بحكرتهم ان يخرج الى بطون الاسواق وحيث ينظر الناس اليها فقيل لرسول الله صلى الله عليه وآله لو قومت عليهم فغضب صلى الله عليه وآله حتى عرف الغضب في وجهه وقال انا
اقوم عليهم انما السعر الى الله عز وجل يرفعه اذا شاء ويخفضه اذا شاء فضعيف لان الامر بالبيع لا يدل الا على وجوب الامر على غيره بل ولا
على وجوبه عليه ... وقد عرفت ان وجوبه من باب النهي عن المنكر لا يكون مختصا بالامام بل يجب على الكل وهل يسعر السعر عليه ام لا ذهب
المفيد والديلمي الى الاول فيسعر عليه بما يراه الحاكم من المصلحة الثاني لرواية حذيفة وغيره وقال ابن حمزة والفاضل والشهيد الثاني
وجماعة بالتسعير ان اجحف المالك عدمه ... الامر بالنزول مع الاجحاف حتى يرتفع ويترك ان يبيع كيف شاء مع عدمه وهو الاقوى
اما الامر بترك الاجحاف معه فلوجوبه لكون البيع باسعار الاجحاف ما نقلناه من نهج البلاغة وتخصيص الروايات بحجب الامر به من باب الامر بالمعروف
ولا ملازمة بين ... على البيع ولما ترك ببيع كيف شاء مع عدمه فللاصل والروايتين **المقصد الثالث في بيان المكاسب المكروهة**
والحرام وفيه فصلان **الفصل الاول فيما يكره التكسب به** وهو امور منها الصرف وبيع الاكفان والطعام والرقيق والجزارة والصياغة
بلا خلاف في شيء منها للروايات حتى جماعة لا تسلمه صيرفيا فان الصيرفي لا يسلم من الربا ولا تسلمه بياع الاكفان فان صاحب الاكفان يسر الوباء
اذا كان ولا تسلمه بياع طعام فانه لا يسلم من الاحتكار ولا تسلمه جزارا فان الجزار تسلب منه الرحمة ولا تسلمه نخاسا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال شر
الناس من باع الناس وفي رواية ابن عبد الحميد لا تسلمه صيرفيا ولا صائغا ولا قصابا ولا حناطا ولا نخاسا فقال فقلت يا رسول الله وما الصائغ
قال الذي يبيع الاكفان ويتمنى موت امتي وفي رواية ... ان يجعله قصابا او حجاما او صائغا ... ولا يبعد ان يريد من الكراهة
الضعيفة ان يكون نفيا واما الاخير فظاهر النهي عنه وان اقتضى الحرمة الا ان الاجماع منع من حمله عليها مضافا الى الغاية صحيح بعض الاخبار في
الجملة ويؤيد الانكار على ... هذه الصناعات في جميع الاصناف ... الاخبار كغيرها اختصاص الكراهة باتخاذ ذلك حرفة
ومستمر دون ان يصدر ... ذلك احيانا وهو كذلك في غير الرقيق فقط واما فيه فقد ينافيه ... من جهة عموم العلة ... الذكور في الخبر
كراهة بيع الناس الذي هو اسم الجمع المحلى المفيد للعموم وهو وان كان غيرها لكن لم يثبت لزوم من يبيعه احيانا مقتصر على المتيقن
ثم بعد اختصاص الكراهة بما ذكر لا احتياج الى تقييد المكروه بعدم احتياج الناس اليه لان الاحتياج المكروه مع الواجب العيني او الكفائي
لعدم مناسبة الحاجة الى اتخاذ ذلك حرفة والظاهر ان المراد ببياع الطعام بياع الحنطة لان الطعام في عرف العرب هو الحنطة كما هو منسوب في ...
طعام اهل الكتاب ويؤكده التعليل بعدم السلامة من الاحتكار والتخصيص بالحناط في رواية القاسم والمراد ببياع الحنطة كما هو في ...
ذلك حرفة فلا باس ببيع الزارع للحنطة ما يفضل عن قدر حاجته ويؤكده ذلك منزل النهي حرفة الزراعة وبيع الفاضل لان ذلك نتيجة
زارعا لا بياع الحنطة ومنها الحياكة لقول امير المؤمنين عليه السلام للاشعث بن قيس حائك بن حائك منافق بن كافر وفي بعض الاخبار لا يجب
الحائك الى ... مطعون في رواية الصيقل جعلت فداك يعزى الينا ام اسماعيل ونسبهما الى الحائك فقلت نعم قال لا يكن حائكا ... قال
من ذلك الا الناسجة والحياكة كما صرح في الصحاح وغيره فيتم الكراهة كل النسيج من القطن والابريسم كما ذكره حيث عطف الناسجة على

وفي بيان الاحتكار الممنوع وغيرها

وفي بيان ان اجبار المحتكر على البيع هل هو بالحاكم ام لا

وفي بيان المكاسب المحرمة والمكروهة

وفي بيان مكروهات التجارة واحكامها

الحياكة

كتاب المكاسب

ومن المكروه الحجامة

الحجامة كذا قيل الكراهة والروايات المجوزات بوجوب كونهما موقتة فلو تركهما زال الناوية فيشعر بذلك التفصيل ومنها الحجامة اذا شرط الاجرة لرواية ابي بصير عن كسب الحجام فقال لا باس به اذا لم يشارط ونحوها موثقة سماعة السحت انواع كثيرة منها كسب الحجام اذا شارط ونحوها موثقة الاخرى الا انه ليست منها الجملة الشرطية والباس والسحت وان كانا موجبين للحرمة الا ان الاجماع على حلها مضافا الى بعض الروايات اوجب حملها على الكراهة ثم ان اطلاق الموثقة الاخيرة وان اقتضى الكراهة مطلقا الا انه لا بد من تقييدها بمفهوم الاولى للتصريح فالقول بالكراهة مطلقا كالمقنعة لاطلاق الموثقة الاخيرة غير سديد ولا اقول بعدم الكراهة كذلك لرواية حنان دخلنا على ابي عبد الله ع ومعنا فرقد الحجام قال جعلت فداك اني اعمل عملا وقد سالت عنه غير واحد ولا اثنين فزعموا انه عمل مكروه وانا احب ان اسالك عنه فان كان مكروها انتهيت عنه الى ان قال وما هو قال حجام قال كل من كسبك يا ابن اخ وتصدق وحج منه وتزوج فان نبي الله ص قد احتجم واعطى الاجر ولو كان حراما ما اعطاه قال جعلني الله فداك ان لي تيسا اكريه فما تقول في كسبه قال كل من كسبه فانه لك حلال والناس يكرهونه قال حنان قلت لاي شيء يكرهونه وهو حلال قال لتعيير الناس بعضهم بعضا فان الاجمال الرواية من حيث المراد من الكراهة اذ يحتمل ان يكون المراد بالكراهة فيها المعنى المصطلح وبالحرام الكراهة ويحتمل العكس ويؤيده التعليل كما قيل ثم كراهة الكسب مختصة بصورة الشرط لما مر الا انه يمكن القول بكراهة الاكل من كسبه مطلقا لاطلاق صحيحة الحلبي عن كسب الحجام فقال لك ناضح فقال نعم فقال اعلفه اياه ولا تاكله والحكمان مخصوصان بالحجام فلا يتعديان الى الفصد للاصل

ومن المكاسب ضراب الفحل

ومنها ضراب الفحل بان يواجره لذلك لمرسل نهى رسول الله ص عن عسيب الفحل وهو اجرة الضراب وحمل على التنزيه للاجماع ونحو صحيحة معاوية عن اجر التيوس قال ان كانت العرب لتعاير به فلا باس ورواية حنان المتقدمة وظاهر الاخبار كراهة اخذ الاجر مطلقا ويحتمل الجواز او التخصيص بالاجرة وغيرها ومنها التكسب بما يكتسب به الصبيان من جهة الاحتمال والاشتمال فيما لو لم يعلم الاباحة او الحرمة يكره للولي ان ينقله الى نفسه او غيره او يتصرف فيه او التصرفات الجائزة اما بالواجبة كحفظه من التلف وصرفه فيما يحتاج اليه الصغير من الواجب وكذا يكره لغير الولي بان يشتريه من الولي وكذا يكره التكسب بما يكتسب به كل من يعلم عدم اجتنابه من المحرمات كالعشار والظلمة والمعاملين معهم في اموالهم المحرمة بل المشتبهة بل كل من لا يوثق منه في اجتنابه عن المحرمات بل عن المشتبهات لصدق الشبهة المستحب اجتنابها بالمستفيضة على الجميع ولفحوى رواية السكوني نهى رسول الله ص عن كسب الاماء فانها ان لم تجد زنت الا امة قد عرفت بصنعة يد ونهى عن كسب الغلام الصغير الذي لا يحسن صناعة بيده فانه ان لم يجد سرق وعلل بانهما مظنتان لذلك فيسري الحكم الى كل من هو مظنة لاخذ كل حرام بضميمة الاجماع المركب والتخصيص المصرح به فيها محمول على شدة الكراهة والا فمكروه في غير محل التخصيص ايضا لعدم الاطمينان ايضا لما ذكر ولعله يتفاوت مراتب الكراهة بتفاوت المظنة

ومن المكروهات اخذ الاجرة على تعليم القرآن

ومنها اخذ الاجرة على تعليم القرآن لرواية حسان عن التعليم فقال لا تاخذ على التعليم اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء في التعليم لا يفضل بعضهم على بعض وفي مرفوعة الاعشى اني اقرئ القرآن فتهدى الي الهدية فاقبلها قال لا قلت ان لم اشارطه قال ارايت لو لم تقرئه كان يهدى لك قال قلت لا قال فلا تقبله ورواية [illegible] عن علي ع انه اتاه رجل فقال له يا امير المؤمنين والله اني لاحبك لله فقال له ولكني ابغضك لله قال ولم قال لانك تبغي في الاذان وتاخذ على تعليم القرآن اجرا وسمعت رسول الله ص يقول من اخذ على تعليم القرآن اجرا كان حظه يوم القيامة ورواية اسحق بن عمار ان لنا جارا يكتب وقد سالني ان اسالك عن عمله فقال مره اذا دفع اليه الغلام ان يقول لاهله انما اعلمه الكتاب والحساب واتجر عليه بتعليم القرآن حتى يطيب له كسبه والمراد بالكتاب الكتابة ولا ينافيها رواية الفضل بن ابي قرة ان هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله انما ارادوا ان لا يعلموا القرآن فلو ان المعلم اعطاه رجل دية ولده كان له حلالا لان غايتها انتفاء الحرمة وهو لا ينافي الكراهة مع ان المستفاد منها انتفاء الحرمة في مطلق التعليم دون تعليم القرآن فقط ويجوز قبول الهدية لمعلم القرآن اذا لم يكن لاجل شرط للرواية المذكورة المعلم لا يعلم بالاجر ويقبل الهدية وربما يقال بكراهة اخذ الهدية ايضا لرواية الاعشى المتقدمة وفيه انها انما تدل على كراهة قبول الهدية على قراءة القرآن بعد تعليمه ثم انه يظهر من هذه الرواية كراهة التكسب بقراءة القرآن وقد يقال بكراهة التكسب بكتابة القرآن ايضا لما دل على كراهة اخذ الاجرة على تعليمه ولا دلالة فيه عليها ولما روي من انه ما كان المصحف يباع ولا يوصف الاجر على كتابته في زمانه ص بل كان يخلى الورق عند المنبر وكل من يجيء يكتب سورة ولا دلالة فيه على الكراهة فلعله كان لعدم التعارف كما يستفاد من رواية [illegible] ما ترى ان اعطي على كتابته اجرا قال لا باس ولكن هكذا كانوا يصنعون [illegible] يخلى عند المنبر كما مر

الفصل الثاني فيما يحرم التكسب به

وهو امور منها المسكر جامدا كان او غيره مايعا بالاصالة او جامدا كان التكسب به بالبيع مطلقا او غيره بل مطلق التصرف فيه وامساكه فيه غير الجامد كما صرح به جماعة منهم المحقق الاردبيلي قال الخمر والتصرف فيها حرام على جميع الوجوه من البيع والشراء والهبة والمعاوضة والحمل لها والصنعة وغير ذلك من انواع التصرف عقلا ونقلا [illegible] حرمة بيع المسكر منعقد الاجماع المحقق وقوله سبحانه انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه والمستفيضة من النصوص منها رواية جابر لعن رسول الله ص في الخمر عشرة غارسها وحارسها وبايعها ومشتريها الحديث وفي رواية [illegible] بعد عد العشرة وكذا كل نبيذ وكل مسكر لانه نجس [illegible] ان السحت انواع كثيرة منها اجور الفواحش وثمن الخمر والنبيذ المسكر والربا بعد البينة [illegible] وفي رواية [illegible] ان اسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات و[illegible]

في ملكه وطلبه من يبيع بانه ولي له عنه مسلم خمره وعنا زيره فقضى دينه وليس له ان يبيعه وهو حي لا يمسكه وفي رواية ابي بصير وفيها ان الذي حرم شربها حرم ثمنها فامر بها فصب على الصعيد ثم ان مما ليس من باب حليفة الطويلة وفيها انظر شرابك هذا الذي تشربه فان كان يسكر كثيره فلا تقربن قليله وفي جواز ان يبيع من يجعله كرم ايبيع العنب والتمر ممن يعلم انه يجعله خمرا او مسكرا فقال انما باعه حلالا لانه في الابان الذي يحل شربه واكله فلا باس ببيعه على حليته لبيع ما حلته الاكل والشرب فينبغي من اشتراها وفي رواية حمران حنظلة الانية في المسألة الآتية والمروي في تحف العقول ورسالة المحكم والمتشابه للسيد والفصول المهمة للشيخ الحر كل امر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة اكله وشربه او كسبه او ملكه او هبته او عاريته او امساكه او شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا والبيع للميتة والدم ولحم الخنزير او لحوم السباع من صنوف سباع الوحش او الطير وجلودها او الخمر او شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم لان ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام الحديث والرضوي فكل امر يكون فيه الفساد مما قد نهي عنه من جهة اكله وشربه ولبسه ونكاحه وامساكه لوجه الفساد مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما اشبه ذلك فحرام ضار للجسم الحديث والمروي في التنقيح المهذب ان الله لعن اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها ومنها ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه وفي النبوي ان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم ثمنه وفي تفسير العياشي عن الباقر بعد ذكر الخمر والميسر والانصاب والازلام وبيانها كل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم وضعف بعض تلك الاخبار لا يضر لانجبارها بالعمل بها هنا بل وما حرم سائر انواع التكسب بها والتكسب والتصرف فيها وامساكها فيعد الاجماع للاية حيث ان الامر بالاجتناب يفيد النهي عن جميع ما ذكر وعن سماعة بن زيد بن طليحة مثل ذلك ايضا ويفيد ايضا من حيث ان النهي عن الاعيان يستلزم النهي من جميع انواع التصرف فيه وفي رواية ابي بصير حيث ان ايجاب الصب يقتضي النهي عن جميع اضداده والمروي في تحف العقول والرضوي ورواية الفقه المتقدمة وفي رواية الحسين بن عمر بن يزيد يغفر الله في شهر رمضان الا الثلاثة صاحب مسكر او صاحب شاهين او شاطر ومن هذا يظهر وجوب اتلافها على من كانت بيده وعلى كل احد كفاية لو لم يحرز من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما حرمة بيع سائر الاشربة المسكرة والتصرف فيها او التكسب بها وحفظها وامساكها فلكون ما ذكر في جميعها لكون كل نبيذ مسكر خمرا لغة كما صرح به في القاموس وشرعا كما دلت عليه الروايات المتكثرة منها رواية عطاء كل مسكر خمر والنبيذ الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر والمرسل الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل وفي رواية ابي الجارود عن النبيذ اخمر هو فقال ما زاد على الترك جودة فهو خمر وفي تفسير القمي عن الباقر في قوله انما الخمر والميسر الاية اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا خمر فهو خمر الى ان قال ولقد كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر فلما نزل تحريمها خرج رسول الله فقعد في المسجد ثم دعا بآنيتهم التي كانوا ينبذون فيها فكفاها كلها ثم قال هذه كلها خمر الى ان قال فاما عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة شيء منه الحديث واما ما في بعض الاخبار من تخصيص الخمر بما يكون من العنب فالمراد منه الخمر الملعونة كما صرح به في الرضوي في مسالة اسماء في العصير من الكرم وهي الخمر الملعونة واما حرمة بيع الجامد من المسكر فلعموم بعض ما تقدم ونما ما تقدم منها من الروايات وفيه من ذلك ما خصص بما اذا لم يقصد ببيعه المنفعة المحللة ما للاطلاق الصحيح عن بيعه فيعمه عدم جواز التصرف فيه بالانتفاع بها المنافع المحللة او امساكه لذلك لعدم دليل عليه لان المروي في تحف العقول والرضوي لضعفهما وعدم انجبارهما بالعمل الا مع لو لا لا ينهضا حجة في كل حكم يبتلى بها واظن يثبت بذلك هنا وهو مثل الجامد من المسكر العصير العنبي بعد الغليان وان غلا ما وجدنا رواية ابي كهمس لي كرم وانا اعصره كل سنة واجعله في الدنان وابيعه قبل ان يغلي قال لا باس به وان غلا فلا يحل بيعه ثم قال ما من التصرف والتكسب المحرم في الخمر حلال خلا وامساكها لذلك كما صرح به الحلي والفاضل وغيرهما ويدل عليه الروايات المستفيضة وهل يجوز بيعها لذلك الظاهر لا لعدم الاجماع والمطلق ان صح وانما موثقة عبيد بن زرارة عن الرجل ياخذ الخمر فيجعلها خلا قال لا باس به وموثقة جميل يكون لي على الرجل دراهم فيعطيني بها خمرا فقال خذها ثم افسدها وفي رواية وليجعلها خلا فلا ينهضان حجة للتخصيص لعدم ظهور الاخذ في كونه على سبيل البيع والشراء بل هما امران زائدان على الاخذ فاثباتها يحتاج الى الدليل ويستثنى ايضا منها التصرف فيه بالاتلاف وفي حال الضرورة لحفظ النفس كما ياتي في محله ويظهر منه جواز امساكه ايضا فيه لكن يشترط في التصرف ويكون لتلك العلم بالضرورة او الظن المعتبر شرعا فلا يجوز امساكها لخوف الاحتياج اليها واحتماله ولا التصرف فيها مع امكان دفع الضرورة بغيرها واما الانتفاع بها في الغاية بنحو محلل معتبر بذلك فلا طلاق وان اشعر بجوازه كلمات بعضهم ومنها المايعات النجسة ذاتا او عرضا كان التكسب بها بالبيع او غيره وان قصد بها نفع محلل واعلم المشتري بحالها ان لم يقبل التطهير اجماعا كما عن الغنية والمنتهى وظاهر المسالك وجمع وتوقف الاردبيلي لانه يمنعها فانا لا نعلم الحلي الا بابا فاف وبه صرح جمع منها بوجوب لها الى الماء النجس لي نهر بعد جواز استعمال شيء من المايعات ووجوب الامر في بحث الشارب للرواية الثانية من الروايات المتقدمة في المسالة الثانية وصحيحة ابن اذينة وما تاخر منها من الروايات وما لامر باهراق الماء النجس المستلزم للنهي عن جميع اضداده الخاصة التي منها وتشتمله وامساكه وسائر التصرفات وفي اخبار كثيرة كموثقة سماعة عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم والاخرى وان كان اصابته جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده

ومن المكاسب التكسب بالمايعات النجسة

كتاب المكاسب

فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفه فليهرق الماء كله وموثقة ابي بصير اذا ادخلت يدك في الاناء وفيها شيء من ذلك فاهرق الماء او
وصحيحة عن الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فليهرقه وصحيحة البزنطي عن الرجل يدخل يده في الاناء
وهي قذرة قال يكفئ الاناء وصحيحة البقباق وفيها فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء الحديث ورواية عمر بن حنظلة
في قدح من المسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة يقطر منه في حب الا اهريق ذلك الحب وتلك الروايات
وان اختصت بالماء الا انه يثبت الحكم في غيره بعدم القول بالفصل مضافا الى الامر باهراق المرقة المتنجسة بموت الفارة ودفن العجين النجس
ويظهر من تلك الروايات وغيرها ومن بعض المنقولات ايضا عدم جواز الانتفاع بها لمنفعة محللة ذاتية ولا اقتناؤها لذلك مضافا الى ظاهر المحكي
قال وكل طعام او شراب يحصل فيه شيء من الاشربة المحظورة او شيء من المحرمات والنجاسات فان شربه وعمله والتجارة فيه والتكسب به
والتصرف فيه حرام محظور بل الاكثر فيما لا يقبل التطهير كما يظهر من تخصيصهم جواز الانتفاع بالدهن النجس بالاستصباح ونسبته القول بجواز
الانتفاع اصحابنا منه مطلقا الى الاجر ... فالانتفاع في اكثر كتبه وضعفه تامة ويستثنى من ذلك الدهن بجميع اصنافه
فيجوز الاستصباح به وبيعه لذلك بالاجماع والمستفيضة من الصحاح وغيرها ففي صحيحة زرارة اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان
جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وفي صحيحة ابن وهب جرذ مات في سمن او زيت
او عسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله والزيت يستصبح به وقال في بيع ذلك الزيت تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح
به وموثقة ... جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك الزيت قال تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به وصحيحة ابي بصير عن الفار
يقع في السمن او في الزيت فيموت فيه فقال ان كان جامدا فتطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي وان كان ذائبا فاسرج به واعلمهم اذا بعته ونحوها
من بعض هذه الاخبار ... الاعم ... شيء منها تقييد الاستصباح تحت السماء كما عن الاكثر وفي ذلك نقضه من المتروهم
المحكي الاجماع عليه مستند غير واضح سواء ... من روايات الاصحاب تصريح في التقييد مع كونه اظهر افراد الاستصباح ...
الاول بعد ثبوته والثاني بعدم حجيته مع ان المدعي لخبار ... والثالث بالمنع بل ... عكسه وقد يعلل بنجاسة دخان النجس
ايضا ... عن اجزاء الدهن مع الدخان ... مع نجاسة الدخان او ... من اجزاء الدهن ... تنجيس
المالك ملكه ... واما القول بان ذلك يوجب تنجيس ... ما يشترط فيه الطهارة من الصلوة من الثوب والبدن ... تسليمها ان لم يعلم
... بالاصل والاجماع ... لما نجاسته ... كما في ... بعض الاصحاب وجماعة من المتاخرين فهو الاقوى ثم الحق ... والاثنا
على الاستصباح ... للرواية ... المنقول المجمع ... والتوقيعة المتقاربين
بقوله ليستصبح به ... عن الاجر ... كل انتفاع ام ... التمهيد في معرفة
التصريح بالقوة ... الى الاصل والخبر ... عن نوادر ... على النفع الغالب ... الاستصباح كما ... ان ...
المباشرة مع ... الاجماع على المنع من غير الاستصباح ... الاول بعموم ما دل على المنع من التكسب به ... الثاني ... المنتف
والثالث ... على التعميم ... عليه ... بيعه الاعلام بالنجاسة ... الصحيح في كلامهم هو الاول وهو كذلك
والتعميم المستفيضة ثم لو ترك هل يقع البيع صحيحا ام فاسدا ... الاول لعدم دليل على فساده ... بان الاعلام اما شرط
جواز البيع ... او مشكوك في شرطيته والفساد على الاولين ... على الثاني لحصول الاجمال ... فلا يكون حجة
في موضع الاجمال ... بان تجويز البيع في ... مطلقا والاصل عدم الاشتراط ... وتبينه ... لا اجمال ... في حكم الما
المائعات ... الجوامد المتنجسة ... القابلة للتطهير كالعسل والسمن الجامدين ... الاخبار المتقدمة ... بالقاء ...
المتقدمة ... واما القابلة لذلك كالثوب المتنجس والحبوب فيجوز بيعها والتكسب بها بالاجماع ... الاجماع عليه ... وغاية
مقتضى الاصل ... من النصوص ... بالاستصباح بالمتنجس من الدهن عدم جوازه ... ابانتها
مضافا الى المستفيضة ... الانتفاع بالميتة مطلقا ... الاستصباح بها ... ان ...
عليه كما قيل الا ان المحكي عن الفاضل تجويز الاستصباح به ... عن المروي ... الرجل يكون له الغنم يقطع
من الياتها وهي احياء ايصلح ان ينتفع بما قطع قال نعم يذيبها ويسرج بها ولا ياكلها ولا يبيعها ... العظم مضافا الى انه
خاص بالمقطوع من الحي فيمكن الاختصاص به لولا معارضته بعموم ... الاخبار وجواز بيع المتنجس على من يستحله من اهل الذمة
... رواية ... ابن آدم من قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيها لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه لاهل الذمة او الكلاب
ان قال قلت فخمر او نبيذ ... عجين او دم ... يبيعه من اليهود والنصارى ... فانهم يستحلون شربه قال نعم ... عن
... العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل الميتة ... جماعة منهم صاحب ... العلامة ...
خلافا للشيخ ... المذكورة ... الاولى والجواب

في بيان بيع الدهن النجس للاستصباح

في بيان ... على ... الدهن ... تحت السماء

في بيان ... بيع العجين النجس من اهل الذمة

عن المرسلة الاخيرة انها خبر جريح ضعيف للنهي عن الفقه انه لم يختص جواز البيع بمن يستحل لاختصاص الحكم في المرسلة والسؤال فيها او رواية وصل يجب البناء له فضعف
اطلاق المرسلة لعدم دلالة يعتد بها ما ذكرنا في سؤال الرواية كما لا يخفى ويظهر من الرواية ايضا جواز اطعام المختلط الكلاب فيستثنى ايضا ويأتي تمام
الكلام في ذلك في كتاب المشارب ان شاء الله سبحانه ومنها الميتة وحرمة بيعها وشرائها والتكسب بها اجماعي في كره عليه الاجماع وفي المنتهى اجماع العلماء
كافة بل يحرم جميع وجوه الاستمتاع بها كما في المنتهى الرواية على الخبرة التصريح بالسرائر وهو من اجمعوا على تحريم ما ينتفع عن الميتة ينتفع بشيء منها
قال لا وروايته من بن ابي الجرجاني لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وخبر الكاهلي على ما رواه الفقيه عن قطع اليات الغنم فقال لا باس بقطعها
يصلح بها ماله ثم قال ان في كتاب علي ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به والمستفاد مما ذكرنا من اختصاص التحريم بالبيع بل يعم جميع وجوه الانتفاع
كان المستفاد من الاولين ان حكم جميع اجزاء الميتة حكمها كما هو المعروف من مذهبهم ويدل على جميع ذلك ما مر في المسكر من الرضوي ورواية
تحف العقول كما يدل على حرمة بيعها اكثر الروايات المتقدمة هناك والمستفيضة المخصوصة بان ثمن الميتة من السحت ويستفاد من اكثرها ان حكم
الاجزاء المبانة من الحي ايضا حكمها ولا خلاف فيه ظاهرا ويدل عليه ايضا كثير مما مر من المسكر ورواية ابي بصير في اليات الغنم تقطع وهي احياء انها
ميتة وصحيحة الوشاء ان اهل الجبل يثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها فقال حرام هي ميت فقلت جعلت فداك فيستصبح بها فقال اما علمت
انه يصيب اليد والثوب وهو حرام وبعض الروايات الدالة بظاهرها على جواز بيع ما يتخذ من جلودها الفرو وشرائها كموثقة سماعة عن جلد الميتة
المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال ان لم تمسه فهو افضل ومكاتبة الصيقل الى اهل العراد الفرو من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابي افاصلي فيها فكتب
لي اتخذ ثوبا للصلاة وروايته الاخرى انا قوم نعمل الفرو ليس لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وانما علاجنا من جلود الميتة البغال
والحمير الاهلية لا يجوز في اعمالنا غيرها افيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بايدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون
الى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا اليها فكتب اجعل ثوبا للصلاة وعلى جواز الانتفاع بها بجعل الماء ونحوه فيها كرواية
الحسين بن زرارة في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم فقال يدبغ فينتفع به ولا يصلي فيه ومرسلة
الفقيه عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه فقال لا باس بان تجعل فيها ما شئت الحديث فهي شاذة مخالفة لما رجحنا من
الحجة مع ان الاولى معارضة بموثقة اخرى لسماعة عن اكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والفرى قال لا باس ما لم تعلم انه ميتة و(لو) رواه
الثانية لموافقة الاولى للعامة والثانية للكتاب والثانيتين ضعيفتان دلالة لانها ليست الا بالتقرير وحجيته انما هي اذا لم يكن هناك
مانع من المنع والتقية اقوى الموانع سيما في المكاتبات مع ان في الثالثة اشعارا بها حيث عدل عن الجواب الى الاجمال والاخيرتين مع مكان فقد
احلنا ناطر الخالفات لا اجماعهم ويستثنى من الميتة واجزائها العشرة التي لا تحلها الحيوة فيحل الانتفاع بها كما يأتي في كتاب المطاعم وقد مضت
الطهارة ايضا وكذا يستثنى منها بيعها ممن يستحل الميتة اذا اختلطت بالذكي ولم يتميز الصحيحي الحلبي اذا اختلط الذكي بالميتة باعه ممن
يستحل الميتة وياكل ثمنه فانه لا باس به وقد يستثنى ايضا الاستقاء بجلودها لغير مشروط الطهارة وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارة ويأتي الكلام
في سابقه في كتاب المطاعم ومنها الارواث والابوال ويحرم بيعها مما لا يؤكل لحمه شرعا موضع وفاق كما في شرح الارشاد وفي تذكرة الاجماع على عدم صحة بيع نجس
العين مطلقا وكذا النجس ويكثر من الاخبار المتقدمة في المسكر يدل عليه مضافا الى رواية يعقوب بن شعيب ثمن العذرة من السحت وموثقة سماعة
انّ رجلا يبيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وانّما قوله فيها وقال لا باس ببيع العذرة ونحوها رواية محمد بن مضارب فالمعارضتان العمل
بهما لا بعضهما بمعنيين مع ان فيه تعارضهما بنفي العموم لا بالنص المتقدمة تعارضهما فهل يجوز الانتفاع بها انتفاعا محللا كتسميد الزرع
الزرع واماما بها الذي لم لا صرح الفاضل في المنتهى بعدمه لا انه نقل الخلاف في السرائر في جميع النجاسات بحرمة التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف
اجناسها من سائر انواع العذرة وورث ما لا يؤكل لحمه ونحوه والاصل مع الاول وقد ينافيه الرضوي بخلاف المعقول مع الثاني الا ان ضعفهما ومجرد
ثبوت اجنبيهما في المورد ان ثبت خبرهما بمنعهما عن رفع الاصل فالاول هو الاقوى ولكن مع الكراهة كما في المنتهى للروايتين واما ما يؤكل لحمه فيجوز
الاكتساب بها ما تكونه فانه الاكثر بل عن السيد الاجماع عليه لطهارتها ومنعها للانتفاع بها فيشملها الاصل والعمومات وخالف فيه المفيد وسلار والديلمي
تعليلا منهما بنجاستها لاستخباث وعدم الانتفاع الا بول الابل للاستشفاء مع الضرورة اليه بالاجماع والنصوص ويضعف بمنع المنع في التستيني
منهم ملازمة الاول المنع بعد امكان الانتفاع به ومنع الثاني وجد لما ومنها الخنزير والكلب وحرمة التكسب بهما اجماعية كما صرح به جماعة مضافا
الى كثير من الاخبار المتقدمة في المسكر الدالة عليها صريحا او عموما والمستفيضة الدالة على حرمة ثمن الكلب كرواية جراح المدائني ومن السحت ثمن الكلب
وصحيحة محمد بن السحت ثمن الميتة وثمن الكلب ورواية الوليد العامري عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال سحت واما الصيود فلا باس وموثقة محمد ثمن
الكلب الذي لا يصيد سحت ومرسلة الفقيه وثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت ويستفاد من الاخيرتين تقييدا ومن سابقتهما صريحا
اختصاص النهي بما عدا كلب الصيد فيجوز بيعه عليه بالاجماع ورواية ابي بصير عن ثمن كلب الصيد فقال لا باس به ورواية ليث عن الكلب الصيود يباع فقال
نعم ويؤكل ثمنه وهو اجماعي ايضا كما في المنتهى وشرح ذلك وفي المهذب وغيره عن بعض الاجماع وقال وعن قول بالمنع منه ولعله اشتبه في وجود الخلاف
كما ان في تذكره عدل الشارح ولكنه غير مضر في الاجماع وبذلك يقيد اطلاق ما ورد من المنع عن ثمن الكلب والمنع في النص والفتوى التقييد بالصلوح كما في

في بيان عدم جواز بيع الميتة

في بيان عدم جواز بيع الارواث والعذرة والابوال الا بول الابل

في بيان عدم جواز بيع الخنزير والكلب

كتاب المكاسب

في بيع كلب الماشية والزرع والحائط

في حرمة عمل الصلبان والأصنام وآلات اللهو والقمار وغير ذلك

في حرمة بيع السلاح من أعداء الدين

والأصل بل فيه معنى كلب الماشية والدار والزرع قولان المنع وهو للشيخين والقاضي والحلي وغيرهم واختاره من المتأخرين جماعة وعن الخلاف الإجماع عليه لإطلاق الأخبار المانعة عموما أو خصوصا لكلب غير الصيد والجواز وهو للإسكافي والحلي وابن حمزة وأبي علي والفاضل والتنقيح والمهذب واختاره كثير ممن تأخر للأصل والعمومات والأشباه مع كلب الصيد في الانتفاع المسوغ لبيعه ولأن لها ديات مقدرة ولجواز إجارتها ولأن فيها ولا ولأن تخصيصها بالأمر وأيضا التشبيه من اطلاقها والرابع غير دال على جواز البيع لعدم الملازمة بل بما يحتمل كما في المهذب وفيه ما يدل على المنع و الخامس بثبوت الفارق فهو وجود المنفعة المحللة المصححة للإجارة ثم قال الشيخ في ط وروي جواز بيع كلب الماشية والحائط وان كان خص ما ط الا انه يتم بعدم الفصل فالجواز هو الأقوى وإن كان المنع أحوط وكيف كان فلا ينبغي الريب في جواز اقتناء هذه الكلاب الأربعة للزرع وللصحيح لا خير في الكلاب إلا كلب صيد أو ماشية والمروي في العوالي أن النبي أمر بقتل الكلاب في المدينة إلى أن قال فجاء الوحي باقتناء الكلاب التي ينتفع بها فاستثنى صلى الله عليه وآله كلاب الصيد وكلاب الماشية وكلاب الحرث وإلحاق الحائط بها للإجماع ولثبوت الدية لها بالإجماع والأخبار ففي رواية [illegible] دية الكلب السلوقي أربعون درهما ودية كلب الغنم كبش ودية كلب الزرع جريب من بر ودية كلب الأهل قفيز من تراب لأهله وفي رواية السكوني فيمن قتل الصيد قال يقوم وكذلك البازي وكذلك كلب الغنم وكذلك كلب الحائط وفي مرسلة ابن فضال دية كلب الصيد أربعون درهما ودية كلب الماشية عشرون درهما ودية الكلب الذي ليس للصيد ولا للماشية زبيل من تراب على القاتل أن يعطي وعلى صاحبه أن يقبل وإثبات الدية لصاحبها يثبت الملكية الموجبة لجواز الأخذ بل المستفاد من الأخير مضافا إلى رواية العوالي اتخاذ مطلق الكلب الذي كان له منفعة إلا الكلب العقور وأنه يخرج بالإجماع وما دل على جواز قتله من الروايات وأما ما روي في النبوي أن من ربط إلى جنبه كلبا نقص من عمله كل يوم قيراط والقيراط كجبل أحد وقريب منه المروي في طرق العامة مع استثناء كلب الماشية والزرع والصيد فلضعفهما [illegible] لما سبق ومنها ما يقصد منه الحرام كآلات اللهو من الدف والقصب والمزمار والطنبور وهياكل العبادات المبتدعة وآلات القمار من النرد والشطرنج وغيرها فإنه لا خلاف في حرمة بيعها والتكسب بها ونقل الإجماع كما قيل مستفيض بل هو إجماع محقق وهو الحجة فيه مع ما مر من الرضوي في بحث [illegible] مضافا إلى قوله سبحانه إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه بضميمة ما رواه الشيخ الحر في الفصول المهمة عن علي أنه قال كلما ألهى عن ذكر الله فهو ميسر وروايته جابر لما أنزل الله عز وجل على رسوله إنما الخمر والميسر الآية قيل يا رسول الله ما الميسر قال ما تقومر به حتى الكعاب والجوز [illegible] وكل ما قومر عليه فهو ميسر [illegible] عن الباقر عن رسول الله أنه قال [illegible] الميسر هو النرد والشطرنج وكل قمار ميسر وأما الأنصاب فالأوثان التي كان يعبدها المشركون وأما الأزلام فالقداح التي كانت تستقسم بها مشركو العرب الأمور في الجاهلية كل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم والمروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي بيع الشطرنج حرام وأكل ثمنه سحت واتخاذها كفر واللعب بها شرك والسلام على اللاهي معصية وكبيرة موبقة والخائض يده فيها كالخائض يده في لحم الخنزير [illegible] الفصول المهمة إنما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضا نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهو به والصلبان والأصنام وما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام وما يكون منه وفيه الفساد محضا ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به وأخذ الأجرة عليه وجميع التقلب فيه من جميع الحركات كلها إلا أن يكون كالطلاق الفساد أو صناعة قد تنصرف إلى بعض وجوه المنافع وضعف بعض تلك الأخبار بالشهرة منجبر ومقتضى إطلاقها حرمة بيعها مطلقا سواء قصد به المنفعة المحرمة أو منفعة محللة [illegible] نفي البعد عن الجواز في الثاني قال لأن هذا الفرض نادر وقد يحمل النصوص سيما الأخيرة على الأطلاقات [illegible] ممنوع فإن الدف يمكن الانتفاع به في كثير مما ينتفع منه بالغربال [illegible] حفظ المتاع ونقل الغلات ونحوها والتحقيق أن الإجماع الذي هو أحد الأدلة تحققه فيما يقصد كثيرا منه المنفعة المحللة وشاعت فيه [illegible] كالجوز والدف غير معلوم والأخبار غير معتبرة بالنسبة إليه غير ثابتة [illegible] فيها على الإطلاق وحرمة المطلق حتى ما شاع عنه بعد القصد غير واضح بل الإجماع على خلافه في الجملة واقع كما في الجوز بعد القصد فيما شاع فيه ذلك أظهرهما ما لا يقصد منه ذلك إلا نادرا فإن قلنا [illegible] المطلقات [illegible] البيع [illegible] منهما جميعا فلا يكون بيعه صحيحا إلا أن الظاهر أنه لا يكون بذلك لقصد محرما ومن هذا يظهر حال الأنية للكسر [illegible] زيادة بيان لذلك في كتاب الشهادات ولو كسر بحيث يخرج عن الأسماء جاز البيع قطعا وكذا يحرم بيع هذه الأشياء [illegible] في ذلك كما في [illegible] والمروي في تحف العقول والفقه [illegible] إلى المروي في المستطرفات ورواية الحسين بن عمر [illegible] المسكر [illegible] يبيع طنبورا وعودا وشيئا من الملاهي من المعرفة والشطرنج وأشباهه أربعين يوما فقد باء بسخط من الله فإن مات في أربعين مات فاجرا فاسقا [illegible] الكلام في الأقسام المنفعة المحللة فيظهر تمام [illegible] ومنها بيع السلاح لأعداء الدين [illegible] كانوا مشركين وحرمته في الجملة إجماعية وهو الحجة فيها مضافا إلى [illegible] الحضرمي [illegible] فيما يحمل إلى الشام من السروج وأداتها فقال لا بأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله ص إنكم في هدنة فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السلاح والسروج وروايته هند السراج عن حمل السلاح إلى أهل الشام فقال احمل إليهم فإن الله عز وجل يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم فإذا كانت الحرب بيننا

في بيان عدم جواز بيع ... ممن يعمله خمرا

من حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك ومن سلك ... في بيع السلاح قال لا تبعه في فتنة ومقتضى تلك الاخبار مضافا الى الاصل
اختصاص المنع بحال الحرب اي حال قيام الحرب او التهيؤ له كما هو مقتضى الاخيرين بل حال عدم الصلح وهدنة كل من الفريقين من الاخر وان لم يكن
محاربة ولا مهيئا لها كما هو مقتضى الاولى لانها حال المباينة وهذا هو مختار الحلي في ... والمقدس الاردبيلي وظاهر ... وذهب جماعة منهم الشيخان
والديلمي والحلبي ... الى اطلاق المنع اتباعا لبعض النصوص كصحيحة ... في الوسائل عن كتاب علي بن جعفر وفي قرب الاسناد للحميري عن حمل
المسلمين الى المشركين التجارة قال اذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس ... وفي وصية النبي لعلي يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة
وعد منهم بايع السلاح لاهل الحرب واجيب بانهما مطلقان يجب تقييدهما بما مر مع معارضتهما باطلاق الجواز في ظاهر رواية الصيقل اني رجل صيقل
اشتري السيوف وابيعها من السلطان اجائز لي بيعها فكتب لا بأس به اقول الروايتان مطلقتان واردتان في المشركين واهل الحرب ونخصص
الاول بالكفار وكذا الثاني لانهم المراد من اهل الحرب كما يظهر من المهذب وغيره ويدل عليه اطلاق الفقهاء اهل الحرب على غير الذمي من الكفار
ولانه يقال لبلاد المشركين دار الحرب وعلى هذا فلا تعارض بين هذه وبين الاوليين من الروايات المتقدمة لتباين الموضوعين واما الثالثة
فان كان موضوعهما اعم من وجه من موضوع هذه ولكن لا تعارض بينهما حقيقة لان المنع عن البيع في حال الفتنة لا يدل على الجواز في غيرها وعلى هذا
فالمنع مطلقا في الكفار وفي حال المباينة في اعداء الدين من المسلمين اقوى واظهر وصرح في المهذب بان التفصيل انما هو في تلك فان بيع السلاح
لاهل الحرب لا يجوز اجماعا واما اعداء الدين كاصحاب معاوية فهل يحرم بيع السلاح منهم مطلقا او في حال الحرب خاصة ... هذا واما غير اهل
البغي من فرق المسلمين المحاربين للمسلمين فلا شك في عدم لحوقهم بالكفار فيجوز البيع منهم في حال عدم الحرب والظ من جماعة الحاقهم باعداء الدين
من فرق المسلمين لتعميم المنع في كل فتنة في المرسلة ولاشتماله معونة الظالم والاعانة على الاثم المحرمين اقول الظ من الروايات المنع عن البيع من
اعداء الدين في حال المباينة مط سواء تهيئوا للحرب ام لا وسواء قصد المحاربة معهم ام لا وسواء كان البيع بقصد المساعدة ام لا واما
غيرهم من فرق المسلمين فلا دليل فيهم على هذا التعميم بل وكذلك ... لشمولها المباينين للامامية فالتخصيص فيهما بما اذا قصد المباينون
حرب المسلم حتى يصدق المعونة على الظلم والاثم كان حال الحرب او الفتنة هو الصواب وهل يحرم بيع ما يعد جنة لهم كالسلاح ام لا قيل بالاول
لظاهر رواية هند وقيل بالثاني لصحيحة محمد بن قيس عن الفئتين يلتقيان من اهل الباطل ابيعهما السلاح فقال بعهما ما يكنهما الدرع والخفين
ونحو هذا والاولى تخصيصها بما اذا علم بالاستعانة علينا والثانية بما اذا كان بين الفئتين الباطلتين فيمكن ان يكون ذلك لاجل الحفظ عن
القتل فانه من اهل الباطل عنهما ... ولكن الاصل مع الثانية وهو في غير مورد الاولى وغيرها ان قصد به محافظتهم عن المسلمين خال عن المعارض
فالترجيح للجواز الا مع العلم بانهم يعدونه للاستعانة على المسلمين او قصد حفظهم عنهم فيحرم بيع الترس ... حال المباينة ومنها الاجارة والبيع
كل معاملة يكتسب بالمحرم كاجارة المساكن والحمولات للخمور وركوب الظلمة واسكانهم للظلم وبيع العنب والتمر وغيرهما مما يعمل منه المسكر ليعمل صنما
او بربطا او نظائرها حرمة اذا اشترطا المحرم في العقد او حصل اتفاقهما عليه والحاصل ان يكون المحرم هو غاية البيع والمقصود منه ثم لا خلاف فيها
وعليه الاجماع وهو الحجة فيه مع كونه بنفسه فعلا محرما مباينا لموضوعه ان فعل المباح بقصد التوصل به الى الحرام محرم ومع انه اعانة
على الاثم المحرم كتابا وسنة واجماعا وقد يستدل به ايضا بخبر جابر عن الرجل يواجر بيته يباع فيه الخمر قال حرام اجره ... من حيث ...
واما ان الجمع على ... عن بيع التوت ... ممن يتخذه الصلبان قال لا ... صحيحة ابن اذينة ... عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ برابط
قال لا ... هذه الروايات بتعارض مع اطلاق الروايات الاتية ولا ترجيح لمجمع
هذه ... بعض ... الشرط موافقة الكتاب ... ترجيحا للاصل والرواية ... كونها اخص مطلقا من الاتية لاختصاص الاتية
بغير صورة الشرط اجماعا فاسد لانه لا يجعل الرواية خاصة كما بينا في كتاب عوائد الايام وان لم يشترطا ذلك ... الا انه يعلم انه يعمل منه
المحرم او يعلم فان لم يعلم فلا بأس ... من غير ... فان لم يكن فلا يحرم البيع منه لا بكره ومع عدم الظن اجماعا
وعلى الاصح وان كان يكره ... عن بعضهم تحريمها ... في جميع ما ذكر ... الاجماع في البعض بل في الجميع كما هو الظاهر عن
الموارد ... الاصل المستفيضة من الاخبار كصحيحة رفاعة عن بيع العصير ممن يجعله خمرا فقال حلال السنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا وصحيحة
عمر بن اذينة عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا فقال بعه ممن يطبخه او يجعله خلا احب الي ولا ارى بالاول بأسا وصحيحة محمد الحلبي عن بيع العصير ممن يجعله
حراما فقال لا بأس به تبيعه حلالا لا ويجعله ذلك حراما وصحيحة ابن ابي المغراء ... ومثله ... وتركه ... بيعه ...
هو بيع العصير ممن يصنعه خمرا ... الارض والطعام فاما ... صنع ... نصيب اليتيم الى ان قال واما بيع العصير ممن يصنعه
خمرا فليس به بأس خذ نصيب اليتيم منه وصحيحة ابن اذينة عن الرجل يواجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها او عليها الخمر والخنازير فقال لا بأس وصحيحة
الاخرى عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه برابط فقال لا بأس به ... بن حنظلة ... الكرم قال بعه عنبا قال فانه يشتريه من
يجعله خمرا قال بعه اذا عصيرا قال انه يشتريه مني عصيرا فيجعله خمرا في قربته قال بعه حلالا فجعله حراما ابعده الله ورواية سماعة فقال لا
يصلح ثمن الحرم ... فاما بيعه فلا بأس به ويدل عليه الروايات المجوزة بيع المائع النجس والعجين النجس ممن يستحل الميتة وهذه الروايات

كتاب المكاسب

وان كانت معارضة للثلث الاولى لان تعليم الترجيح يرجع الى التخيير والاصل بعده يفيد الجواز واما الكراهة في الاخير فلصحيحة ابن ابي عمير
المتقدمة ثم ان علم انه يعمل منه الحرام فالكل كما قيل حلال وحرام ويدل عليه الاصل واطلاقات الروايات المتقدمة وصحيحة البزنطي او تابع تمره
ممن يعلم انه يجعله حراما لم يكن بذلك باس ورواية ابي كهمس هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمرا وصحيحة ابن اذينة المتقدمة في التكسب
بالمسكر وصريح ذلك ان تلك الحرمة لاطلاق رواية جابر ورواية ابن يا ولكونه مساعدة واعانة على الاثم اولم قطعا وللزوم النهي عن
المنكر فاذا علمنا بعمله يجب علينا زجره ومنعه ويمكن ان يجاب عن الاول بانها معارضة مع الاخبار الاخيرة فلو فرضنا عدم الترجيح للاخيرة بكثرتها
وصحتها وظهور دلالتها ومعاضدتها بالشهرة بل عموم احل الله البيع ايضا يتساقطان فيرجع الى عموم حلية البيع وعن الثاني بمنع كونه
اعانة على الاثم وانما هي اذا كان مقصودا بالبيع منه اياه ذلك العمل كما بيناه في موضعه وصرح به فاضلان الاردبيلي والسبزواري وعن
الثالث بان الثابت من النهي عن المنكر هو المنع قولا لا انه حقيقة النهي او ما ثبت وجوبه زائدا عليه ايضا كالضرب ونحوه وليس المنع منه
نهيا عن المنكر حقيقة ولا يثبت وجوب غيره بحيث يشمل المورد ايضا واذن فالاقوى هو الجواز فان قيل ان من صورة العلم ان يعلم ان المشتري
يشتريه لاجل ذلك وان لم يكن البيع كذلك ولا شك ان الشراء بهذا القصد محرم والنهي موجب لفساده المستلزم لفساد البيع قلنا لما كان
دلالة النهي في المعاملات على الفساد عند الشرعية يحصل التعارض بين دليله وبين تلك الروايات المصرحة بالبيع المستلزم لصحة الشراء او
لكون تلك الروايات اخص مطلقا يخصص بها دليل الفساد ومما ذكرنا ظهر الحكم في مثل بيع التمر للرجل وبيع اواني الذهب والفضة وكل صنعها
لعدم ثبوت حرمة اصل صنعها نعم يحرم اعطاء الاجر لعمل الصور المجسمة لحرمة نفسه حرام ومنها المسوخ والسباع الاولى عند اكثر الاصحاب على
عدم جواز التكسب بها اما للتحريم الحرمة كما قيل وعدم الانتفاع او النجاسة والكل ضعيف لمنع الملازمة في الاول ومنع الملزوم في الثانيين
فان منها ما ينتفع به نفعا بينا كالفيل للانتفاع بعظمه والحمل عليه بل كل جميعها لو علمنا بوقوع التذكية عليها فيشملها الاصل والعمومات
فالحق فيها وفاقا لاكثر المتأخرين من اصحابنا جواز التكسب بها مع الانتفاع المعتد به عند العقلاء نعم في رواية مسمع ان رسول الله نهى
عن القرد ان يباع او يشترى واطلاقها يشمل ما لو قصد به الانتفاع المحلل ايضا كحفظ المتاع والاقرب المنع منها خاصة للرواية وان كانت
ضعيفة سندا لانه غير ضائر عندنا والاجماع المركب عليه ثابت مع امكان القول بان النفع المحلل من القرد نادر فاطلاق المنع اليه
غير منصرف واما الثانية ففيها اقوال المنع مطلقا وهو منقول عن العماني والمنع في غير الفهود ونقله في المهذب عن كثر المتقدمين ونسب
والديلمي وفي غير الفهد وسباع الطير وهو محكي عن المفيد والجواز مطلقا وهو مذهب الحلي والفاضلين واكثر المتأخرين والجواز الا فيما
لا ينتفع به كالسبع والذئب حكي عن ط ويظهر من التذكرة ان استثناء الاخير اجماعي بين العلماء وكيف كان فالحق الجواز مطلقا فيها ان انتفع
بها نفعا معتدا به فيشملها الاصول والعمومات مضافا الى صحيحة عيص عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها قال نعم وصحيحة محمد
والبختري لا باس بثمن الهر وقد يستدل على الجواز في الاولى ايضا بالروايات المجوزة لبيع عظام الفيل والعاج وفي الثانية بالاخبار المصرحة بجواز
بيع جلود النمر والسباع وهو حسن من جهة ان اقوى مستند المانع عدم الانتفاع وهي مثبتة له الا انها لا تدل الا على جواز بيع بعض الاجزاء ولا يجوز
بيع الكل كما في المختلف بالنسبة الى اجزائها المعتبرة ومنها ما لا ينتفع به اصلا وسيظهر حكمه ان شاء الله في كتاب البيع ومنها القمار بالالات المعدة
له كالنرد والشطرنج والاربعة عشر واللعب بالخاتم والجوز والبيض بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في المنتهى وغيره الاجماع عليه وهو الحجة في
المقام وعليه المعول وقد يستدل ايضا بالاخبار كالصحيح عن قول الله عز وجل ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل فقال كانت قريش تقامر
الرجل باهله وماله فنهاهم الله عز وجل عن ذلك ورواية ان الخمر والميسر قيل يا رسول الله ما الميسر قال ما تقومر به حتى الكعاب والجوز وصحيحة
معاذ النرد والشطرنج والاربعة عشر بمنزلة واحدة وكل ما قومر به فهو ميسر وفيه ان غاية ما يدل عليه الرواية الاولى هو النهي عن القمار بالاهل
والمال لا مطلقة واما الاخيرتان فلا يدل لان الاولى حرمة ما تقومر به بدون اصل القمار واما الاخيرة لو شاء الميسر هو القمار فيهما ان اريد
من القمار ما قومر به او بعد وان اريد المعنى المصدري يكون مطابقا لما في المنتهى وغيرهما فان حكمنا بالاشتراك والحقيقة او المجاز ولم يمكن حمل
الاية عليهما لعدم استعمال اللفظ في المعنيين ولا على احدهما لعدم التعيين وكذا ان حكمنا بالتعارض ثم الظاهر ان القمار يكون في كل لعب يجعل في
الغالب اجر المطلوب اذا كان بما عد لذلك عند اللاعبين وقد وقع التصريح ببعض انواعه في الروايات المتقدمة والاثمة ما يترتب عليه من الاجر لا
يملك بل هو سحت وان وقع من غير المكلف لرواية السكوني قال كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار ان يؤكل وقال هو سحت ورواية المكفي
كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار ان يؤكل وقال هو سحت بجنبته الى المسالك تردد فيه تتميم لانه في الحصر بين معنيين
وهل يحرم اللعب بالالات المعدة له من غير قمار اشكال الظاهر الحرمة في الشطرنج والنرد كما صرح به الصدوق بل لا خلاف فيه وفي رواية المتقدم الاجتناب من
الاوثان الشطرنج وفي رواية عن ابيه بعض اهله في شهر رمضان الا الثلاث وعد منها صاحب الشاهين وفسر في رواية الاخرى بالشطرنج
في رواية ابي بصير الشطرنج والنرد هما الميسر ورواية ابي بصير عن عبد الملك القمي بعد السؤال عن الميسر هو الشطرنج قال فقلت انهم يقولون انها النرد
قال والنرد ايضا وفي رواية الفقيه بعد جملة النرد اشد من الشطرنج فاما الشطرنج فان اتخاذها كفر واللعب بها شرك وتعليمها كبيرة موبقة والسلام

في بيان جواز التكسب بالمسوخ والسباع وعدمه

في بيان حرمة التكسب بالات القمار وعدمه

في بيان اقسام عمل الصور واحكامها

على الملاهي بها معصية ومقلبها كالكل لحم الخنزير والناظر اليها كالناظر في فرج امه انتهى وبهذه الاحكام صرح في الاخبار واملاق غيرها فيشكل الحكم
بالحرمة بما لاصل مع عدمه ومنها عمل الصور وهو اقسام لانها اما صورة ذي روح او غيره وعلى التقديرين اما مجسمة او منقوشة فالاول حرام اعلمه
مطلقا بلا خلاف فيه وادعى الاردبيلي الاجماع عليه وكذا الكركي وفي الرياض وفي نفي العلم بالخلاف فيه ويدل عليه المستفيضة منها الصحيح المروي
في المحاسن قال سألنا ابا عبد الله ع عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لا باس ما لم يكن شيئا من الحيوان وتضعيف لا دلالة بان ثبوت الباس اعم من الحرمة
ضعيف لان نفي الباس حقيقة في الشدة والعذاب وهما في غير الحرام منفيان والمروي في الخصال قال رسول الله ص من صور صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها و
ليس بفاعل وفيه وفي ثواب الاعمال صحيحا عن عبد الله بن مسكان المجمع على تصحيح ما يصح عنه باسناده عن الص قال ثلثة يعذبون يوم القيمة من صور صورة
من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ ومرسلة ابن ابي عمير من مثل تمثالا كلف يوم القيمة ان ينفخ فيه الروح وحسنة حسين بن المنذر ثلثة
معذبون يوم القيمة وعد منهم رجل صور تماثيل يكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ وقريب منها المروي في الفقيه في حديث المناهي وفيه ايضا نهي رسول الله
عن التصاوير والمروي في تحف العقول وفي رسالة المحكم والمتشابه للسيد وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحاني فحلال تعلمه وتعليمه
يقرب الرجحان وفي الفقيه من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام وتلك الاخبار وان كان بعضها ضعيفا الا انه كالثالثة حيث ان مجرد التكليف
بالنفخ لا يثبت التحريم والاخيرة حيث ان الخروج فيها ليس باقيا على حقيقته بالاجماع ولكنها صالحة مؤيدة للبواقي وضعف بعضها سندا غير ضائر بعد
كاشتهار وانجبار واما البواقي فقد وقع الخلاف فيها فالثانية محرمة عند الحلي والقاضي وشيخنا الشهيد الثاني وبعض اخر وجوزها جماعة بل قيل انه الاشهر
والاول هو الاظهر لاطلاق النصوص المتقدمة وخصوص حديث المناهي المروي في الفقيه وفيه ونهى عن نقش شيء من الحيوان على الخاتم ورواية ابي بصير
قال محمد بن مسلم ... نهى عن تزويق البيوت قال ابو بصير فقلت وما تزويق البيوت فقال التصاوير والتماثيل فقال ان التزويق انما هو في النقوش
لجواز الاصل والروايات المعتبرة المرخصة للجلوس والوطء على الفرش المصورة مع الاصل مندفع بما مر والروايات غير دالة الا على المل الملازمة بين رخصة
الجلوس وجواز العمل مع احتمال حملها على غير ذوات الارواح ومعارضتها بالموثق يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل فقال الاعاجم تعظمه وانا لنمقته
ولا يشترط في صدق صورة الحيوان او ذي الروح وجود ما يطابقها في الخارج بل يكفي كونها بحيث يقال عرفا انه صورة الحيوان الا ان
معنى صورة الحيوان او ذي الروح الصورة المختصة به والمراد بتشبيه الاختصاص وعدمه جريان العادة بتصوير صورة حيوان لم يعلم وجود نوعه
لكن كان بحيث لو فرض وجود مطابقه لكان من الحيوان بحسب العادة كان محرما واما البواقي فجوز عند الاكثر وهو الاقوى للاصل واختصاص اكثر
الاخبار المتقدمة صريحا وظاهرا بذوات الارواح مضافا الى التصريح بعدمه في المحاسن والمروي في التحف واخر بجملة غيرها وفي الموثق في قول الله عز
وجل يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل فقال والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنها الشجر وشبهه وفي المحاسن في الشجر لا باس بتماثيل
الشجر وبهذه الاخبار يقيد بعض المطلقات الذي هو الحجة لمن خالف وحرم كما حكي عن الحلبي وهل يحرم ابقاء ما يحرم عمله فيجب اتلافه ام لا الظاهر هو
الثاني سيما فيما يوجب اتلافه الضرر للاصل وعدم استلزام حرمة العمل حرمة الابقاء والروايات المطلقة الدالة على استحباب نقض التماثيل الواقعة
تجاه القبلة ونافية الباس عن ابقائها يمينا وشمالا والمكرهة عن مصاحبتها في الصلوة وخصوص صحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله ع ربما قمت فاصلي
وبين يدي الوسادة وفيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا والحسنة قد اهدي الي طنفسة من الشام عليها تماثيل طاير فامرت به فغير راسه فجعل كهيئة الشجر
ورواية السكوني قال قال امير المؤمنين ع بعثني رسول الله ص الى المدينة فقال لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته حمل
على الاستحباب جمعا مع ان اللازم على فرض ثبوته عدم الترخيص الرجوع الى الاصل وهو مع الجواز والمستفاد من الحسنة انتفاء كراهة الابقاء بتغيير الراس
ولا باس وهل يجوز ابتياع ما يحرم عمله او ما فيه ذلك الاقوى نعم للاصل الا اذا كان اعانة على عمله فيحرم واما اجرة عمل المحرم من الصور فالظاهر كلما
الحرمة وهو كذلك فان ثبت الاجماع فيه مخصوصا او في كل محرم فهو والا ففي تحريم اخذه نظر وان كان اعطائه محرما لكونه اعانة على الاثم ومنها
السحر ولا خلاف في تحريمه سواء كان امرا حقيقيا او تخييليا وفي كلام جماعة الاجماع عليه بل نسب الى ضرورة الاسلام وفي المنتهى لا خلاف فيه وهو
الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي رواية سلاح المسلمين يقتل وفيها السحر والشرك مقرونان وفي اخرى ضرب المسلم بالسيف ضربة واحدة على ام راسه
وفي ثالثة حل به وفي رابعة من تعلم من السحر شيئا كان اخر عهده بربه وحده القتل وفي خامسة الساحر كالكافر وظاهرها التحريم مطلقا وقد استثني
السحر للتوقي ودفع المتنبي ان لم يمكن دفعه بغيره بل ربما وجب كفاية لذلك واستدلوا عليه بضعف الروايات فيقتصر منها على محل الاجماع
بالنسبة اليه وبقول الصادق ع في رواية عيسى بن سيف بعد اعترافه بالسحر والتوبة واستفساره عن المخرج حل ولا تعقد وروايتي العلل والعيون في الاولى
توبة الساحر ان يحل ولا يعقد وفي الثانية كان بعد نوح قد كثرت السحرة والمموهون فبعث الله تعالى ملكين الى نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة و
ذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم فتلقاه النبي من الملكين وادّاه الى عباد الله بامر الله ان يقفوا به على السحر وان يبطلوه ونهاهم ان يسحروا به الناس
وبان الضرر حرام مبيح للمحظور كما ورد وبنفي الضرر والحرج في الدين والحديث وفيه ان الروايات وان كانت ضعافا الا انها حجة عندنا لانجبارها
وتلك الاخبار لا تدل على جواز السحر لامكان الحل والابطال بغير السحر من القران والذكر والتعويذ كما استفيضت به الروايات ويرشد اليه قوله في
الاخير ونهاهم ان يسحروا على سبيل الاطلاق وعدّ منا ثبوت القران والدعاء في بعض الاوقات لقصور فلا يوجب حرجا لو منعنا من الحل بالسحر وبهذا

مظهر

كتاب المكاسب

ومن الامور المحرمة عمل السحر

يظهر انه لا ضرورة في تمييز النتيجة الى قصد دفع الضرر ورفع الحرج عنه كذا قيل ويمكن ان يخدش فيه بانه مما لا يحل بعض الايات والادعية كما يمكن ان يكون
ذلك لقصور ما يمكن ان يكون لعدم صحة الرواية وحجية الاحاد في الاحكام لا يوجب حجيتها او ثبوت مثلها لمثال ذلك الخاير فلا يكون بد من الحل بالسحر
لو لم يبح الضرورة الاجل ذلك لم يحل محرم بضرورة ثم السحر عرفه تارة بكلام او كتابة يحدث بسببه ضرر على من عمل له في بدنه او عقله واخرى بجمع زيادة
العلاج الحسن وبدل الضرر بالاثر واضافة القلب ثالثة بالتاثير مع اثر العدم المباشرة له ورابعة الثالث مع زيادة العقد والرقى في الحبس وخامسة
بانه علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة واسباب خفية وسادسة باستحداث الخوارق سواء كان بالتاثير النفساني فقط
او الاستعانة بالفلكيات فقط او بتمزيج قوتها بالقوى الارضية او بالاستعانة بالارواح الساذجة ولا يخفى ان كلا منها منتقضة اما في الطرد
او العكس او فيهما لورود النقض بما يؤثر في متعلقات السحر كدلدله او ولده او ماله او بما يوجب حدوث اثر غريب من غير تاثير في شخص بالسحر علاوة
بالدعوات المستجابة والتوسل بالقران والادعية وبالمعجزة والتوصل الى الامور الغريبة باستعمال القواعد الطبيعية الى غير ذلك ولم اعثر على حد تام
في كلام القوم والمرجع في معرفته وان كان هو العرف كما هو القاعدة وصرح به في المنتهى الا انه فيه ايضا غير منقح والذي يظهر من العرف والتتبع في موارد الاستعمال
انه عمل يوجب حدوث اثر منوط بسبب خفي لا بمعنى ان كلما كان كذلك هو سحر بل بمعنى ان السحر كذلك غير منفك عنه عادة وتوضيح ذلك ان ذلك اما ان
يكون بتقوية النفس وتصفيتها حتى يقوى على مثل ذلك العمل كما هو داب اهل الرياضة وعليه عمل اهل الهند او بتوسل باستعمال القواعد الطبيعية او
الهندسية او الملداواة العلاجية وهو المتداول عند الافرنجيين وثالثة بتسخير روحانيات الافلاك والكواكب ونحوها وهو المشهور عن اليونانيين
والكدانيين ورابعة بتسخير الجن والشياطين وخامسة باعمال مناسبة للمطلوب كما قيل وتقويتها بعقد او نفث او كتب شيء منهما الى وقت وغير ذلك او
دخنة في وقت مختار وهو المعروف عن النبط وسادسة بذكر اسماء المجهولة المعاني وكتابتها بترتيب خاص وتنسب هذه الى النبط والعرب وسابعة بذكر
الفاظ معلومة المعاني غير الادعية وثامنة بالتصرف في بعض الايات او الادعية او الاسماء من القلب والوضع في اللوح او مع ضم عمل او من
عقد او تصوير او غيرهما وتاسعة بوضع الاعداد في الالواح ولا شك في عدم كون الاولين سحرا كما ان الظاهر كون الخامس او البواقي مشتبهة والاصل
يقتضي فيها الاباحة الا ما علمت حرمته من جهة الاجماع كما هو الظاهر في التسخير ومنها الكهانة وهي كما في تلك وغيره بل المصرح به في كلام الاكثر عمل

ومن الامور المحرمة الكهانة

يوجب طاعة بعض الجان له واتباعه له بحيث ياتيه بالاخبار الغائبة وفي الاخبار ما يستفاد منه ذلك في الامالي عن الصادق عليه السلام في ذكر عجائب ليلة ولادة
الرسول صلعم ولم يبق كاهنة في العرب الا حجبت عن صاحبها وعن ابن عباس في تفسير قوله الا من استرق السمع كان في الجاهلية كهنة ومع كل واحد شيطان
وكان يقعد من السماء مقاعد للسمع فيستمع من الملائكة ما هو كائن في الارض فينزل ويخبر به الكاهن فيفشيه الكاهن الى الناس فهو قريب من
السحر او اخص منه والاصل في تحريمه بعد الاجماع الثابت المصرح به في كلام جماعة النصوص المستفيضة منها المروي في نهج البلاغة المنجم كالكاهن والكاهن
كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار والخبر المعاد ان اجر الكاهن من السحت وما رواه الصدوق عن ابي بصير من تكهن او تكهن له فقد برئ من
دين محمد قلت فالقيافة قال ما احب ان ياتيهم ويؤيده المروي في مستطرفات السرائر من مشى الى ساحر او كاهن او كذاب مصدقه بما يقول فقد كفر
بما انزل الله من كتاب ومنها الشعبذة قيل هي الافعال العجيبة المترتبة على سرعة اليد بالحركة فتلبس على الحس وعن بعض نفي الخلاف في تحريمه ومنها
القيافة قال هي الاستناد الى علامات وامارات يترتب عليها الحاق نسب ونحوه وفي المنتهى وغيرهما الاجماع على تحريمه وهو الظاهر من كره وفي كف
لا اعلم خلافا بينهم في تحريم القيافة فان ثبت الاجماع فهو المتبع والا ففيه نظر وفي رواية الصدوق المتقدمة ما نظره الى الكراهة ويظهر الرخصة من بعض
الروايات الخواتيم ولذا قيل انما يحرم اذا رتب عليها محرما او جزم بها وليس ذلك ببعيد ومنها التنجيم وتعلم النجوم حرمه بعض الاصحاب واسند الى جماعة ايضا
وليس كذلك ويظهر من جماعة كالسيد والفاضل وغيرهما ان تحريمه من حيث فساد مذهب المنجمين من اعتقاد تاثير الكواكب احداثا وصانعها استقلالا او
ام اشتراكا اختيارا ام ايجابا كما قيل بالحرمة مع اعتقاد كونها علامة لتاثير الله سبحانه ايضا لكونه علما بما لا يعلم ومن بعض المتاخرين انه من حيث ابتنائه على الظن

ومن الامور المحرمة التنجيم

والتخمين وكونه قولا بما لا يعلم ومن ثالث انه من حيث هو مورد لا له الاخبار على تحريمه ويمكن ان يكون التحريم ايضا لاجل الاخبار بما لم يقع فيشبه الكهانة
وصرح كثير من اصحابنا منهم ابن طاوس بجوازه اذا لم يعتقد منافيا للشرع بل هو الظاهر من الاكثر حيث قيدوا التحريم بما اذا اعتقد التاثير اقول اما
تحريمه لاجل فساد المذهب فمما لا وجه له اذ لا مدخلية للمذهب في اعتقاد التاثير من الكواكب في التنجيم لان غاية ما يترتب عليه انه يحدث كذا في
وضع كذا واما انه هل هو من تاثير النجم مستقلا او اشتراكا حتى يكون اعتقاده حراما او من باب العلامات والامارات على ما اجراه الله تعالى بعادة
عقيبها حتى لم يحرم اعتقاده على ما صرح به الاكثر كالسيد والمفيد والكراجكي وابن طاوس والمحقق الثاني وشيخنا البهائي والمجلسي وغيرهم
او من قبيل تسخين النار وتبريد الماء او غير ذلك فليس من مسائل النجوم ولا من متفرعاتها بل هو من المسائل الطبيعية وليس التنجيم الا كالطب فكما لا
يبتني الطب على اعتقاد ان تاثير الدواء هل هو من جهة نفسه او من الله سبحانه فكذلك النجوم والظاهر ان فساد اعتقاد بعض المنجمين اوجب توهم
انه ناش من جهة التنجيم كما من حيث كونه قولا بما لا يعلم فيه انه لا يحرم التعلم ولا يختص بالتنجيم يوجب التحريم اذا كان الحكم بالبت مع ظنيته فلا يحرم اذا
حكم بالظن كما هو الطريقة او بالقطع اذا حصل من تكرر التجارب واما من جهة انه الاخبار بما لم يقع ففيه ان تحريمه مطلقا ممنوع فبقي ان يكون الوجه
فيه هو الروايات وهي كثيرة منها المروي في النهج المتقدم اوله ايا كم وتعلم النجوم الا ما يهتدى به في بر او بحر فانها تدعو الى الكهانة المنجم كالكاهن

والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار وورود ما في المجالس والاحتجاج ايضا وفي انوف في رواية ابن الحديد خطاب للمنجم الذي نهاه عن السير في الوقت المعين اما والله ان بلغني انك تعمل بالنجوم لاخلدنك الحبس ابدا ما بقيت ولاحرمنك العطاء ما كان لي سلطان ومنها رواية عبد الملك ابن اعين وفيها بعد قوله للصادق عليه السلام اني قد ابتليت بهذا العلم تقضى قلت نعم قال احرق كتبك ومثلها في دعوات الراوندي ورواية نصر بن قابوس المروية في الخصال المنجم ملعون والكاهن ملعون والساحر ملعون والمغنية ملعونة قال الصدوق المنجم الملعون هو الذي يقول بقدم الفلك ولا يقول بمفلكه وخالقه وفيه ايضا باسناده عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى رسول الله عن خصال الى ان قال وعن النظر في النجوم وعن الصادق عليه السلام يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الساعة فقال عند ايمان بالنجوم وتكذيب بالقدر ورواية هشام بن الحكم المروية في الاحتجاج ان زنديقا قال للصادق عليه السلام ما تقول في علم النجوم قال هو علم قلت منافعه وكثرت مضاره الى ان قال والمنجم يضاد الله في علمه بزعمه انه يرد قضاء الله عن خلقه ورواية كابلي المروية في معاني الاخبار والذنوب التي تظلم الهواء والكهانة والايمان بالنجوم وقال الفاضلان والشهيد ان قال النبي صلى الله عليه وآله من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل الله على محمد وفي دعاء الاستخارة المروية عن الصادق عليه السلام اللهم انك خلقت اقواما يلجؤن الى مطالع النجوم لاوقات حركاتهم وسكونهم وتصرفهم وعقدهم وخلقتني ابرأ اليك من اللجاء اليها ومن طلب الاختيارات بها واتيقن انك لم تطلع احدا على غيبك في مواقعها ولم تسهل له السبيل الى تحصيل افاعيلها وانك قادر على نقلها في مداراتها عن مسيرها الى العامة والخاصة الى النحوس ومن النحوس الشاملة والمفردة الى السعود الى ان قال لما اسعدك من اعتمد على مخلوق مثله واستمد الاختيار لنفسه وهم اولئك الى اخر الدعاء الى غير ذلك ولكن تلك الاخبار مع ضعف دلالة اكثرها لان الايمان بالنجوم غير التنجيم والامر باحراق الكتب لعله لما اجاب عن انه يقضي بذلك الظاهر في القطع وكثرة مضاره يمكن ان يكون لاجل عدم امكان التحرز عما ظن مسائله وتعويق الحاجات وغيرها ومضادة المنجم بزعمه رد قضاء الله مسلم اذا زعم ذلك فالحرم هذا الزعم معارضة بمثلها بل اصح منها من النصوص كرواية عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك ان الناس يقولون ان النجوم لا يحل النظر فيها وهو يعجبني فان كانت تضر بديني فلا حاجة لي في شيء يضر بديني وان كانت لا تضر بديني فوالله اني لاشتهيها واشتهي النظر فيها فقال ليس كما يقولون لا تضر بدينك ثم قال انكم تنظرون في شيء منها كثيره لا يدرك وقليله لا ينتفع به تحسبون على طالع القمر الحديث قال ابن طاوس روى هذا الحديث اصحابنا في الاصول المروي في كتاب التجمل ان الصادق عليه السلام قال يحل النظر في النجوم وفي كتاب نزهة الكرام وبستان العوام تاليف محمد بن الحسين الرازي ان الكاظم عليه السلام قال لهرون بعد قوله ان الناس ينسبونكم يا بني فاطمة الى علم النجوم وفقهاء العامة يرون هذا حديث ضعيف واسناده مطعون فيه والله تبارك وتعالى قد مدح النجوم ولولا ان النجوم صحيحة ما مدحها الله عز وجل والانبياء كانوا عالمين بها الى ان قال وبعد علم القران ما يكون اشرف من علم النجوم وهو علم الانبياء والاوصياء وورثة الانبياء الحديث وفي فقه الرضا اعلم رحمك الله ان كل ما يتعلمه العباد من انواع الصنائع مثل الكتابة والحساب والتجارة والنجوم والطب الى ان قال فحلال تعليمه والعمل به واخذ الاجر عليه وفي الرسالة الذهبية للرضا اعلم ان الجماع والقمر في برج الحمل والدلو من البروج افضل وخير من ذلك ان يكون في برج الثور لكونه شرف القمر ويؤيده الروايات الدالة على انه علم الانبياء واهل بيت النبوة واهل بيت في الهند وان اعلم الناس به اهل بيت من العرب وروايات الخلفاء والمعلى وجميل بن صالح ما رواه ابن طاوس عن يونس بن عبد الرحمن وما رواه ابن شهر اشوب في مناقبه وغيرهما ويقرب الكاظم عليه السلام ابن عمير عليه كما في رسالة المروية في الفقيه كنت انظر في النجوم واعرفها واعرف الطالع فيدخلني من ذلك شيء فشكوت ذلك الى ابي الحسن فقال اذا وقع في نفسك شيء فتصدق على اول مسكين ومنها الغناء والكلام اما في ماهيته او حكمه اما الاول فنقول ان كلمات العلماء من اللغويين والادباء والفقهاء مختلفة في تفسير الغناء ففسره بعضهم بالصوت المطرب واخر بالصوت المشتمل على الترجيع وثالث بالصوت المشتمل على الترجيع والاطراب معا ورابع بالترجيع وخامس بالتطريب وسادس بالترجيع مع التطريب وسابع برفع الصوت مع الترجيع وثامن بمد الصوت وتاسع بمده مع احد الوصفين او كليهما وعاشر بتحسين الصوت وحادي عشر بمد الصوت وموالاته وثاني عشر وهو الغزالي بالصوت الموزون المفهم المحرك للقلب ولا دليل تاما على تعيين احد هذه المعاني اصلا نعم يكون القدر المتيقن من الجميع المتفق عليه في الصدق وهو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب الاعم من السار والمحزن المفهم للمعنى غناء قطعا عند جميع ارباب هذه الاقوال فلو لم يكن هنا قول اخر يكون هذا القدر المتفق عليه غناء قطعا الا ان بعض اهل اللغة فسره بما يقال له بالفارسية سرود ايضا وحكي عن الصحاح ان الغناء هو ما يسميه العجم بدو بيتي وقال بعض الفقهاء انه يجب الرجوع في تعيين معناه الى العرف ولا يخفى ما في معنى الاولين من الخفاء فان سرود غير معلوم ودو بيتي ليس بذلك الاشتهار وهذه الاعصار بحيث يتضح المراد منهما ويمكن ان يكونا متحدا مع احد المعاني المتقدمة ويحتمل ان يكون اللحن وكيفية الترجيع مدخلية في صدقهما او يشعر به ما في رواية عبد الله بن سنان الاتية الفارقة بين لحن العرب ولحون اهل الفسوق والكبائر ويؤيده ايضا ما قد يفسر سرود ومن انه ما يقال له بالفارسية خوانندكي وقد يفسر الغناء بذلك ايضا فان التعبير بخوانندكي في الاغلب انما يكون بواسطة الالحان والنغمات وكذا الثالث فان فيه خفاء ايضا فانه لا عرف لاهل العجم في لفظ الغناء ومرادفه من لغة الفرس غير معلوم وعرف العرب فيه غير منضبط وقد يعبر عنه ايضا بخوانندكي وهو غير ثابت ايضا ولاجل هذه الاختلافات يحصل الاجمال في الغناء في بعض الغناء ولكن الكلام ان القدر المتيقن المذكور من المعاني الاثني عشرية سيما اذا انضم معه ان يكون اللحن الخاص المعهود الذي يستعمله ارباب الملاهي وبه يتداول عندهم ويعبر عنه الان عند العوام بخوانندكي يكون غناء قطعا سواء كان تغيره الان يقال ان بعض الانغام لا يليق بذوي المروات وان كان مباحا فانه غير لائق بالمروة وهو من هذه الالحان المعهودة واما الثاني فلا خلاف في

في بيان ماهية الغناء وما يترتب عليه من الحكم الشرعي

كتاب المكاسب

ومنها ذكرنا انه غناء قطعا وهو مد الصوت المفهم المشتمل على الترجيع والاطراب بمتابع الضميمة المذكورة في الجملة ولعل عدم الخلاف بل الاجماع
عليه مستفيض بل هو اجماع محقق قطعا بل ضرورة دينية وانما الكلام في انه هل هو حرام مطلقا من غير استثناء فرد منه او يحرم في الجملة يعني انه يحرم
بعض افراده اما الاستثناء بعض لغو بدليل او لاختصاص تحريم الغناء ببعض افراده فالمستفاد من كلام الشيخ في الاستبصار الثاني حيث قال بعد نقل
اخبار حرمة الغناء وكسب المغنية الوجه في هذه الاخبار الرخصة فيمن لا يتكلم بالاباطيل ولا يلعب بالملاهي والعيدان واشباهها ولا بالقصب
وغيره بل كان ممن يزف العروس ويتكلم عندها بانشاد الشعر والقول البعيد عن الفحش والاباطيل واما ما عدا هؤلاء ممن يتغنين بسائر انواع الملاهي
فلا يجوز على حال سواء كان في العرايس او غيرها انتهى وهو ظاهر الكليني حيث ذكر كثيرا من اخبار الغناء في ابواب الاشربة لاشتماله على الملاهي وشرب
المسكر ويظهر من كلام صاحب الكفاية ايضا ان صاحب الكافي لا يحرم الغناء في القران ويحتمل التصدق كما يظهر من تفسيره للمرسلة الاتية بل والذي
في الوسائل حيث عبر فيها بمثل ما عبر في الرضوي الاتي بيانه بل ذكر صاحب الكفاية في كتاب التجارة بعد نقل كلام عن الشيخ ابي علي الطبرسي في مجمع البيان
الان هذا يدل على ان تحسين الصوت بالقران والتغني به مستحب عنده وان خلاف ذلك لم يكن معروفا عند القدماء قال وفي كلام السيد المرتضى
في الغرر والدرر كلام يتبع عن اشعار وانه بذلك ويشعر به كلام الفاضل في المرايض حيث بذكره في اثناء ذكر المسئلة عبارة الاستبصار المتقدمة
الظاهرة في التخصيص شاهد الحكم بحرمة الغناء وكذا هو المستفاد من كلام طائفة من متاخري اصحابنا منهم المحقق الاردبيلي حيث جعل في باب الشهادات
من جملة الاجتناب عن الغناء في مراثي الحسين اوطه ومنهم صاحب الكفاية حيث قال في كتاب التجارة وفي عدة من الاخبار الدالة على حرمة الغناء
اشعار بكونه لهوا باطلا وصدق ذلك في القران والدعوات والاذكار المقروة بالاصوات الطيبة المذكرة والاخرة المهيجة للاشواق الى العالم الاعلى
محل تامل الى ان قال فاذن لا ريب في تحريم الغناء على سبيل اللهو والاقتران بالملاهي ونحوهما ثم ان ثبت اجماع في غيره كان متبعا والا بقي حكمه على
اصل الاباحة وقال في كتاب الشهادات واستثنى بعضهم مراثي الحسين الى ان قال وهو غير بعيد ومنهم صاحب الوافي قال في باب ترتيل القران
ولعله كان نحوا من التغني مذموما في شرعنا وقال في كسب المغنية وشرائها لا باس بسماع التغني بالاشعار المتضمنة ذكر الجنة والنار والتشويق الى باب م
دار القرار ووصف نعم الله الملك الجبار وذكر العبادات والترغيب في الخيرات والزهد في الفانيات ونحو ذلك انتهى وقال في المفاتيح ما ملخصه والذي يظهر لي
من مجموع الاخبار الواردة في الغناء ويقتضيه التوفيق بينها اختصاص حرمته وحرمة ما يتعلق به بما كان على النحو المتعارف في زمن بني امية من دخول
الرجال عليهن واستماعهم لقولهن وتكلمهن بالاباطيل ولعبهن بالملاهي وبالجملة ما اشتمل على فعل محرم دون ما سوى ذلك انتهى والمشهور بين الناس نون
كان الكلام الاول ولا بد اولا من بيان ادلة حرمة الغناء ثم بيان ما يستفاد من المجموع ثم ملاحظة انه هل استثني منه شيء يثبت من ادلة الغناء ام لا
فنقول الدليل عليها هو الاجماع القطعي بل الضرورة الدينية والكتاب والسنة اما الاجماع فقد مر واما الكتاب فاربع ايات بضميمة الاخبار المفسرة
لها الاولى قوله سبحانه فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور بضميمة رواية ابي بصير عن قول الله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان و
اجتنبوا قول الزور قال هو الغناء ورواية الشحام ومرسلة ابن ابي عمير وفيهما بعد السؤال عن الاية وقول الزور الغناء والثانية قوله سبحانه ومن الناس
من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين بضميمة ما في تفسير علي القمي عن الباقر انه الغناء وشرب
الخمر وجميع الملاهي والمروي في معاني الاخبار عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن قول الله عز وجل ومن الناس من يشتري لهو الحديث قال منه الغناء وفي
صحيحة محمد الغناء مما قال الله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث الاية وقريب منها رواية مهران بن محمد ورواية الوشاء عن الغناء قال هو قول الله
عز وجل ومن الناس من يشتري لهو الحديث وفي رواية الحسين بن هرون الغناء مجلس لا ينظر الله الى اهله وهو مما قال الله عز وجل ومن الناس الاية وفي
الصافي عن الكافي عن الباقر ان الغناء مما اوعد الله عليه النار وتلا هذه الاية وفي الرضوي ان الغناء كما قال الله مما وعد الله عليه النار وتلا قوله
ومن الناس الاية الثالثة قوله سبحانه والذين هم عن اللغو معرضون بضميمة ما في تفسير القمي عن الصادق والذين هم عن اللغو معرضون الغناء والملاهي والرابعة
قال الله سبحانه والذين لا يشهدون الزور قال هو الغناء واما السنة فكثيرة جدا ففي صحيحة الشحام بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة ولا يجاب فيه الدعوة
ولا يدخله الملك وفي رواية الغناء عش النفاق وفي رواية يونس ان العباسي ذكر انك ترخص في الغناء فقال كذب الزنديق ما هكذا قلت له سالني عن الغناء
فقلت له ان رجلا اتى ابا جعفر فسأله عن الغناء فقال يا فلان اذا ميز الله الحق والباطل فاين يكون الغناء فقال مع الباطل فقال قد حكمت وفي جامع
الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله يحشر صاحب الغناء من قبره اعمى واخرس وابكم وفيه عنه ما رفع احد صوته بغناء الا بعث الله شيطانين على منكبيه يضربون
باعقابهما على صدره حتى يسكت وفي الخصال عن الصادق الغناء يورث النفاق ويعقب الفقر وفي مرسلة الفقيه عن شراء جارية فيها صوت فقال ما عليك مشل بجل عن
لو اشتريتها فذكرت الجنة يعني بقراءة القران والزهد والفضائل التي ليست بغناء واما الغناء فمحظور ويدل عليه المستفيضة المانعة الحسين
عن بيع المغنيات وشرائهن وتعليمهن كرواية الطاطري عن بيع الجواري المغنيات فقال شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق وحديث
ابن ابي البلاد فيها وتعليمهن كفر والاستماع منهن نفاق وثمنهن سحت ويستفاد من الاخيرتين حرمة استماع الغناء ايضا كما هو مجمع عليه قطعا و
اطلاق المنع عن الاستماع منهن حتى من المحارم يابى عن كون المنع لحرمة استماع صوت الاجانب مضافا الى ظهور العطف على تعليمهن والتعليق بالوصف
في ارادة استماع الغناء ويدل على حرمة الغناء واستماعه ايضا المروي في المجمع عن طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله من ملا مسامعه من غناء لم يؤذن له ان يسمع

الروحانيين يوم القيمة قيل وما الروحانيون يا رسول الله قال قراء اهل الجنة وفي رواية عنبسة استماع الغناء واللهو ينبت النفاق في القلب كما
ينبت الماء الزرع ومرسلة ابرهيم بن محمد المدني سئل عن الغناء وانا حاضر فقال لا تدخلوا بيوتا الله معرض عن اهلها وقد يستدل عليها برواية
مسعدة بن زياد اني ادخل كنيفا ولي جيران عندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال لا تفعل فقال الرجل
والله ما اتيتهن وانما هو سماع اسمعه باذني فقال لله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال بلى والله
لكأني لم اسمع بهذه الاية الى ان قال قم فاغتسل وسل ما بدا لك فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوأ حالك لو مت على ذلك الحديث **اقول**
اما الاجماع فلا ريب ان الثابت منه ليس الا حرمة الغناء في الجملة ولا يفيد شيئا في موضع الخلاف واما الكتاب فظاهر انه لا دلالة للايتين الاخيرتين
على الحرمة اصلا مضافا الى ما يظهر من بعض الاخبار المعتبرة من تفسير اللغو بغير الغناء مما بيناه [illegible] واما الاية الثانية فلا شك انه لا دلالة
للاخبار المفسرة لها بنفسها على الحرمة بل الدال عليها هو الاية بضميمة التفسير فيكون معنى الاية ومن الناس من يشتري الغناء ليضل عن سبيل الله
ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين فدلالتها على حرمة الغناء الذي يشتري ليضل عن سبيل الله ويتخذها هزوا وهو مما لا شك فيه ولا يدل
على حرمة غير ذلك مما يحصل به رقة القلب وذكر الجنة ويهيج الشوق الى العالم الاعلى وتأثير القران والدعاء في القلوب بل في قوله لهو الحديث اشعار
بذلك اليه مع ان رواية الوشاء محتملة لان يكون تفسير الغناء بلهو الحديث ولا بالحكمة فلا يكون شاملا لما لا يصدق عليه لهو الحديث لغة
وعرفا مضافا الى معارضة هذه الاخبار مع ما روي في مجمع البيان عن الصادق ان لهو الحديث في هذه الاية الطعن في الحق والاستهزاء به وفي رواية
ابي بصير عن كسب المغنيات فقال التي يدخل عليهن الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس ليس به باس وهو قول الله عز وجل ومن الناس من يشتري
الاية فانها تدل على ان لهو الحديث هو غناء المغنيات التي يدخل عليهن الرجال لا مطلقا والى ان الظاهر من رواية الحسن بن هرون ان الغناء
الذي يريد من لهو الحديث مجلس هو ظاهر في محافل المغنيات والى ان مدلول سائر الاخبار المفسرة ان الغناء فرد من لهو الحديث معناه اللغوي والعرفي
الذي هو بمعنى الغناء وهو لا يصدق الا على الاقوال الباطلة والملهية لا مطلقا فلم يبق من الايات الكريمة الا الاية الاولى وسيجيء الكلام فيها واما
الاخبار فظاهر ان الروايات المانعة عن بيع المغنيات وشرائهن والاستماع لهن لا دلالة لها على حرمة المطلق اذ لا شك ان المراد منهن ليس من (وانه يعني الغناء [illegible] المراد من لهو الحديث)
شانه ان يتغنى ويقدر على الغناء لعدم حرمة بيعه وشرائه قطعا بل المراد الجواري التي اتخذن ذلك كسبا وحرفة كما هو ظاهر الاخبار المانعة
من كسبهن واجرهن وعلى هذا فيكون ارادتهن من المغنيات الموضوعة لغة لمن يتغنى مطلقا اما مع بقاء المبدء او مطلقا مجازا فيمكن ان يكون
المراد بهن اللاتي كن في ذلك الازمنة وهن التي اتخذنها كسبا وحرفة في محافل الرجال والاعراس بل الظاهر انهم لم يكن يكسب بغيرها وفي رواية
ابي بصير المتقدمة المفسرة لهن الى اللاتي يدخل عليهن الرجال واللاتي يزففن العرايس دلالة على ذلك واما سائر الروايات فكثيرها او تعددها انما
من الدلالة على الحرمة اصلا اذ لا دلالة لعدم الامن من الفجيعة وعدم اجابة الدعوة وعدم دخول الملك [illegible] النفاق [illegible] او كونه
مع الباطل او الحشر اعمى واصم وابكم او بعث الشيطان [illegible] على المنكر او تعقيب الفقر او عدم سماع الروحانيين او اعراض الله عن اهله على اثبات الحرمة (صح منه)
او مثال ذلك في المكروهات كثيرا مع انه روى جامع الاخبار ورواية المجمع عن طريق العامة لا حجية فيها اصلا واما مرسلة الفقيه فانما يفيد الحرمة
لو كان التفسير من الامام وهو غير معلوم بل خلاف الظاهر لان الظاهر انه من الصدوق مع انه لو كان من الامام ايضا انما يفيد حرمة المطلق لو كان قوله التي
ليس بغناء وصفا للحرة اي للقراءة وهو ايضا غير معلوم واما رواية مسعدة فمع اختصاصها بغناء الجوار المغنية المشتمل على ضرب العود [illegible]
كان لاجله فان قيل ان تكذيبه لمن نسب اليه الرخصة في الغناء يدل على انتفاء الرخصة فيكون حراما قلنا انما يحكي التكذيب في نسبة الرخصة لا
المنع لان عدم ترخيص الامام اعم من المنع [illegible] فلذا التكذيب ليس للمنع بل لانه خلاف الواقع مع انه يمكن
ان يكون التكذيب لاجل انه نسب الرخصة في المطلق وهو كذب صريح ولا يتوهم دلالة كونه مع الباطل على الحرمة اذ لا يفيد ذلك ازيد من الكراهة
لعدم معلومية ان المراد بالباطل ما يختص بالحرام لان يقال التكلم بما لا يعني يكون من الباطل مضافا الى تصريح المسائل بكونه مع الباطل بحيث يدل على (والذي يعنيه)
شدة ظهور [illegible] بعض اشعار كلام بان المراد منه ما كان مع التكلم بالاباطيل فان قيل هذه الاخبار وان لم يثبت التحريم الا ان الروايتين المذكورتين
في تفسير الاية الثانية المتضمنتين لقوله ان الغناء مما اوعد الله عليه النار يدلان على حرمته بل كونه من الكبائر قلنا لا دلالة لهما على حرمة بعض
افراد الغناء وهو الذي يشتري به ليضل عن سبيل الله ويتخذها هزوا الا ترى انه لو قال احد ان الامير ضرب البصري قال اضرب زيدا البصري
او في قوله اضرب زيدا البصري يفهم انه مراده من البصري دون المطلق ولو ابيت الفهم فلا شك انه مما يصلح قرينة لارادة هذا الفرد المطلق و
معه لا يجري فيه اصالة ارادة الحقيقة التي هي الاطلاق فلم يبق دليل على حرمة مطلق الغناء سوى قوله سبحانه واجتنبوا قول الزور بضميمة تفسيره
في الاخبار المنقولة بالغناء الا انه يخدشه انه يعارض تلك الاخبار المفسرة ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن الصادق قال سألته عن
قول الزور قال منه قول الرجل للذي يغني احسنت فان الاخبار الاولة باعتبار الحمل يدل على انه غيره او ما هو اعم منه بل فيه اشعار بان المراد
من الزور هو معناه اللغوي والعرفي اي الباطل والكذب والتهمة كما في النهاية الاثيرية وعدم صدق شيء من ذلك على مثل القران والادعية و
المواعظ والمراثي واضح وان ضم معه نوع ترجيح بل يعارضها ما رواه في الصافي عن المجمع قال وعن النبي انه عدلت شهادة الزور بالشرك بالله

كتاب المكاسب

ثم فرع هذه الآية فانه يدل على ان المراد بقول الزور شهادة الزور ثم لاحظ هذين المتعارضين على حرمة المطلق مضافا الى معارضتهما
ما دل على ان الغناء على قسمين حرام وحلال كالمروي عن قرب الاسناد للحميري باسناد لا يبعد الحاقه بالصحاح كما في الكفاية عن علي بن جعفر عن اخيه
قال سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والاضحى والفرح يكون قال لا بأس ما لم يعص به والمروي في تفسير الامام عن النبي في حديث طويل
فيه ذكر شجرة طوبى وشجرة الزقوم والمتعلقين باغصان كل واحدة منهما ومن تغنى بغناء حرام يبعث فيه على المعاصي فقد تعلق بغصن منه
اي من الزقوم فان الاول صريح في ان من الغناء ما لا يعصى به والثاني ظاهر في ان الغناء على قسمين حرام وحلال ونحوه صحيحة ابي بصير اجر المغنية التي تزف العرائس
ليس به بأس ليست بالتي يدخل عليها الرجال فانها ظاهرة في انه لا حرمة في غناء المغنية التي لا يدخل عليها الرجال المؤيدة برواية الاخرى المتقدمة
المغنيات على قسمين ما يدخل عليهن الرجال وما يزف العرائس والحكم بحرمة الاولى ونفي البأس عن الثانية وبان الظاهر استشهاد هذا التقسيم عند الصدر
الاول كما يظهر من كلام الطبرسي **فنقول** ان المراد بما يعصى به من الغناء او على الحرام منه ما هو يتكلم بالباطل ويقترن بالملاهي ونحوها وح فعدم حرمة
المطلق واضح لو يكن غيره ويكون المراد غناء في الشارع وعدم كونه معلوما يحصل فيه الاجمال ويكون الآية مخصصة بالمجمل والعام المخصص او المطلق
بالمجمل ليس بحجة ويؤكد اختصاص الغناء المحرم بنوع خاص ما يتضمنه كثير من الاخبار المذكورة من نحو قوله الغناء كما في رسالة ابراهيم المدني وقد ظهر من
جميع ذلك ان القدر الثابت من الادلة هو حرمة الغناء بالمعنى المتيقن كونه غناء لغويا وهو ترجيع الصوت مع الاطراب في الجملة ولا دليل على حرمته
بالكلية فاللازم فيه هو الاقتصار على القدر المعلوم حرمته بالاجماع وهو ما كان في غيرها استثنوه وهي امور منها غناء المغنية في زف العرائس
استثناه في النهاية وفع ولف ديروالقاضي وجمع اخر وهو كذلك ولكن ليس لما ذكرنا من عدم ثبوت الدليل على حرمة المطلق لوجوب حمل غناء المغنيات
كما في الاخبار المقيدة بهذه المطلقات كرواية ابي بصير المتقدمة والتي يدعى الى الاعراس ليس به بأس والاخرى المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها
وصحيحة ابي بصير اجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتي يدخل عليها الرجال خلافا للمفيد في الحلبي والحلي والديلمي وكره والارشاد فلم يستثنوا المغار
تلك الاخبار للروايات المحرمة للغناء وكسبه وشراء المغنيات وبيعهن وتعليمهن حيث انه لو كان لاجيز بالمحترم بحرمة البيع والشراء والتعليم او لضعف
سندها او لضعفه لانها اذ غايتها نفي البأس عن الاجرة وهو غير ملازم لنفي الحرمة ويمكن الجواب بان المعارضة بتقسيمه مطلق فيجب حمله على المقيد
ضعف السند غير ضاير مع ان فيها الصحيح والملازمة ثابتة لعدم القول بالفرق والاستقراء الحاصل من تتبع الاخبار الدالة على الملازمة في كثير من الامور
المحرمة مع ان المنفي عنه البأس في روايتي ابي بصير هو نفس الكسب وحمله على الكسب تجوز هذا ثم انه يشترط في الحلية عدم دخول الرجال عليهن والا فهو حرام
ان كانوا اجانب كما احتمله المحقق الثاني للاطلاق وكذا يشترط عدم التكلم بالباطل وعدم استماع الاجانب من الرجال والوصف واما اشتراط عدم العمل
بالملاهي فلا وجه له لانه ليس نفس الغناء ولا ما رسالة والا من شيء كما في الشائعين بل هو حرام مقارن له فلا يحرم منه ولذا خص بعضهم الاولين بالذكر
وهل يتعدى الى المخصوص او الى غير الزفاف فيه وجهان اما الى المزوجة الى ان تجهيزها حتى يدخلها عليها بل وغير الاعراس الظاهر نعم للاطلاق قوله في الرواية التي يدعى
الى الاعراس لعدم صدق العرس على غير ما ذكر في زمان الشارع بل بقوله في الصحيحة ليست بالتي يدخل عليها الرجال يدل على عدم دخول الرجال للجواز
فيتحقق كلما لم يدخلوا عليهم بان عدم الجواز في بعض صور عدم الدخول ليس اجماعي ومنه يعلم عدم ثبوت علية الحقيقية لعدم دخول الرجال للجواز فلو
تجوز افلا يسلم منه ثبوت الحكم في غير محل التصريح وفيه نظر فانه لا يكون ح من باب تخصيص عموم العلة وهو لا يخرجها عن الحجية في غير موضع التخصيص
هذا مضافا الى المضي الى الاصل المعتمد عليه حيث لم يثبت الحرمة بالاطلاق ومنها الحداء وهو سوق الابل بالغناء واشتهر فيه الاستثناء وتوقف فيه
جماعة مصرحين بعدم عثورهم على دليل عليه ولذا ذهب جمع الى عدم الاستثناء والرواية العامية انه كان لواحد من اصحاب النبي يفعل الحداء بحضرته و
هو يسمع وبعد ذلك ترحم عليه غير صالحة للحجية والحق فيه عدم الحرمة للاصل وعدم ثبوت الحرمة كلية ومنها مراثي الحسين وغيره من المعصومين
للاصل المذكور المعتضد جمعا ... عمل الناس في الاعصار والامصار من غير نكير وقول المحلي اشد عنده مرتبة اقرب كما عند كراى بالعراق ولانه
معين على البكاء فهو اعانة على الخير والقول بان المسلم هو اعانة الغناء على مطلق البكاء وكونه خيرا ممنوع واما كونه معينا على البكاء على الحسين فغير
مسلم فانه انما يكون باعتبار تذكر احواله ولا دخل للغناء فيه مع ان عموم رجحان الاعانة على الخير او الطاعة ولو بالحرام غير ثابت مردود بان تخصيص علة
البكاء على الحسين بتذكر احواله خلاف الوجدان اما ترى احدا من انفسنا تاثير الالفاظ والاصوات فترى انه يعبر عن واقعة واحدة بالفاظ مختلفة
يحصل من بعضها البكاء الشديد ولا يؤثر بعضها اصلا وترى انا نبكي من قراءة بعض الناس دون بعض بل نرى انه ربما يذكر احد واقعة ولا يؤثر في
قلب ثم يذكر غيره هذه الواقعة ويحصل منه الرقة بحيث يشرف بعض الناس على الهلاك بل ربما يبقى المتأثر بعد كلام شخص بحيث يسيل الدموع بمجرد تذكر ما
ذكره من الوقايع بعد مدة طويلة وبالجملة اعانة الالفاظ والعبارات والالحان والاصوات على البكاء على شخص امر مقطوع به وليس البكاء فيه
على شيء غير وقايع هذا الشخص فان المشاهد انه يعتري الناس عند ذكر بعض الالفاظ يحصل حرقة خاصة للقلب على الحسين واصحابه مما لا يحصل بعضه من
غيره ولا بلفظ آخر مرادف والتحقيق ان الصوت واللفظ واللحن من الامور المرققة للقلب المعدة للتاثر وترقيقها واعدادها يحصل البكاء بتذكر الاحوال
فكون الصوت واللفظ معينا على البكاء مما لا يمكن انكاره واما القول المعترض مع ان عموم رجحان الخ ففيه انه ليس مراد المستدل التجويز باعانة البر بالحرام بل
يمنع الحرمة حين كون الغناء معينا على البكاء استنادا الى تعارض عموم حرمة الغناء مع عموم رجحان الاعانة بالبر وعدم المرجح فيبقى مع التعارض

اهل

وعلى هذا

عنده

ثبوت

بعض

على مقتضى الاصل ومنع عموم الاعانة على البر او ترجيح عمومات الغناء لظهورها في العموم او الاكثرية او لاجل ترجيح الحرمة على الجواز مع التعارض ليس
لان عموم اعانة البر مطلقا امر ثابت بالكتاب والسنة مع ان الاحاديث الواردة في ان من ابكى احدا على الحسين كان له كذا وكذا بلغت حد الاستفاضة
بل التواتر وكثير منها مذكورة في ثواب الاعمال للصدوق فمع التعارض ضعيف جدا كترجيح عمومات حرمة الغناء فان عمومات الاعانة على البر والابكاء خصوصه
اكثر وكثير منها مذكورة في الكتاب والسنة مجمع عليه بين الاصحاب وترجيح جانب الحرمة على الجواز لم يثبت عندنا الا على وجه الاولوية والاستحباب
هو اولى بل لا يبعد ترجيح عمومات الاعانة بتضعيف عمومات حرمة الغناء دلالة او سندا او لما اجاب عن التعارض بمنع كون الغناء معينا على البكاء
مطلقا لان المعين عليه هو الصوت ولما نفس الترجيع الذي يتحقق به الغناء فلم يعلم كونه معينا عليه اصلا الا على الحسين ع ولا مطلقا فضيلة ولان
من البين ان نفس الترجيع ايضا اثرا في القلب كما يدل عليه ما في كلام جماعة من توصيف الترجيع بالمطرب مع تفسيرهم الاطراب فان حزن القلب من
معدات البكاء مع انه لو قيل ان الغناء المحرم هو الصوت ومنها قراءة القرآن وعدم قول صاحب الكفاية ان الظاهر من تفسير الطبرسي ان التغني في القرآن
مستحب عنده وان خلاف ذلك لم يكن معروفا بين القدماء ذكره ان الطبرسي لم يذكر الا تحسين اللفظ وتزيين الصوت وتحزينه وكل ذلك غير الغناء
مردود بانه بعد ذكر الرواية الآتية الآمرة بالتغني بالقرآن ثم قال واكثر العلماء على انه تزيين الصوت وتحزينه ولا يخفى ان المراد بالتغني هنا هو ما يحصل ذكر تاويل بعضهم بان
زينة الصوت وتحزينه وهو في مقام بيان معنى التغني ليس الا ما يحصل به الغناء ثم انه يدل على استثنائهما وجواز التغني فيهما ما مر من الاصل مضافا الى المراد منه الاستغنا
المعتبرة الآمرة بقراءته بالحزن وبالصوت الحسن الدالة على جوازهما بل رجحانهما وعلى حسن الصوت الحسن مطلقا كمرسلة ابن ابي عمير وفيها ان القرآن نزل بالقرآن
بالحزن او الرواية الاربع لعبد الله بن سنان وروايتي ابي بصير وروايات حفص وعبد الله التميمي ودارم بن قبيصة وسماعة وموسى النميري ومحمد
موسى بن عمار وغيرها نعم يمكن ان يقال ان هذه الاخبار تعارض مع ادلة المنع والتعارض بالعموم من وجه ولا ترجيح فيرجع الى الاصل والمعارض لان الغنا
هو الترجيع وهو وصف عارض للصوت الحسن يوجد بايجاد غير مغاير لايجاد الصوت فلا يدل المرغب فيه على الترغيب فيه ايضا مدفوع بعدم ثبوت كون الغناء
هو الترجيع بل يقال هو الصوت المشتمل على الترجيع كما في كلام جماعة من اهل اللغة مع ان الوارد في بعض الاخبار المذكورة الامر بالقراءة بالحزن او بصوت
حزين وفي بعضها تحسين الصوت ولا شك ان الترجيع احد افراد القراءة بالحزن والتحسين ايضا فيحصل التعارض على التقديرين الى الاصل المقتضي للجواز ويرجع
ويدل على الجواز ايضا رواية ابي بصير الصحيحة عن السراد المجمع على تصحيح ما يصح عنه وفيها ورجع بالقرآن صوتك فان الله يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيعا
والعامي المروي في المجمع اقرؤوا القرآن فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن بالقرآن فليس منا ويرد بمعارضتهما لرواية عبد الله بن سنان
اقرؤوا القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسوق والكبائر فانه سيجيء بعدي اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا
يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شانهم مضافا الى عدم الدلالة اما الاول فلمنع كون مطلق الترجيع غناء فان قلنا اذا انضم معه الحزن المامور
في الروايات يحصل الغناء قلنا المامور به هو حزن القاري والمعتبر في الغناء حزن المستمع وشتان بينهما واما الثاني فلجواز ان يكون المراد طلب الغنا
ودفع الفقر وفيه ان الرواية ليس معارضة لما ذكر بل قال في النهاية الاثيرية واللحون والالحان جمع لحن وهو التطريب وترجيع الصوت وتحسين
القراءة والشعر والغناء وقال في الصحاح ومنه الحديث اقرؤوا القرآن بلحون العرب وقد لحن في قراءته اذا طرب بها وغرد وهو الحن الناس اذا كان احسنهم قراءة
وغناء وقال ايضا التغريد التطريب في الصوت والغناء واما النهي عن لحون اهل الفسوق والكبائر وذم اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح
والرهبانية فلا يدل الا على النهي عن نوع خاص من الترجيع وهو ترجيع الغناء والنوح والرهبانية ولعدم معلوميته يجب العمل في كل ما لا يعلم بالاصل
ولا يتوهم انه يلزم تخصيص العام بالمجمل اذ دلت الرواية على ان الترجيع المجوز هو ترجيع العرب والمنهي عنه هو ترجيع الغناء والنوح والرهبانية وترجيع
اهل الفسوق والكبائر غاية الامر انه لا يعلم تعيين احدهما ومثل ذلك ليس تخصيصا بالمجمل واما منع كون مطلق الترجيع غناء ففيه انه بعد ضم
حسن الصوت المرغب فيه مع الترجيع لا يمكن الخلو الا انه يمكن ان يعين نوع من الاطراب فيكون غناء وتحزين القاري يستلزم تحزين المستمع
غالبا واما تاويل قوله يتغنوا بطلب الغناء فهو مما يستبعد عن سياق الكلام غاية الاستبعاد ومنها مطلق الذكر والدعاء والفضائل والمناجاة
وامثالها ويدل على استثنائها جواز الغناء فيها ما ذكر من الاصل السالم عن المعارض بالمرة مضافا الى مرسلة الفقيه المتقدمة المتضمنة لنحو
شراء المغنية الا ان يذكر بصوتها فان اطلاقها يشمل الغناء ايضا ح ان الظاهر ان السؤال كان عن غنائها اذا كان عدم حرمة غيره ظاهرا فيفهما
دلالة على تاثير الصوت ووصفه في رقة القلب ولولا دلالتهما بخصوصهما فلا شك في الدلالة بالعموم فيحصل التعارض المذكور على نحو ما مر في القرآن
والمراثي وقد يورد على التعارض المذكور بما مر من ان الغناء هو الترجيع المطرب كما هو المستفاد من كلام الغزالي في الاحياء ومن كلام الجوهري في معنى
التغريد حيث قال التغريد التطريب في الصوت والغناء وكذا كلام جمع اخر وفسروه بالمعنى المصدري كمد الصوت وتحسين اللفظ وامثاله وهو من اوصاف
الصوت والقراءة والذكر وامثالها الموجودة بايجاد مغاير لايجاد معروضاتها فلا تعارض بين النهي عنه والترغيب اليها نعم يصح التعارض لو قلنا بان
الغناء هو الصوت المشتمل على الترجيع كما هو المصرح به في كلام طائفة اخرى كصاحب القاموس حيث قال الغناء ككساء من الصوت ما طرب به وهو
في النهاية الاثيرية وقال كل من رفع صوتا ووالاه فصوته عند العرب غناء وعن الصحاح انه قال الغناء هو ما يسميه العجم دو بيتي بل قيل ان الغنا
فسر في المشهور بالصوت المشتمل على الترجيع المطرب بل هو الظاهر من الاخبار المفسرة لقول الزور ولهو الحديث بالغناء لانهما غير الترجيع وفيه ان

مع هذا

كتاب المكاسب

مع هذا الاختلاف وعدم تعيين المعنى يرجع الى مقتضى الاصل وهو الاباحة هذا ثم انه كما يحرم الغناء مطلقا او غير ما استثني يحرم استماعه ايضا بالاجماع والروايات المتقدمة كما مر وكذا يحرم التكسب المحرم منه والاجرة عليه بلا خلاف اجده وظاهر المفيد انه اجماع المسلمين وفي المنتهى تعلم الغناء والاجرة عليه حرام عندنا بلا خلاف ويدل عليه رواية ابي بصير والطاطري وابن ابي البلاد المتقدمة ورواية نضر بن قابوس المغنية ملعونة ملعون من اكل كسبها ومرسلة الفقيه اجر المغني والمغنية سحت وقد يستدل عليه ايضا بالاصل اذ الاصل عدم صحة المعاملة وعدم الاشتغال وهو ضعيف غايته لان غايته عدم اللزوم دون الحرمة لو رضي به المالك

ومنها معونة الظالمين في ظلمهم بل في مطلق الحرام بالثلثة قال الله سبحانه ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال الله ولا تركنوا الى الذين ظلموا والركون المحرم هو الميل القليل فكيف بالاعانة وفي حسنة ابي بصير عن اعمالهم لا ولا مدة بقلم ان احدكم لا يصيب من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينه مثله وموثقة يونس لا تعنهم على بناء مسجد وموثقة عمار عن اعمال السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة ورواية عذافر ما لك اذا نودي بك في اعوان الظلمة ورواية ابن ابي يعفور وفيها بعد السؤال عن الرجل يدعى الى البناء يبنيه او النهر يكريه او المسناة يصلحها ما احب اني عقدت لهم عقدة او وكيت لهم وكاء وان لي ما بين لابتيها لا ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة يوم القيمة في سرادق من نار وصحيحة ابي حمزة اياكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين ورواية طلحة بن زيد العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء وفي عقاب الاعمال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة نادى مناد اين اعوان الظلمة ومن لاق لهم دواة او ربط لهم كيسا او مد لهم مدة قلم فاحشروهم معهم وفي تفسير العياشي عن الرضا عليه السلام بعد السؤال عن اعمال السلطان الدخول في اعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل الكفر والنظر اليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار وفي كتاب ورام قال ع اذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الظلمة واعوان الظلمة واشباه الظلمة حتى من برى لهم قلما او لاق لهم دواة قال فيجتمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم وفيه ايضا انه قال من مشى الى ظالم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام الى غير ذلك والمستفاد من غير الاية الاولى من تلك الادلة وان كان حرمة اعانة الظالمين ولو في المباحات والطاعات ولذا يظهر الميل اليها من بعض اصحابنا الا ان ظاهر الاكثر بل قيل بغير خلاف يعرف اختصاص التحريم بالاعانة في المحرم وعلل تارة بقصور الاخبار المطلقة سندا واخرى بعدم صراحتها دلالة لاحتمال ان يكون المراد بالمباحات والطاعات ما لو عرضها التحريم بنصب ونحوه كما هو الاغلب في احوالهم وثالثة بالحمل على الكراهة جمعا بينها وبين قوله في رواية ابن ابي يعفور ما احب الظاهر في الكراهة قطعا مع ان بعض تلك الاخبار في التحريم كالاول والثالث يجوز ان يكون المراد من قوله لا انه لا يحسن او لا احب وفي الاول المنع كيف وفيها الصحيح والموثق والحسن مع ان بعد اطلاق الاية الثانية لا يضر ضعف سند الخبر وفي الثاني عدم الدليل على هذا التقييد البعيد والعلة الموجبة للتقييد ممنوعة وفي الثالث بان قوله ما احب لا ينافي الحرمة لغة وظهوره في الكراهة في زماننا لا يقتضيه في زمان الشارع والاصل تأخره مع ان مقتضى الجمع الحرمة وعدم ظهور بعضها في الحرمة لا يوجب خروج الباقي عن الظهور فالاولى ان يعلل بمعارضة تلك المطلقات مع الاخبار المتكثرة الواردة في الموارد العديدة في الحث على اعانة المسلمين وقضاء حوائجهم ومودتهم والاهتمام بامورهم المعاضدة بالكتاب وبعمل كافة الاصحاب واذ لا مرجح فالعمل على الاصل المقطوع به وهو جواز اعانة الظالم وقضاء حوائجه في غير المحرم مخرج المحرم عن مطلقات الاعانة بالاجماع وضرورة العقل ولكن مقتضى ذلك عدم رجحانه استحبابا او وجوبا بل يختص الرجحان بغير الظالم وهو كذلك ويلزمه عدم رجحان اعانة العاصي بل من صدر عنه معصية ولم يتب لصدق الظالم عليه لغة واطلاقه عليه في غير موضع من الكتاب العزيز واختصاص بعض الاخبار بالظالمين من خلفاء الجور لا يخصص غيره ويؤكده الحث على بغض الفساق والامر بالبغض في الله لكن اما من تاب عن ذنب فهو كمن لا ذنب له ضرورة اعانة النبي والائمة لمن سبق منه معصية بعد رجوعه ومحبتهم له ومصاحبتهم اياه فمثله خارج عن مطلقات النهي عن اعانة الظالم قطعا فيدخل في معارضها بلا معارض ومثله من لم يعلم صدور ظلم ومعصية منه لعدم العلم بصدق الظالم وهل يلحق بهما من لم يعلم بالقرائن ركونه الى الذنب من اهل العصيان واحتمل في حقه التوبة فيه اشكال من حيث دلالة الاخبار على وجوب حمل افعال المسلم في امر دينه والتوبة امر واجب من الدين ومن جهة ان ما يدل على خروج التائب عن الظالم من معاملة المعصومين مع اصحابهم لم يعلم دلالته على خروج مثله ايضا

ومنها حفظ كتب الضلال عن الاندراس ونسخها وتعليمها وتعلمها على المعروف من مذهب الاصحاب بل لا خلاف بينهم كما في المنتهى ولرواية الحذاء من علم باب ضلال كان عليه مثل وزر من عمل به ولما رواه في تحف العقول وفي رسالة المحكم والمتشابه للسيد عن الصادق عليه السلام وكل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله ويقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي او باب يوهن به الحق فهو حرام بيعه وشراؤه وامساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلب فيه الا في حال تدعو الضرورة فيه الى ذلك ويجبر ضعفها بالعمل والتمسك بحرمة المعاونة على الاثم غير مطرد وبوجوب دفع الضرر المحتمل او المظنون ضعيف لانه انما يفيد لو انحصر الدفع بذلك وليس كذلك لاندفاعه بعدم الرجوع او المجاهدة في دفع الشبهة ولذا يتعلق التكليف به ومقتضى الاستثناء في الاخيرة عدم الحرمة مع التقية وهو كذلك بل وكذا اذا كان الغرض النقض او الحجة على اهل الباطل وفاقا للمنتهى لما رواه الشيخ الحر في الفصول المهمة عن الصادق ع انه قال ايضا من الكتاب المذكور ان كل شيء لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وامساكه واستعماله وهبته وعاريته ومقتضى ذلك وان كان استثناء كل ما اذا ترتب عليه مقصد صحيح كتحصيل البصيرة بالاطلاع على الاراء والمذاهب وتمييز الصحيح من الفاسد والاستعانة على التحقيق

وتحصيل ملكة البحث والنظر وغير ذلك كما ذكره المحقق الثاني وصاحب الكفاية الا ان ضعف الرواية وعدم انجبارها الا في البعض والاجماع من ح يمنع
استثناء غيرها ولو اشتمل الكتاب على الضلال وغيره جاز حفظ غير موضع الضلال بعد طرحه فالاصل والمراد بالضلال ما خالف الحق ولعلّ ما
يخالف الضروري او بحسب علم المكلف خاصة ولعل ما خالف بحسب ظنه فلا ومن الحق بكتب الضلال كتب السحر والقيافة وامثالها من المحرمات الظاهر من
رواية التحف ذلك ولكن لعدم تصريح الاصحاب بها سيلم الشهرة الجابرة فالاصل يقتضي الاباحة ما لم يقصد التوصل الى المحرم **فرع** مقتضى ما ذكر وجوب
اتلاف ما فيه ضلال من الكتب وعدم لزوم غرامته على من اتلفه من غيرها الا اذا احتمل الغرض المستثنى في حقه مع ادعائه ومنها هجاء المؤمنين
اي ذكر معايبهم بالشعر للاجماع وايجابه الايذاء وقد قال الله سبحانه ان الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا و
اثما مبينا وعن رسول الله صلى الله عليه وآله من اذى مؤمنا فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله فهو ملعون في التورية والانجيل والزبور والفرقان ومنه
ومما ياتي من جواز غيبة المخالف وسببه يظهر وجه التخصيص ولعار رواية السكوني من تمثل ببيت شعر من الخنا لم يقبل منه صلوة في ذلك اليوم
ومن تمثل بالليل لم يقبل منه الصلوة تلك الليلة فمن افاقه المحرمة فاسدة ومنها الغيبة وهي ان يذكر انسان من خلفه بما هو فيه من السوء ولو لم يكن من خلفه
لم يكن غيبة كما هو مقتضى مادة اللفظ وفي رواية ابان عن رجل لا يعلمه الا يحيى الازرق من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم
يغتبه ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس فقد اغتابه ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته ويستفاد منها وجه اشتراط كونه مما هو
فيه مضافا الى حسنة عبد الرحمن بن سيابة الغيبة ان تقول في اخيك ما ستره الله عليه واما الامر الظاهر فيه مثل الحدة والعجلة فلا والبهتان
ان تقول فيه ما ليس فيه وما رواه في مكارم الاخلاق قلت يا رسول الله وما الغيبة قال ذكرك اخاك بما يكره قلت يا رسول الله فان كان فيه
ذاك الذي يذكر به قال اعلم انك اذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته واذا ذكرته بما ليس هو فيه فقد بهته وما رواه في مجمع البيان اذا ذكرت الرجل
بما فيه مما يكرهه الله فقد اغتبته ويظهر من ذلك وسابقه مضافا الى الاجماع وجه اشتراط كونه مؤمنا فلو لم يكن كذلك لم يكن غيبة وهل يشترط
فيه ان يكون مما يكره المغتاب بغير لو سمعه الاظهر لا لاطلاق الاوليين وصحيحة داود بن سرحان عن الغيبة قال هو ان تقول لاخيك في دينه ما لم
يفعل وتبث عليه امرا قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد ولا ينافيه رواية المكارم لجواز ان يكون مقتضى ما يكره بمعناه اللازم مع انا نرى كثيرا ما
بعض الناس مما ليس بسوء عرفا بل هو حسن شرعا وهو ليس بغيبة اجماعا ومنهم من اخذ فيها قصد الذم فان اراد في صدق الغيبة فالاطلاق ينفيه
وان اراد في التحريم ففيه تفصيل ياتي ثم انه لا ريب في حرمة الغيبة ويدل عليه الاجماع والكتاب والسنة قال الله سبحانه مخاطبا للذين امنوا ولا يغتب
بعضكم بعضا وعن رسول الله صلى الله عليه وآله اياكم والغيبة فان الغيبة اشد من الزنا ان الرجل قد يزني فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له
حتى يغفر له صاحبه وعن الصادق عليه السلام الغيبة حرام على كل مسلم وفي مرسلة ابن ابي عمير من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته اذناه فهو من الذين قال الله عز وجل
الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ورواية السكوني الغيبة اسرع في دين الرجل المسلم من الاكلة في جوفه ورواية الحسين بن زيد ونهى عن الغيبة وقال
من اغتاب امرءا مسلما بطل صومه ونقض وضوءه وجاء يوم القيمة يفوح من فيه رائحة انتن من الجيفة يتأذى بها اهل الموقف فان مات قبل ان يتوب
مات مستحلا لما حرم الله تعالى وفي خطبة النبي صلى الله عليه وآله معاشر من امن بلسانه ولم يؤمن بقلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم وفي رواية كذب من زعم
انه ولد من حلال وهو ياكل لحوم الناس بالغيبة والمستفاد من اطلاق رواية السكوني وما بعدها وما في معناها ان كان حرمة غيبة المخالف ايضا الا ان صريح
جماعة التخصيص بالمؤمن بل نفى بعضهم الريب عنه فيجوز غيبة المخالف وهو كذلك لصحيحة داود بن سرحان قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رأيتم اهل الريب والبدع من
بعدي فاظهروا البرائة منهم واكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلموا من بدعهم
يكتب الله لكم بذلك الحسنات ويرفع به الدرجات في الاخرة والوقيعة الغيبة قال في مجمع البحرين وقع في الناس وقيعة اغتابهم ويؤيده اختصاص اكثر الاخبار الواردة
في طرقها بالمؤمن او الاخ في الدين ونفي الايمان والاخوة للمخالف مما يقطع بفساده ويؤكده النصوص المتواترة الواردة عنهم في طعنهم ولعنهم وتكفيرهم
وانهم شر من اليهود والنصارى وانجس من الكلاب فتأمل نادر من الضعيف كتمسكه باطلاق الكتاب لاختصاص الخطاب باهل الايمان وكون الخطاب لهم
منهم ممنوع وافضاء التعليل بما يتضمن الاول اختصاص الحكم بمن يشمله الصفة مضافا الى ان تعديه بخطاب المشافهة الى الغائبين يحتاج الى اتحاد
الوصف ولا ريب في تغايره **فرع** ذكر جماعة منهم والدي في جامع السعادات ان الغيبة لا تنحصر باللسان بل كلما يفهم نقصان الغير ويعرف ما
يكرهه فهو غيبة سواء كان بالقول او الفعل او التصريح او التعريض او الاشارة او الايماء او الغمز او الرمز او الكتابة او الحركة **اقول** لا شك فيه
اذا كان بالتعريض بالقول لصدق القول والذكر واما في المتوقف فاستدل عليه بان الذكر باللسان غيبة محرمة لتفهيمه الغير نقصان اخيك لا
لكونه لسانا مضافا الى الايماء والحركة الى ما روي انه دخلت امرأة قصيرة على عائشة فلما ولت اومأت بيدها اي هي قصيرة فقال رسول الله
قد اغتبتها مع ان القلم احد اللسانين وفي الكل نظر لكون العلة مستنبطة والرواية ضعيفة والعبارة غير ثابتة من كلامه ح قال والدي في
جامع السعادات فلو صنف في كتابه فاضلا معينا وتهجين كلامه بلا اقتران شيء من الاعذار المحوجة الى ذكره غيبة وفي كونه غيبة نظر وان كان محرما
لكونه ايذاء م قال والدي في كتاب المذكور الغيبة انما هي اذا قصد به منك عرضه واضحاك الناس واما اذا كان ذلك لغرض صحيح لا يمكن التوصل اليه
الا به وهو [illegible] والتم الانتصاف في الجوار فهو [illegible] يدفع جوازه [illegible] خصوصا او عموما كما ياتي تجمع عم النقص كما صرح به والدي اعم من

ان يكون

ومن الامور المحرمة كسبها هجاء المؤمنين

ومنها الغيبة وبيان تعريفها وحكمها

والغيبة اعم من بهتنه ح

ايضا م

وهو ح

لكم ح

فلا م

في بيان المواضع التي استثنيت من الغيبة المحرمة

ان يكون في بدنه او اخلاقه او افعاله او اقواله المتعلقة بدينه او دنياه بل في ثوبه او داره او دابته وامثال ذلك ثم انه استثنى من الغيبة المحرمة مواضع الاول الفاسق مطلقا اذا كان مصرا على فسقه استثناه بعضهم بل ظاهر مجمع البحرين انه المش قال المنع من غيبة الفاسق المصر كما يميل اليه كلام بعض من تاخر لبس في الوجه ويدل عليه ما روي عن رسول الله ص قال قولوا في الفاسق ما فيه كي يحذره الناس وعنه ايضا انه قال لا غيبة لفاسق والحمل على النهي بعيد ويؤيده بعض الاخبار الآتية ولكن ضعف الروايتين وعدم ثبوت الشهرة الجابرة يمنع الحكم بمقتضاهما نعم في موثقة سماعة من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته وفي موثقة ابي بصير انه استاذن على النبي ص وكان عند عايشة رجل فقال رسول الله بئس اخو العشيرة فقامت عايشة فدخلت البيت فاذن له رسول الله ص فلما دخل اقبل رسول الله ص بوجهه وبشره اليه يحدثه حتى اذا فرغ وخرج من عنده قالت عايشة يا رسول الله بينا انت تذكر هذا الرجل بما ذكرته به اذا اقبلت عليه بوجهك وبشرك فقال رسول الله ص عند ذلك ان من شرار عباد الله من يكره مجالسته لفحشه ولكن جواز كون المنفي المفهوم في الاولى مجموع الاربعة والرجل في الثانية كافرا او بالفسق مجاهرا يمنع من اثباتهما الحكم الثاني المجاهر بالفسق المعلن لو فعل استثناه جماعة ويدل عليه روايات ابان وعبد الرحمن وصحيحة داود ابن سرحان المتقدمة مضافة الى صحيحة هرون بن الجهم المروية في مجالس الصدوق في اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة واحتمال النهي مع كونه بنفسه بعيدا ينفيه العطف على الحرمة والشرط ويؤيده رواية ابن ابي يعفور لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وروي عن رسول الله ص انه قال من القى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له لا يقال ان تعارض الاخبار المجوزة مع الاخبار الناهية عن غيبة المؤمن والمسلم بالعموم من وجه والترجيح للناهية بموافقة الكتاب فانا نقول ان هذا انما يتم بعموم الكتاب للمجاهر بالفسق ايضا وهو غير معلوم لان الخطاب للمشافهين وكون واحد منهم مجاهرا بالفسق لم يعلم بل هو بالاصل مدفوع فاثبات الحكم للمجاهر بالشركة غير جار وبمقتضى الروايتين و الصحيحة المتقدمة وان كان اختصاص الجواز بما جاهر فيه وتظاهر به وعدم التعدي الى غيره من الاسواق كما هو المصرح به في كلام جماعة الا ان مقتضى البواقي التعميم فعليه الفتوى الثالث من كان معروفا باسم يعرب عن عيبه ويدل عليه بعد عمل العلماء الروايات والصحيحة المتقدمة بل مقتضاها استثناء كل عيب عرفه الناس ولو لم يعرف به ولكن المستفاد منها عدم كون ذلك غيبة لا عدم الاثم عليه لو كان مما يكره صاحبه لو سمعه فهو لو كان كذلك لعموم ما دل على الايذاء فالظاهر العيوب الرابع اذا علم اثنان من رجل عيبا فذكره احدهما عند الآخر استثناه بعضهم وهو تخصيص للعمومات من غير حجة ورواية ابان غير مفيدة لانه لم يعرفه الناس الخامس التظلم عند من يرجو ازالة الظلم لبعض الروايات ولتوضيح الظلم المجوز اجماعا عليها السادس ما كان متعلقا بغير المقول فيه غير معين نحو بعض الناس كذا وبعض اهل البصرة كذا او رايت شخصا كذا لعدم ظهور الاخبار الناهية في مثل ذلك وللاجماع ولورود مثله في كلمات الاطهار السابع ما كان متعلقه غير معروف عند السامع الثامن ما كان متعلقه غير محصور وفي استثنائهما نظر ظاهر بل الحرمة فيهما اظهر التاسع الجرح والتعديل للشاهد والراوي لعمل العلماء واخبار التزكية المعارضة للحرمة ان ثبت فيرجع الى الاصل ومنه يعلم استثناء كل ما ورد في جوازه او وجوبه حجة خاصة او عامة كمكافحة الاداء بنحو من الغيبة كالاستفتاء ونصح المستشير وتحذير المسلم من الوقوع في الخطر والشر والشهادة على فاعل المحرم حسبة وامثالها

ومن الامور المحرمة الغش

ومنها غش الناس وهو حرام بلا خلاف فيه ظاهرا وفي المنتهى صرح به للصحاح المستفيضة وغيرها ففي صحيحة هشام بن سالم ليس من المسلمين من غشهم وصحيحة هشام بن الحكم كما في الفقيه وحسنته كما في الكافي في باب البيع قال لا غش والغش لا يحل وفي مرسلة ليس منا من غش وفي مرسلة الفقيه ليس منا من غش مسلما او اذوي من غش المسلمين حشر مع اليهود يوم القيمة وفي التوفيق قال رسول الله ص لزينب العطارة اذا بعت فاحسني ولا تغشي وفي عقاب الاعمال من غش مسلما في بيع او شراء فليس منا ويحشر مع اليهود يوم القيمة الى غير ذلك ثم الغش خلاف النصح والخلوص وخلافهما خلاف ما اضمره هو ليس في المعاملة الا انما يكون اذا كان في المبيع نقص فهو ما اخفاه وله صور وتوضيح المقام ان النقص الذي يمكن ان يتحقق فيه الغش يتصور على وجوه لان سببه اما يكون مزج المبيع بغير جنسه كاللبن بالماء او ما يجانسه كالجيد بالردي وبغير المزج هو قد يكون بعيب فيه اخفاه بابدائه وصف يستره او عدم اظهاره مع كونه مستورا او قد يكون بتغييره عما هو في الواقع الى الادنى كاصلاح نفسه كبل اليابس لزيادة الوزن وقد يكون بالتباس السلعة بان بيع الردي بالجيد كان بيع لبن البقر مكان لبن الغنم ثم على جميع التقادير اما ان يكون النقص خفيا حال المعاملة عرفا او غير خفي بل يكون مما يعرف غالبا وعلى الاول اما يكون مما يظهر النقص حال المعاملة بالفحص او يكون خفاؤه لتقصير المشتري او لا يظهر بالفحص وعلى الثاني اما يعلم به المشتري او عدم تفطنه او لا يعلم وعلى التقادير اما يبيعه على ما هو المتعارف في الخالي عن النقص من الثمن او على ما يتعارف مع النقص وعلى التقادير اما يكون حصول النقص بفعل البايع بقصد الغش او لا وعلى التقادير اما يظهر البايع عدم النقص قولا او فعلا او يظهر النقص او لا يظهر شيئا منهما فان اظهر عدم النقص ارتكب المحرم مطلقا لكونه كذبا مطلقا وغشا ايضا في صورة عدم تفطن المشتري وان اظهر النقص لم يرتكب محرما اصلا بالاجماع والمستفيضة وان لم يظهر شيئا منهما فلا حرام مع تفطن المشتري بل مع عدم العلم بعدم تفطنه وان علم عدم تفطنه فالظاهر الحرمة ايضا لكونه خلاف النصح الواجب بالاخبار المستفيضة الا اذا باعه بسعر الردي ولم يتضرر به المشتري ثم البيع صحيح في جميع تلك الصور لتعلق النهي بالغش وهو غير البيع لانه يتحقق باظهار خلاف ما اضمره او ترك النصح وكلاهما غير البيع ولا يضر ظن المشتري تصافقه بخلاف ما هو كذلك الحال بقصد ذلك لان ثبوت خيار الرؤية بالاخبار والاجماع يدل على عدم اعتبار ذلك في الصحة ومنها انه لبس الماشطة باظهارها في المراة

والمراد النقش يشبه الخط التي تحل(؟) على الخد وهو تحسين

محاسن لبست فيها التزويج كسادها بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات لكونه غشا وتدليسا ومنه يظهر انسحاب الحكم في فعل المراة ذلك بنفسها و
لو انتفى التدليس كما لو كانت مزوجة فلا تحريم للاصل والمستفيضة ففي صحيحة محمد قال رسول الله صلى الله عليه وآله لام عطية اذا انت قينت الجارية فلا
تغسلي وجهها بالخرقة فان الخرقة تشرب ماء الوجه ومرسلة ابن ابي عمير دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها هل تركت عملك او اقمت عليه
قالت يا رسول الله انا اعمله الا ان تنهاني عنه فانتهي فقال افعلي فاذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرقة فانه يذهب بماء الوجه ولا تصلي الشعر بالشعر و
رواية سعد الاسكاف عن القرامل التي تضع النساء في رؤوسهن تصلن به شعورهن فقال لا باس على المراة بما تزينت به لزوجها قال فقلت له بلغنا ان
رسول الله لعن الواصلة والموصولة فقال ليس هناك انما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة التي تزني في شبابها فلما كبرت قادت النساء الى الرجال فتلك
الواصلة والموصولة وخبر عبد الله بن الحسن عن القرامل قال وما القرامل قلت صوف يجعله النساء في رؤوسهن قال اذا كان صوفا فلا باس فان كان شعرا
فلا خير فيه من الواصلة والموصولة ومرسلة الفقيه لا باس بكسب الماشطة اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر المراة بشعر امراة غيرها واما شعر
المعز فلا باس بان يوصل بشعر المراة بل يستحب تزيين المراة لزوجها كما يستفاد من كثير من المعتبرة ثم المستفاد من المرسلتين حرمة وصل شعر المراة بشعر
مراة اخرى ويحمل على الكراهة او على ما اذا كان فيه تعريض الشعر الى الغير فانه محرم فان ثبت اجماع والا فلا وجه للحمل وثبوت الاجماع مشكل فالتعميم اظهر ويجوز
وضع القرامل في رواية سعد وانكار لعن رسول الله صلى الله عليه وآله مطلق الواصلة والموصولة للقرامل لا يفيد لكون القرامل اعم فيجب التخصيص سيما مع التصريح بذلك
التخصيص في رواية عبد الله وهل يلحق به وضع شعر الغير على الراس من غير وصل فيه تامل وعدم اللحوق اظهر ومنها تزيين الرجل بالذهب والحرير الا ما
استثني وبالسوار والخلخال والثياب المختصة بالنسوان في العادة ويختلف باختلاف الاصقاع والازمان اجماعا نصا وفتوى في الاولين وعلى الاظهر
الاشهر في البواقي بل قد يحتمل فيها الاجماع ايضا للنصوص المانعة عن تشبه كل من الرجال والنساء بالاخر ففي الخبر المروي عن العلل لعن الله المتشبهين
من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال وفي آخر اخرجوهم من بيوتكم فانهم اقذر شيء وضعف الاسانيد منجبر بالشهرة مع التايد بالنهي عن لباس
الشهرة المنهي عنها في المستفيضة ويظهر من الخبر المذكور انسحاب الحكم في تزيين المراة بما يختص بالرجل ايضا مع انه لا قائل بالفرق ومنها الغناء ومنها
العمل بالات اللهو وقد ذكرنا تفصيلها في كتاب الشهادات ومنها من تلك الامور امور اخر ومنهم من **المقصد الرابع** في بعض ما يتعلق بهذا المقام :

في بيان من المكاسب ما يجوز اخذ الاجرة على الواجب وما لا يجوز

وفيه مسائل **المسألة الاولى** المشهور انه لا يجوز اخذ الاجرة على ما يجب فعله عينا او كفاية ونفى بعضهم الخلاف فيه وظاهر الاردبيلي
الاجماع عليه وعن فخر المحققين عدم الجواز في الواجبات المتوقفة على النية دون غيرها وظاهر بعضهم اختصاص عدم الجواز بالذاتي دون التوصلي
بل ادعى الاجماع على الجواز في الثاني وتوهم اتحاد القولين الاخيرين غلط لان الذاتي قد يكون مما لا تعتبر فيه النية وقد لا يكون كرد الامانة واداء الدين و
النفقة ونحوها ونسب الخلاف الى السيد في تغسيل المولى وتكفينه ودفنهم بالنسبة الى غير الولي وهو بالخلاف في الموضوع اشبه فانه لا يقول
بوجوب هذه الامور على غير الولي واستدل عليه تارة بالاجماع وهو لعدم ثبوته الا في الجملة قاصر عن افادة تمام المطلوب واخرى بمنافاته للاخلاص
المامور به وهو مع اختصاصه بما يتوقف على النية ثم لامكان الاخلاص بعد ايقاع عقد الاجارة فان العمل يصير بعد [illegible] يصير من قبيل النذر و
شبهه فيمكن تحقق الاخلاص في العمل وان كانت الاجرة سببا للتوجه الى الايجاد اليه وبذلك صرح جماعة بجواز الاجرة على استيجار الصلوات
على الاموات والتحقيق ان يقال ان مورد الاجارة اما ما هو واجب على الاجير عينا او كفاية او على المستاجر وعلى الاول اما دل دليل على وجوبه مطلقا
اي من غير تقييد باخذ الاجرة عليه او ليس كذلك بل دل على التعادي واما يكون ذاتيا او توصليا وعلى الاول اما يجب فيه النية او لا فان كان واجبا
مطلقا على الاجير لا يرد عليه الاجارة ولا يجوز اخذ الاجرة عليه مطلقا لان هذا الفعل اما ليس فيه منفعة للمستاجر او يكون فيه منفعة له
فان لم يكن فيه منفعة فلا معنى للاجارة والاجرة فيه لان الاجر عبارة عما يوجد عوضا عن شيء ينتقل الى المستاجر فاذ لا منفعة له فيه فلا نقل
فلا اجر ولا اجارة ولكن ان كانت فيه منفعة له كانقاذ ولد الغريق لان ايجاب الله سبحانه هذا الفعل على الاجير وطلبه منه تمليك للمستاجر
لهذه المنفعة من الاجير فلا يجوز الاجارة ولا اخذ الاجرة عن شخص بعوض اداء ما يملكه وهذا ظاهر وفيما يجب فيه النية اظهر لان منافع العبد باسرها
ملك الله سبحانه وهو وان اذن له في التصرف فيها باقتضاء الشرع الا ان ايجابه سبحانه لفعل له عز شانه يوجب عدم الاذن للعبد في التصرف في تلك
المنفعة ولاخذ العوض عنها ونقلها الى الغير بل الايجاب تفويت لتلك المنفعة واخراجها من يده لان ايجاب المنفعة طلب من الله سبحانه هذه المنفعة
لنفسه وعدم كونها مملوكة للعبد فلا يجوز اخذ العوض عنها ثم لا فرق في ذلك بين ما كان وجوبه عينيا او كفائيا لان الواجب الكفائي ايضا واجب
مشروط على كل احد وشرطه عدم العلم بفعل غيره وهو متحقق فيما نحن فيه ويدل على المطلب ايضا ان عموم ادلة الاجارة بحيث يشمل المورد غير معلوم
والاصل في المعاملات الفساد الا ان ذلك لا يثبت الا في دائرة عقد الاجارة في غير ما دل الدليل على صحتها فيه نحو الصنائع وما اشبهها من الواجبات
الكفائية او الحج والصلوة ونحوهما من البر واما عدم جواز اخذ الاجرة وحرمتها فلا يجاب الاول لان نقل ما هو ملك للغير اليه او الى غيره واخذ
العوض عنه غير جائز نعم لو اعطاه ذلك الغير مع علمه بانه ليس عوضا له ولا يستحق العوض يكون ذلك اباحة محضة لا عوضا واجرة فيكون مباحا
ولنا ان نستدل ايضا بان المتبادر من ايجاب شيء طلبه مجانا ولذا لو امر المولى عبده بامر فاخذ الاجر من شخص ولو كان له فيه نفع يذم عرفا الا ان يكون
قرينة على جواز الاخذ ثم ان ما ذكرنا انما هو في الواجب المعين واما المخير فلا مرية في اخذ الاجرة على احد افراده المعين اذا كان في التعيين نفع للمستاجر

وان لم يثبت

وان لم يثبت وجوبه مطلقا بل احتمل كونه واجبا بشرط الاجارة او وجوبها فالمحرم اخذ الاجرة وبه يصحح الاجارة في اكثر الصنايع التي هي واجبات كفائية
مضافا الى الاجماع بل الضرورة على الجواز كلها وان كان واجبا على المستاجر فان كان توقيفيا فلا اشكال ان الاصل عدم صحته اذا صدر عن غيره
لان الصحيح في مثل مواضعة الامر به بعد توجه الامر الى الشخص لا يكون ما اتى به غيره موافقا للمامور به فلا يكون العمل صحيحا فلا يكون منفعة ولا
صحيح ولا اخذ الاجرة عليه مجانا نعم ان دل دليل على جواز فعل الغير عنه نيابة فيخرج به عن الاصل ويحكم بصحة العمل والاجارة بهذا الدليل ومن
هذا القبيل استيجار الغير للعبادة عن الميت كالصلوة والحج والصوم فاوجد له دليل على جواز الاجارة يحكم به فيه وما لم يوجد لا يحكم واما انه هل
يوجد دليل على جواز استيجار العبادات مطلقا او عبادة خاصة فهو ليس من وظيفة المقام نعم قد يستشكل فيما ثبت فيه ذلك من وجهين
احدهما ان صحة الاجارة موقوفة على قابلية المنفعة وكونها محللة ولا ريب ان الصلوة مثلا عن الغير قبل الاجارة في غير المتبرع غير صحيحة
بالاجارة يوجب الدور اذ صحة الصلوة عن الغير موقوفة على الاجارة الصحيحة المتوقفة على صحة الصلوة عن الغير ودفعه ان وقوع الاجارة
موقوف على امكان الصلوة عن الغير بالاجارة وامكانها موقوف على دليل شرعي عليها لا على الاجارة الصحيحة وانما يتوقف عليها وقوع الصلوة
المؤداة صحيحة وصحة الاجارة غير موقوفة عليها وثانيهما ان الصلوة ونحوها عبادة يجب فيها اخلاص النية ومع الاجارة غير متحقق لان الفعل
ح يكون بقصد اخذ الاجرة ودفع بان بعد ثبوت صحة الاجارة بدليل يكون ذلك دليلا على جواز تشريك ضميمة اخذ الاجرة مع القربة في نيتها
كالجنة والخلاص من النار وانتظامها ولا يخفى ان مبنى ذلك على عدم امكان الاخلاص مع الاجارة والا لم يدل دليل جوازها على جواز التشريك
والظاهر امكانه كما مر فان الفعل بالاجارة يصير واجبا شرعا ويتم نية التقرب وعدم استحقاق تمام الاجرة قبل العمل لا يوجب عدم وجوبه قبل
المتصور من نية التقرب بجهة الاجارة انما هو من جهتها الا من جهة انه عبادة مخصوصة ولا ريب ان المعتبر في الصلوة والصوم ونحوهما نية التقرب
بها الى الله من حيث انها هي وقلنا لم يثبت من ادلة وجوب الاخلاص ازيد من وجوب قصد كون الفعل لله سبحانه ولاجل اطاعته وامتثال امره واما
وجوب نية الاطاعة من حيث ان الفعل هذا الفعل او لاجل الايجاب من هذه الجهة فلا ولو وجب ذلك لم يبرء من نذر واجبا اصليا ابدا
فاندفع الاشكال بل الحق عدم ورود الاشكال ابتداء ايضا لان القدر المسلم وجوب الاخلاص في كل عبادة على من يتعبد بها وكون ما يلزم
بالاجارة مما هو في الاصل عبادة للاجير ممنوع وكونه عبادة لمن وجب عليه باصل الشرع لا يقتضي كونه عبادة للاجير ايضا ووجوبه بالاجارة
لا يجعله عبادة كسائر الافعال الواجبة بالاجارة نعم يشترط فيه قصد ما يميزه عن غيره من الافعال ان لم يتميز بغيره وقصد كونه اداء لما وجب
بالاجارة كما هو شرط في اداء كل حق لازم ويجب الخلوص في ذلك بحيث ينصرف اليه واما وجوب ما سوى ذلك فلا دليل عليه فان قيل لا شك ان
الصلوة الفائتة التي يتدارك بها بالاستيجار مثلا كان قصد القربة جزء لها فيجب تداركها بالاستيجار او الامر به يقتضي تدارك جميع اجزائها
قلنا نمنع ان هذا مجز بما يتدارك به الفائتة لا مطلقا ان كون قصد الاخلاص جزء ماهية الصلوة ممنوع وانما هو شرط في صحتها في الجملة
اي حين التعبد بها ولو سلم جزئيته لمطلق الصلوة وانما هو جزء للصلوة الصادرة ممن يتعبد بها ثم بما ذكرنا من عدم كونها عبادة للاجير يندفع
اشكال اخر اورد من جهة اعتبار الرجحان في العبادة والرجحان من جهة الاجارة غير مفيد في رجحان اصل المنفعة بل يندفع ذلك مع كونها عبادة ايضا
كما في قصد القربة ان كان واجبا توصليا على المستاجر خاصة فيجوز الاجارة واخذ الاجرة عليه بلا وجه ظ **فرع** ومن الواجبات المحرم اخذ الاجرة عليها
القضاء مطلقا تعين ام لا مع الحاجة ام بدونها وفاقا للحلي والحلي وجماعة ووجهه ظ مما مضى مضافا الى المروي في الخصال السحت انواع كثيرة
منها ما اصيب من اعمال الولاة الظلمة ومنها اجور القضاة وقد يستدل بالصحيح عن قاض بين فريقين ياخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال
ذلك السحت بحمل الرزق على الاجر للاجماع على حله ولكونه من المصالح العامة المعدة بيت المال له وحمل السحت على الكراهة لما ذكر وان كان ممكنا الا
ان الاول اولى لكونه التقييد الراجح على المجاز المطلق مع ان اللازم على الثاني كراهة الارتزاق ولا قائل به فيلزم ارتكاب مجازين ويمكن ان التجوز لا
يختص في الامرين لامكان ارتكابه في القاضي والسلطان والقضاء سيما مع ما تعارف في زمان الامام من الثلثة مع ان الاجماع على كراهة الارتزاق
ثم كيف وهو مذهب الحلي والشيخ في بعض المواضع خلافا للمفيد وبه والقاضي فجوزا مع الكراهة وللشرايع ولعله التفصيل بتعينه عليه فالاول والا فالثاني
اما مطلقا كالثاني او بشرط الحاجة والا فكالاول ولم اعرف لذلك وجها وضعفه ظ **المسئلة الثانية** المنقول عن الاكثر جواز اخذ الاجرة
على المندوب للاصل وانتفاء المانع ونقل عن بعض الاخباريين عدم الجواز في مستحبات تجهيز الميت مجانا باطلاق النهي ولم نقف عليه وقيل بالعدم اذا
كان استحبابه ذاتيا توقيفيا لما مر من منافاة الاجارة للرجحان والقربة وبالجواز اذا كان توصليا وكان له نفع للمستاجر للاصل وقد ظهر ضعف دليله
على العدم والقول الفصل فيه حكم ان ما يستحب على المستاجر خاصة حكم الواجب بلا تفاوت كما مر واما ما يستحب على الاجير عينا او كفاية فان لم
يكن فيه نفع للمستاجر فلا يجوز وان كان دليل استحبابه مطلقا فان اراد المستاجر الاتيان بالمستحب فلا يجوز لما مر من دليل التبادر فان المتبادر استحبابه
مجانا فالفاصل بالعوض لا يكون مستحبا وان اراد نفس الفعل كيف ما كان فهو عن المقام خارج ومقتضى الاصل جايز الا ان يوجب ارتكاب حرام من
بدعة او تشريع او غيرهما **فرعان** الاول لو قلنا بجواز اخذ الاجر على المستحب يستثنى منه امران احدهما الاذان فانه يحرم اخذ الاجرة عليه وفاقا
للمعظم بل عن بعض الاصحاب نفي الخلاف عنه وفي شرح ح عن المحقق الثاني الاجماع عليه لصحيحة محمد المروية في كتاب الشهادات من الفقيه لا

من المواضع المحرمة اخذ الاجرة عليه من الواجبات القضاء

واجباء

كالاولى

تصل خلف من يبغي على الاذان والصلوة بين الناس اجرا ولا تقبل شهادته وهو نص في التحريم ويؤيده حسنة حمران وفيها اذا رايت الحق
قد مات وذهب اهله وبعد المنكرات الى ان قال ورايت الاذان بالاجر والصلوة بالاجر ورواية السكوني ولا يتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا وروا
زيد بن علي اني لعجل امير المؤمنين ع فقال له والله اني لابغضك لله فقال لانك تبغي على الاذان كسبا وتاخذ على تعليم القرآن اجرا وانما جعلنا الاخيرة والله اني لاحبك لله
مؤيدة مع ان ظاهرها التحريم للتصريح باباحة اجر معلم القرآن في رواية الفضيل بن ابي قرة فيكون هذه قرينة على عدم ارادة الحقيقة من قوله فقال له ع ع ع
ابغضك ويجوز للمؤذن الارتزاق من بيت المال المعد للمصالح على المشهور بل في كره الاجماع عليه للاصل ومرسلة حماد بن عيسى الواردة في حكم ما يخرج من ارض
الخراج ويكون الباقي بعد ذلك ارزاق اعوانه على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام والدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة
العامة والمراد بالارتزاق منه ان يعطيه الحاكم منه وان كان لكونه مؤذنا بل وان ارتزق منه للاذان ويكون ذلك من جهة اذانه ولكن لا يجوز تعيينه
لذلك لصدق الاجر المحرم بالاخبار عليه لتعينه عوضا وان لم يكن فيه ولا في المدة والعمل تقدير ولا اجر صيغة فالفرق بين الارتزاق والاجر بعدم
التقدير والصيغة في الاول كما في لك غير صحيح بل التعيين في العرف ما ذكرنا ويجوز له ايضا الارتزاق من الموقوفات على المؤذنين والمنذورات لهم وما يعين
توقف العمل عليه ولم يكن الاذان لاجله وان كان اخذه للاذان للاصل وعدم صدق الاجر وان اوقفه عليه بحيث لا يكون اجرا وهل يشترط فيه
ان يرتزق منها او من بيت المال الخلوص في النية ام لا الظاهر العدم وبه صرح في لك في الاول لغلبة تقوية الاسلام ويظهر شعاره فيكون من المصالح وتصحح
بقصد الواضع ما نافى القربة وبطلان الاذان ح ثم كعدم اشتراط النية فيه ثم لو اخذ اجرا وارتكب ذلك المحرم فهل يحرم اذانه ايضا ام لا الظاهر العدم
للاصل والبدعة والتشريع انما يكونان لو اعتقد مشروعيته مثل ذلك ايضا مع ان في تحريمه مع ذلك الاعتقاد ايضا نظرا لها لامكان اثبات مشروعيته
بالعمومات وتقييدها بما قيد به مطلقا الاخلاص مخالف للاصل الا ان اللازم حرمة ذلك الاعتقاد دون العمل وثانيها الصلوة بالناس جماعة ويحرم
في الجملة اخذ الاجر عليها ايضا وفاقا لجماعة بل قيل بعدم مخالف ظاهر فيه لصحيحة محمد المتقدمة ويجوز للامام الارتزاق مما ذكر لما ذكر الثاني اختلفوا
في اخذ الاجر على تعليم غير الواجب من القرآن فاختار المفيد الخ وجماعة الجواز مع الكراهة مطلقا والحلي والقاضي والشيخ في به خصوا الكراهة بصورة
الشرط والحلبي اختار التحريم مطلقا والشيخ في احد قوليه مع الشرط والحق هو الاول اما الجواز فللاصل ورواية الفضل بن ابي قرة هؤلاء يقولون ان
كسب المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله انما ارادوا ان لا يعلموا القرآن اولادهم ولو ان المعلم اعطاه رجل دية ولده لكان للمعلم مباحا والاخبار الواردة
في جواز ان يجعل ذلك مهرا واما الكراهة فلرواية زيد المتقدمة ورواية حسان لا تاخذ على التعليم اجرا ورواية اسحق بن عمار ومرسلة اذا رفع الميل الغلام
يقول لاهله اني اعلم الكتاب والحساب واتجر عليه بتعليم القرآن حتى يطيب لي كسبه وفي الفقه الرضوي اما معلم لا يعلم الا قرانا فحرام اجرته ان شارط
او لم يشارط وهذه الاخبار مستند المحرم وهو حسن لولا المعارض مضافا الى قصور بعضها عن افادة التحريم **المسألة الثالثة** يجوز اخذ
الاجر على اجراء العقد مطلقا وكالة واما على تعليمه فالمصرح به في كلام جماعة العدم لكونه واجبا كفائيا وعن المحقق الشيخ علي الاجماع عليه فان [illegible] اخذ الاجر على اجراء العقد
ثبت فهو والا ففيه نظر واختصاص ذلك بما اذا وجب النكاح مثلا مع ان الواجب اما التعليم او الاجراء ولا باس باخذ الاجر على احد افراد المخير وكالة
كما مر هذا مع انه لو سلم وجوبه معينا فلم يثبت وجوبه المطلق فيمكن ان يكون مطلقا اي وقوع الاجرة **المسألة الرابعة** يحرم اخذ الاجر
على فعل محرم لمثل ما مر في الواجب فانه لا يملك الاجير تلك المنفعة حتى ينقلها بل تحريمها يمنع عن نقلها **المسألة الخامسة** لو دفع الى رجل
مالا ليصرفه في قبيل هو منهم فان عين له عمل بمقتضى تعيينه وان اطلق فظاهر الكليني ان له ان ياخذ منه وهو صريح المفيد وبه وموضع من ط وه
القاضي وبيع المبسوط والارشاد وزكوة الخ ومتاجر ير وكف والمحقق الاردبيلي واحد قولي الحلي وجمع اخر بل في س عليه الشهرة ومنع منه في موضع
اخر من ط وهو القول الاخر للحلي وذهب اليه في فع ومتاجر الخ وكره وعده المحقق الثاني واليه ذهب بعض مشايخ والدي ره وعن بعض الاصحاب
الفرق بين الالفاظ فاختار الاول في ضعه فيهم او ما ادى معناه والثاني في ادفعه اليهم وما يكون مؤداه احتج الاولون باصالة الجواز واصالة
عدم التخصيص في اللفظ العام كما هو المفروض وبموثقة سعيد بن يسار الرجل يعطى الزكوة يقسمها بين اصحابه ايأخذ منها شيئا قال نعم وحسنة
الحسين بن عثمان في الرجل يعطى مالا ايفرقه فيمن يحل له ايأخذ منه شيئا لنفسه وان لم يسم له قال ياخذ منه لنفسه مثل ما يعطي غيره وصحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج عن الرجل يعطى الرجل الدراهم يقسمها او يضعها في مواضعها وهو ممن يحل له الصدقة قال لا باس ان ياخذ لنفسه كما يعطي
غيره قال ولا يجوز له ان ياخذ اذا امره ان يضعه في مواضع مسماة الا باذنه ويرد على الاول منع الاصل بل الاصل عدم جواز التصرف في مال
الغير حتى يثبت المجوز وعلى الثاني منع العموم اذ المتبادر من هذا الخطاب تغاير الدافع والمدفوع اليه حقيقة مع ان دعوى كون ذلك الحقيقة ممنوعة
في اللغة لما يشمل المدفوع اليه ممنوعة ولو سلم فجريان اصالة عدم التخصيص ثم لما اثبتنا في الاصول من ان العمل باصالة الحقيقة اذا كان مع اللفظ
ما يصلح قرينة للتجوز مشكل ووجهه في المقام ظاهر وعلى الرواية الاولى ان القبيل فيها اصحاب الدافع وليس هو منهم فهي عن المفروض خارجة بل
على ظاهرها غير باقية وحملها على ما يصدق على المفروض ليس بمتعين وعلى الاخيرتين ان اللفظ المذكور فيهما التفريق والوضع فيهم فلا يتعدى الى
غيرها من الالفاظ سيما الدفع وما في معناه مع كونه محل الخلاف غير جائز واستدل المانعون باصالة عدم الجواز كما مر وبصحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في محاويج او مساكين وهو محتاج ايأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا ياخذ منه شيئا حتى ياذن له صاحبه .

كتاب المكاسب

ويرد على الاول ان الاصل مدفوع بالروايتين الاخيرتين فيما دلتا عليه وعلى الثاني ان قوله لا يأخذ نفي وهو قاصر عن افادة التحريم على الاصح
مع انه اعم مطلقا من الحسنة لانه يدل على عدم جواز الاخذ ما لم يأذن مطلقا وهي جواز الاخذ بدون التسمية والاذن مثل ما يعطى غيره فيخص بها
ومما ذكرنا ظهر ان الحق هو التفصيل فالجواز في مثل صنعه للروايتين والمنع في غيره للاصل ولاجل ذلك الاصل يقول بعدم جواز الاخذ زايدا على
ما اعطاه غيره كما عليه دعوى الاجماع من كل من جوز الاخذ عليه في كلام جماعة من اصحابنا الا ان المراد المماثلة في المعطى من الروايتين لا في جواز
الاعطاء ثم الظاهر ان المراد بالمماثلة في المعطى ليس مساواة ما اخذ لما اخذه غيره مقدرا حتى يدل على عدم جواز التفاضل بين الفقراء ووجوب التسوية
كما قيل بل المراد ان يجعل نفسه كاحدهم في ملاحظة الاحتياج والعيال وانقطاع الوسائل وتقسيم المال مع هذه الملاحظة ولا يفضل نفسه على
احدهم بلا جهة وهذه المماثلة يتحقق مع كون ما اخذه ازيد الحصص او انقصها والاحوط اختيار الانقص ولو كان يستحق الازيد بهذا ثم ان المصرح
في كلام جماعة عدم الخلاف في جواز اعطائه لعياله واقاربه اذا كانوا بالوصف لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في
المساكين وله عيال محتاجون ايعطيهم من غير ان يستأمر صاحبه قال نعم وفيه تامل فيه نظر لدلالته على ان الاخذ للعيال الاخذ لنفسه او لدلالته بناء
من اللفظ فالاصل مع المنع وهو كذلك في غير مورد النص وهو ما كان بلفظ القسمة ونحوه فيما يجب عليه من النفقة والكسوة وما غيره فلا

في بيان عدم جواز تولية القضا للسلطان الجاير

المسئلة السادسة صرح الاكثر بحرمة تولية القضاء والحكم ونحوه على السلطان الجاير ونفى بعضهم الخلاف عنها لكونها اعانة للظالم و
المستفيضة الدالة عليها واستثنوا منها مقامين احدهما مع الخوف والتقية على النفس او المال او العرض عليه او على المؤمنين كلا او بعضا
على وجه لا يسوغ تحمله عادة بحسب حال المكره في الرفعة والضعة بالنسبة الى الاهانة فيجوز بل قد يجب بلا خلاف للاجماع والمستفيضة من المتواتر
من الصحاح وغيرها الدالة على جواز التقية بل وجوبها ففي الصحيح عن التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله وفي خبر التقية في كل ضرورة
وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وفي تاكيد القيام للولاة فقال التقية من ديني ودين ابائي ولا ايمان لمن لا تقية له وفي صحيح ما رواه الحلي في السرائر عن
ابي الحسن الثالث ان محمد بن علي بن عيسى كتب اليه يسأله عن العمل لبني العباس واخذ ما يتمكن من اموالهم هل فيه رخصة فقال ما كان المدخل فيه
بالجبر والقهر فالله قابل العذر الحديث وما رواية الحسن الانباري كتب اليه اربع عشرة سنة في اعمال السلطان فلما كان في اخر كتاب كتبت اليه اذكر
اني اخاف على خبط عنقي الى ان قال فكتب اليه فقد فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك فان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك
بما امر به رسول الله صلى الله عليه وآله ثم يصير اعوانك وكتابك اهل ملتك فاذا صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحدا منهم كان ذا بذا
والا فلا ينافيه لانه يمكن ان يكون اخبارا منه عليه السلام بعدم الخوف على النفس ويشمل الجرح ايضا كما عن الشيخ وفي ثبوت الاطلاق في مثل هذا التركيب نظر و
لزوم الاقتصار في الخروج عن عمومات التقية على المتيقن بل المتبادر يقتضي جواز الجرح الذي لا يبلغ حد القتل ولذا انتهى عليه في الاستثناء كما
بل كما قيل هو الاشهر وقيل يبنى القطع بالجواز اذا كان الخوف على النفس بتركه وعلى الطرف كذا غيره وهو جيد وهل المسلم يشمل المخالف ام لا فيه
اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الاول اذا كان الخوف بترك القتل على نحو الدين وسيما القليل منه واما اذا كان على النفس المؤمنة فلا يبعد المصير
الى الثاني فلا شيء من القوم المؤمن كما يستفاد من النصوص وثانيهما القدرة من ارتكاب المحرم والاقتدار على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجوز كما
قيل بل قال الجماعة بالاستحباب وقيل بالوجوب ليستند المجوز بتعارض عمومات المنع قبول الولاية منهم عنه واعانته وعمومات الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر بالنظر الى دلالتها الالتزامية على وجوب المقدمة التي هي قبول الولاية بالعموم من وجه ولم يظهر مرجح فيعمل بمقتضى الاصل ورد بان ذلك
اذا كان وجوب الامر والنهي المذكورين مطلقا حتى يجب تحصيل القدرة من باب المقدمة وفيه ان ادلتهما مطلقة والاصل عدم التقييد والقدرة
الثانية المشروطة بها التكاليف حاصلة وان كان تاثيرها موقوفا على رفع مانع هو التقية وهو بقبول التولية ممن نفعه كما هو المفروض هذا
مع ان من الظواهر ما يدل على ارتفاع الحرمة كرسالة الفقيه كفارة خدمة السلطان قضاء حوائج الاخوان وفي رواية زياد بن ابي سلمة لان
من جاز افا تقطع قطعة قطعة احب الي من ان اتولى لاحد منهم عملا او اطأ بساطه رجل منهم الا لتفريج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه
الى ان قال فان وليت شيئا من اعمالهم فاحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة الحديث ورواية الانباري المتقدمة واستدل القائل بالاستحباب
بان بعد ثبوت الجواز يثبت الرجحان لان الامر والنهي المذكورين طاعة والعبادة لا يكون الا راجحة وفيه انه ان اريد الجواز الثابت بالاصل كما هو
مقتضى الدليل الاول فهو ليس جوازا شرعيا بل هو عقلي فلا يمكن تعقبه في العبادة بنفسه الحرمة والرجحان اليه على التوابع ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر من الواجبات التوصلية الغير المتوقفة على النية وعدم كون مثل ذلك الا انجاما نعم ما يترتب عليه الثواب منه كذلك وقد يعلم
عدم تملقيته المطلق ان اريد الجواز الشرعي كما هو مقتضى الاستدلال بالظواهر مع ان مقتضاها عدم اختصاص الجواز بصورة التمكن من الامر و
النهي المذكورين بل يعم غيرهما من قضاء دين الاخوان والاحسان اليهم وقد يستدل ايضا بصحيحة علي بن يقطين ان لله عز وجل مع السلطان اولياء
يدفع بهم عن اوليائه وفيه ان الكون مع السلطان اعم من الدخول في عمله والولاية منه ومنه يظهر ضعف الاستدلال بما هو في ذلك المعنى كحسنة
ابن ابي عمير ومرسلة المقنع ورواية محمد بن اسمعيل بن بزيع المروية في كتاب الرجال نعم يمكن ان يستدل على الرجحان بما في اخر مكاتبة محمد بن علي بن
عيسى المتقدمة فكتب اليه اعلم ان مذهبي في الدخول في امرهم وجود السبيل الى ادخال المكروه على عدوه وانبساط اليد في التشفي منهم بشيء

اقرب به اليهم فاجاب من فعل ذلك فليس مدخل في العمل حتى ابل الى اوليائه بوابا والمروى في قرب الاسناد عن علي بن يقطين انه كتب الى ابي الحسن موسى ع
ان قلبي يضيق مما انا عليه من عمل السلطان وكان وزيرا لهرون فان اذنت جعلني الله فداك هربت منه فرجع الجواب لا اذن لك بالخروج من عملهم
ولكن الثابت منها رجحان التولية اذا كان المقصود منها الفعل الراجح لا اذا علم ترتبه عليها وان كان مقصودا من امر مباحا او مكروها وهذا يثبت
مع ثبوت الجواز ايضا لصيرورة الجائر ح للقصد راجحا ودليل الوجوب ان مقتضى اخبار الرجحان او الجواز مع التمكن عن الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر تخصيص المنع بما عدا ذلك فيبقى وجوب مقدمة الواجب خاليا عن المعارض فيكون واجبا وهو حسن ولكن يختص بما اذا كان حين قبول
الولاية معروفا واجبا متروكا او منكرا محرما موجودا وتوقف الامر والنهي على قبول التولية لا اذا كان قبولها سببا للتمكن من النهي عن المنكر لو وجد
والامر بالمعروف لو ترك اذ لم يثبت وجوب مقدمة مثل ذلك ايضا والظاهر ان مرادهم ما يشمل الثاني ايضا هذا ثم ان ظاهر الاكثر اختصاص الجواز
او الرجحان مطلقا او مع المنع من الترك بصورتي الاستثناء وان التولية في غيرهما حرام وان علم عدم ارتكاب المأثم وهو فيما هو ظاهر كلامهم من التولية
عن السلطان الجائر مطلقا من المخالفين او الشيعة او في زمن الحضور او الغيبة مشكل لعدم دليل على ذلك العموم فان الاخبار المانعة عن التولية
عنهم غير متضمنة لما يعم الجميع كما لا يخفى على الناظر فيها وما امكن التعميم فيه قاصر عن اثبات الحرمة كموثقة عمار عن اعمال السلطان يخرج فيه الرجل
قال لا الا ان لا يقدر على شيء ياكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل
البيت حيث ان جواب السؤال ليس الا نفي الخروج وهو لكونه نفيا لا يفيد سوى المرجوحية نعم يصح ما ذكروه في التولية عن سلاطين عهدهم من بني امية
وبني العباس لعنهم الله فالحق القول بالتفصيل بان يقال ان الكلام اما في التولية عنهم او عن غيرهم من سلاطين الجور اما الاول فالاصل فيه الحرمة الا لقصد
عن العمل وارتكاب المأثم لاطلاق المستفيضة وتجوز مع الاكراه على التفصيل المتقدم ومع الامن عن ارتكاب المحرم والقدرة على جعل الولاية
وسيلة لابتغاء مرضات الله سبحانه وقصد ذلك بل يكون ح راجحا ويجب مع الامن والاقتدار بها على الامر بمعروف مهمل او دفع منكر متحقق واما الثاني

في بيان جوائز السلطان الاموال المحرمة

فلا يحرم نفس التولية الا اذا كانت اعانة على محرم او خلاف الاصل بغير سبب وقد يجب كما مر واما نفس العمل المترتب على الولاية فحكمه ظ **المسألة السابعة**
جوائز السلطان بل مطلق الظالم بل من كان لا يتورع عن المحارم من الاموال محرمة ان علمت حرمتها بعينها فان قبضها اعادها على المالك ان عرف
ويتصدق بها ان لم يعرف به كما صرح به في رواية علي بن ابي حمزة وان لم يعلم حرمتها كان له فهو حلال مطلقا وان علم ان في ماله مظالم بلا
خلاف فيه للاصل والمستفيضة كروايات ابي بكر وابن وهب وموثقة سماعة ومحمد بن ابي حمزة وصحيحة الحذاء واما الاستدلال بالروايات المجوزة لقبول جوائز
العمال كصحيحة محمد بن مسلم وزرارة وصحيحة ابي ولاد وصحيحة ابي المغرا فهو غير تام لعدم دلالتها على العلم بان في مالهم الحرام بل السؤال فيها انما هو لاجل
كونهم متصرفين في الخراج والمقاسمة وهما حلالان كما يأتي والافضل التورع عنها في غير ما علم حلها اجماعا لصدق الشبهة المأمور باجتنابها
الا مع اخبار المخبر بالاباحة فلا يكره كما قيل بل نفي عنه الخلاف وهو مشكل لعدم خروجها عن الشبهة اذا احتمل كذبه ووجوب حمل قول المسلم على
الصدق لا يكفي في رفع الشبهة لكن وجوب حمل فعله على الصحة في دفعها يجري بالاعطاء ايضا فلا يكون مكروها مطلقا وصرح في المنتهى بزوال
الكراهة بلزوم اخراج الخمس ايضا وهو مما اسند الى المش لكونه مطهرا للمختلط بالحرام فما لم يعلم حرمته اولى ولموثقة عمار عن اعمال السلطان يخرج فيه
الرجل قال لا الا ان لم يقدر على شيء ياكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت والاولوية
ممنوعة والموثقة غير دالة على الكراهة لانها تدل على انه صار في يده شيء من المشتبه بالحرام لجواز ان يكون من ارتفاع اراضي الخراجية التي هو مباح وخمسه
للامام مع انه يمكن هذا اكتسابا او ما بيده ربحا فاخراج خمسه من حيث هو واجب ولا يدل على انه يطهر ثم ان ظاهر اطلاق النص والفتاوى الحلية
مع عدم العلم بالحرمة وان لم يعلم ان للجائر مالا حلالا او الاصل وان ساعد خلافه ولكن لا اثر له مع اطلاق الرواية واما المروي في الاحتجاج الطبرسي
وكتاب الغيبة للشيخ وفيهما بعد ان سئل الصاحب عن اكل مال من لا يتورع المحارم ان كان لهذا الرجل مال او معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل
بره والا فلا فلا ينافيه لان معنى قوله والا اي وان لم يكن له مال غير الحرام الذي في يده لانه ان لم يعلم له مال فيكون حكمه مسكوتا عنه فيه فيعمل بمقتضى

في بيان ما يأخذه الجائر بالمقاسمة والخراج

الاطلاق **المسألة الثامنة** قد طال تكلم الاصحاب فيما يأخذه الجائر باسم المقاسمة والخراج والزكوة من الاموال والمراد بالمقاسمة
الحصة المعينة من حاصل الارض يؤخذ عوضا عن زراعتها وبالخراج المال المضروب عليها او على الجريب حيث ما يراه الحاكم وقد يطلق الثاني
على الاول والكلام في المقام تارة في دفع هذه الثلثة الى الجائر واخرى في الاخذ منه وثالثة في براءة ذمة الدافع اذا دفعها اليه اما الاول فنقل
جملة من اصحابنا وجوب دفع الاولين اليه فلا يجوز للزارع جحد شيء منهما ولا منعه ولا سرقته ونقل المحقق الشيخ علي في رسالته الخراجية عن
كثير من معاصريه وذكر عن بعض الاصحاب الاتفاق عليه وتامل هو فيه ونقل بعضهم عن جماعة من اصحابنا عدم براءة الذمة بالدفع اختيارا
ومقتضاه عدم جوازه مع التمكن وبذلك صرح الشيخ ابرهيم القطيفي في بعض الخراجية الشيخ علي بل ظاهره دعوى الضرورة الدينية على العدم
ولا يخفى ان ذلك مقتضى الاصل لانها كالزكوة حق لجماعة خاصة ليس الجائر منهم ولا قيما عليهم فالاصل عدم جواز دفع حصتهم اليه سيما مع ما هو
عليه من الفسق الواضح فما دام يتمكن من عدم الدفع ويدل عليه صحيحة العيص في الزكوة فقال ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا
ما استطعتم وصحيحة الشحام الآتية ولم اعثر الى الان على حجة واضحة دافعة للاصل بما ذكره بعضهم من ان المستفاد من الظواهر ان حكم تصرف

الجائر

كتاب المكاسب

الجاير في الاراضي الخراجية حكم تصرف الامام العادل بغير مسلم ولو سلم فانما هو في الجملة فوجوب منعها عن الجاير مع التمكن اظهر وفي بعض الروايات
تاييد لذلك ايضا كما في رواية علي بن عطية المذكورة في باب شراء السرقة والخيانة ومتاع السلطان المانعة من اعطاء قيمة الارز لابن ابي هبيرة وقوة
علي بن يقطين المصرحة بانه كان يجبي اموال الشيعة علانية ويرد عليهم سرا واما بدون التمكن فهو امر واما الثاني فهو جواز الاخذ من الجائر
بعد اخذه الجاير من المالك قهرا او لكونه متدينا بدين الجاير فالظاهر عدم الخلاف بل الاجماع فيه في الجملة بل في ذلك وقد صرح عن المحقق الثاني
في رسالته الخراجية دعوى الاجماع عليه وهو الحجة في المقام والا فالاخبار التي استدلوا بها لا تخلو عن مناقشة في الدلالة مع ان ما تمكن اتمام
دلالتها ويقطع النظر عن بعض الاحتمالات لا يثبت ازيد مما يثبته الاجماع وهو جواز شراء هذه الثلثة من الجاير في الجملة بل الظاهر وقوع الاجماع
على جواز الاخذ في الجملة سواء كان بالشراء او غيره فيجب الحكم به ولكن يقتصر على موضع الاجماع وهو السلطان المخالف كما صرح به الشهيد
الثاني واما الشيعة فلا والتعدي بواسطة بعض التعليلات قياس مستنبط العلة مردود عند الشيعة فيقتصر في الاخذ بدون الشراء على من
يستحقه واما الثالث فالحق عدم البراءة مع التمكن من عدم الدفع للاصل ولصحيحة الشحام ان هؤلاء المصدقين يأتونا فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم
اياها ايجزي عنا فقال لا انما هؤلاء قوم غصبوا او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها ولصحيحة سليمان ان اصحاب ابي اتوه فسألوه عما يأخذه
السلطان فرق لهم وانه ليعلم ان الزكوة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا به فجاز ذا والله لهم وصحيحة يعقوب بن شعيب عن العشور التي تؤخذ من الرجل
ايحتسب بها من زكوته قال نعم ان شاء وصحيحة الحلبي عن صدقة المال يأخذها السلطان فقال لا امرك ان تعيد وموسلة عن الرجل يأخذ هؤلاء منه زكوة
ماله او خمس غنيمته او خمس ما يخرج له من المعادن ايحتسب ذلك له في زكوته وخمسه فقال نعم محمولة على صورة عدم التمكن لصحيحة العيص في الزكوة فقال ما اخذ
منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم لانها تدل على عدم الاجتناب في صورة الاستطاعة على الدفع لان النهي في العبادات يقتضي
الفساد وهي اخص مطلقا من الاخبار المتقدمة فيجب تخصيصها بها كما يجب تخصيص صحيحة الشحام بها ايضا ومنه يظهر وجه البراءة في صورة عدم التمكن ثم ان
ما ذكر وان كان في الزكوة الا انه يثبت الحكم في الخراج والمقاسمة ايضا بعدم القول بالفصل وحجة المجوزين للدفع مطلقا الاخبار المذكورة وجوابها
قد ظهر واستلزام عدم الاجتناب العسر والحرج على الشيعة وهو بالتفصيل الذي ذكرنا مدفوع وصحيحة الحذاء الرجل منا يشتري من السلطان من ابل
الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم يأخذون اكثر من الحق الذي يجب عليهم فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى تعرف
الحرام بعينه قيل له فما ترى في مصدق يجيئنا فيأخذ صدقات اغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه فقال ان كان قد اخذها وعزلها
فلا باس قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان قد
اقبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا باس بشرائه منه بغير كيل والاولى عطف على ولا بمنع دلالتها على اباحة شراء الصدقة لعدم تعين ارجاع الضمير في قوله
لا باس به الى شراء ابل الصدقة بل يمكن رجوعه الى الابل والغنم المذكورين اخيرا ويكون اشارة الى الاصل المقرر وهو اصالة الاباحة يعني لا باس
بالشراء حتى تعرف انه من ابل الصدقة ويؤدي بهذه العبارة من باب التقية وثانيا بمنع الدلالة على اباحة الخراج والمقاسمة وثالثا باحتمال كون المصدق
من قبل العادل ورابعا باحتمال الشراء فيه للاستيفاء بناء على كون متعلقها في صدقات المشترين خاصة ورد الاول بان وجوب مطابقة الجواب
للسؤال تعين رجوع الضمير الى شراء ابل الصدقة ويؤيد الاباحة بعد معروفية الحرمة لما تضمنه السؤال من اخذ الزائد على الحق فيكون حاصل الجواب
نفي الباس عن شراء الصدقة ما لم يعلم فيها الزيادة المحرمة ظهور لفظ القاسم في ان المأخوذ مال المقاسمة سيما في مقابلة لفظ المصدق مع انه من
الاشارة الى حكم زكوة الحنطة والشعير في صدر الرواية فيلزم التكرار لو حمل عليها والثاني والثالث يبعده بملاحظة حال الائمة في زمان صدور
الرواية والرابع بالبعد مضافا الى كون صدر الرواية كالصريح في كون البيع من غير المشتري اقول ما رد به الاول وان كان كذلك والصحيح الاعتراض
عليه بلزوم التخصيص بصورة عدم التمكن الآن في البواقي كلاما الان ظهور لفظ القاسم فيما ذكره مم لتحقق القسمة في صدقات الغلات ايضا
لانها ايضا كالمقاسمة تؤخذ بالنسبة والمقابلة للمصدق غير مفيدة لجواز اختصاص استعمال المصدق عندهم باخذ صدقات الانعام واما لزوم التكرار
ففيه ان ما مضى هو حكم اصل البيع والمسؤل عنه البيع اكتفاء بالكيل الاول ولذا سئل عن الغنم ثانيا مع كونه في السؤال الاول ولو سلم الظهور
فكون المأخوذ مال المقاسمة السلطانية ممنوع لجواز ان يكون الارض ملكا لقاسم قاسمها الزارع كما يشعر به قوله حظه ويكون المراد بالقاسم من قاسمه المالك
ويكون السؤال من جهة بيع حظه فلا كيل اعتمادا على الكيل الاول كما دل عليه الجواب واما بعد كون المصدق من جانب العدل فهو وان كان كذلك
الا انه يمكن المراد به الفقير الذي هو اخذ الصدقة لا من اخذه من جانب السلطان واما كون صدر الرواية كالصريح في مخالفة المشتري للبائع
فيه فهو ان كان في الصدقة كذلك ولكن الكلام في عجز الرواية الذي يستدل به على المقاسمة بعكس ذلك الا ان اشتراط الاقباض بالكيل وحضور
المشتري يأبى عن حمل ذلك ايضا على ارادة الاستيفاء وحسنة الحضرمي ما يمنع ابن ابي سمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس و
يعطيهم ما يعطي الناس ثم قال الراوي لم تركت عطاءك قال مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سمال ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في
بيت المال نصيبا حيث جوز اولا لشباب الشيعة اخذ ما يعطي الحاكم الناس المعينين له ومن جملة ما يعطيهم وجوه الخراج المقاسمة وثانيا الركون
واخذ العطاء من بيت المال الغالب فيه اجتماع وجوهها فيه وفي دلالتها تامل لعدم معلومية ما يعطيه ابن سمال المعينين له فيجوز ان يكون من

غير وجوههما او نصيبه من بيت المال يمكن ان يكون من غير جهة الخراج والمقاسمة وبالجملة الاستدلال مع هذا النوع من الاجمال في غاية الاشكال
والاخبار المجوزة للشراء ما لم يظلم فيه احدا من القابل بعد السؤال عنه من جهة ترك الاستفصال مما يشترى منه فيفيد العموم لجميع اموال الظلمة
منها ما نحن فيه ولا يخفى ما فيه فانا ندعي انه ما نحن فيه ما علم انه ظلم فيه كما هو مقتضى الاصل مع ان باشتراط المالكية في المبيع يخرج جواز شراء
ذلك لعدم كونه ملكا للعامل قطعا فالتجويز انما هو لجواز كونه من مال العامل بعينه كما في ساير اموال الظلمة ومنه يعلم وهن الاستدلال بالاطلاقات
المجوزة للشراء من الظلمة واخذ جوايزهم مع ان المتبادر منها انما السؤال والتجويز لما يعرض في اموالهم من الشبهة والاختلاط ورواية الهاشمي عن
الرجل يتقبل خراج الرجال وجزية رؤسهم وخراج النخل والشجر والاجام والمصايد والسمك والطير وهو لا يدري لعل هذا لا يكون ابدا او يكون
يشتريه وفي اي زمان يشتريه ويتقبل منه فقال اذا علمت ان من ذلك شيئا واحدا قد ادرك فاشتره وتقبل منه وقريب منها روايتها الاخرى
وموثقة سماعة عن شراء الخيانة والسرقة قال اذا عرفت انه كذلك فلا الا ان يكون شيئا يشتريه من العمال وبمضمونها روايات كثيرة وجه
الدلالة عموم المستثنى الشامل للمفروض وان خرج غيره بالاجماع وفيه لا انها نظرا اما الاول فلوروده في بيان حكم تقبل ما يدرك وفي اعتبار اطلاقه
مثل تامل واما الثاني فلعدم صدق الخيانة والسرقة على المفروض الا ببعض من التجوز واذا انفتح بابه فليس في المتناول من غيره تلك

المسئلة التاسعة

في بيان انه لا يجوز بيع الاراضي المفتوحة عنوة وصلحا ولا هبتها

لا يجوز بيع الاراضي المفتوحة عنوة اي قهرا وغلبة ويقال لها ارض الخراج ايضا ولا وقفها ولا صلحها ولا هبتها ولا بد من ذكر نبذة من الاخبار
الواردة فيها والمناسبة لها وهي كثيرة جدا الاولى صحيحة الحلبي عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام
بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد فقلنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان يجعلها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان
ياخذها اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد اليه راس ماله وله ما اكل من غلتها الثانية لا يشترى من ارض السواد شيئا الا من كانت له ذمة فانما
هو فيء للمسلمين الثالثة رواية محمد بن شريح عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له فانه يشتريها
الرجل وعليه خراجها فقال لا باس الا ان يستحيي من عيب ذلك الرابعة رواية ابي برده كيف ترى في شراء ارض الخراج قال من يبيع ذلك وهي
ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي هي في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا ثم قال لا باس ان يشتري حقه منها ويحول حق المسلمين عليه
ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم منه الخامسة رواية صفوان والبزنطي قالا ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج الى ان قال وما اخذ
بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل سوادها وبياضها يعني ارضها ونخلها الى ان قال ان اهل مكة دخلها
رسول الله صلى الله عليه وآله عنوة وكانوا اسراء في يده فاعتقهم فقال اذهبوا انتم الطلقاء السادسة صحيحة البزنطي وفيها وما اخذ بالسيف فذلك الى
الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل ارضها ونخلها الحديث السابعة مرسلة حماد الطويلة وفيها والارضون التي
اخذت عنوة بخيل ورجال فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحق النصف او الثلث
والثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحا ولا يضرهم فاذا اخرج منها ما اخرج بدء فاخرج منه العشر من الجميع مما سقت السماء او سقي سيحا لهم
ونصف العشر مما سقي بالدوالي والنواضح الى ان قال ويؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي وبين شركائه الذين هم عمال الارض
واكرتها فيدفع اليهم انصباؤهم على قدر ما صالحهم عليه ويؤخذ الباقي فيكون ذلك ارزاق اعوانه على دين الله عز شانه وفي مصلحة ما ينوبه
من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة ليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير الى ان
قال والانفال الى الوالي وكل ارض فتحت ايام النبي صلى الله عليه وآله الى اخر الابد ما كان افتتاحا بدعوة النبي صلى الله عليه وآله من اهل الجور واهل العدل لان ذمة رسول
الله صلى الله عليه وآله في الاولين والاخرين ذمة واحدة الحديث الثامنة صحيحة محمد عن سيرة الامام في الارض التي فتحت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ان امير المؤمنين
قد سار في اهل العراق بسيرة فهي امام لساير الارضين التاسعة صحيحة عمر بن يزيد وفيها وكل ما في ايدي شيعتنا من الارض فهم محللون فيه
حتى يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم العاشرة
رواية يونس او المعلى ما لكم في هذه الارض فتبسم الى ان قال فما سقت او استقت فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا الحادية عشر رواية ابن [illegible]
وفيها وكل من والى اباي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغايب الثانية عشر رواية [illegible] الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا
الا انا احللنا شيعتنا من ذلك الثالثة عشر رواية ابي حمزة ان الله جعل لنا اهل البيت سهاما ثلثة في جميع الفيء الى ان قال وقد حرمناه على
جميع الناس ما خلا شيعتنا والله يا ابا حمزة ما من ارض تفتح ولا خمس يخمس فيضرب على شيء منه الا كان حراما على من يصيبه فرجا كان او مالا الرابعة
عشر مرسلة حماد يؤخذ من الغنائم فيجعل لمن جعله الله ويقسم الاربعة اخماس بين من قاتل عليه الى ان قال وليس لمن قاتل شيء من الارضين الا ما غلبوا
عليه الا ما احتوى عليه العسكر الحديث الخامسة عشر حسنة معوية بن وهب السرية يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف يقسمون قال ان قاتلوا عليها
مع امير امره الامام عليهم اخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بينهم ثلثة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للامام يجعله
حيث احب السادسة عشر موثقة سماعة عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير السابعة عشر مرسلة احمد الخمس من خمسة اشياء
من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه الحديث الثامنة عشر مرسلة الوراق اذا غزا قوم بغير امر الامام كان للامام الخمس التاسعة

اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام ع

عشر

كتاب المكاسب

عشر رواية الهاشمي عن رجل اشترى ارضا من اراضي الخراج فبنى فيها او لم يبن غير ان اناسا من اهل الذمة نزلوها اله ان ياخذ منهم اجور البيوت اذا ادوا جزية رؤوسهم قال يشارطهم فما اخذ بعد الشرط فهو حلال العشرون صحيحة زرارة رفع الى امير المؤمنين رجل مسلم اشترى ارضا من اراضي الخراج فقال امير المؤمنين له ما لنا وعليه ما علينا مسلما كان او كافرا له ما لاهل الله وعليه ما عليهم الحادية والعشرون صحيحة ابن سنان ان لي ارض خراج وقد ضقت بها ذرعا فامسكت هنيئة فقال ان قائمنا لو قد قام كان نصيبك من الارض اكثر منها الثانية والعشرون موثقة زرارة لا باس بان يشترى ارض اهل الذمة اذا عمروها واحيوها فهي لهم الثالثة والعشرون حسنة زرارة من احيى مواتا فهو له الرابعة والعشرون حسنة الفضلاء وهي مثل سابقتها الخامسة والعشرون رواية السكوني ومرسلة الفقيه من غرس شجرا او حفر واديا بديا لم يسبقه اليه احد او احيى ارضا ميتة فهي له قضاء من الله عز وجل ورسوله وبمضمونهما اخبار كثيرة اخرى السادسة والعشرون رواية ابي بصير كل شيء قوتل عليه على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فان لنا خمسه السابعة والعشرون صحيحة الحلبي لا باس بان يتقبل الرجل الارض واهلها من السلطان وعن مزارعة اهل الخراج بالربع والنصف والثلث قال نعم لا باس به قد قبل رسول الله ص خيبر اعطاها اليهود الحديث الثامنة والعشرون رواية عبد الله بن محمد عن رجل استاجر من السلطان من ارض الخراج بدراهم مسماة او بطعام مسمى ثم اجرها وشرط لمن يزرعها ان يقاسمه النصف او اقل من ذلك او اكثر وله في الارض بعد ذلك فضل ايصلح له ذلك قال نعم اذا حفر نهرا او عمل لهم عملا يعينهم بذلك فله ذلك الحديث ثم تحقيق الحال في تلك الاراضي يستدعي بيان **فروع** لا خلاف في كون تلك الاراضي للمسلمين قاطبة ونقل الوفاق عليه متكرر والاخبار به مصرحة كما في الاخبار الاربعة الاولى وهل كونها لهم بعنوان ملك الرقبة او لها نوع اختصاص لهم ولو من جهة صرف منافعها في مصالحهم صرح بعض اصحابنا بملك تلك الرقبة وصرح بعض اخر بعدم التملك وكلام الاكثر خال عن القيدين بل قالوا انها لهم وفي كتاب احياء الموات من الكفاية ان المراد بكونها للمسلمين ان الامام ياخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالحهم على حسب ما يراه لا ان من شاء من المسلمين له التسلط عليها او على بعضها بلا خلاف والتحقيق انه ليس في الاخبار ما يدل على الملكية وغاية ما فيها اما الاضافة ويكفي فيها ادنى الملابسة او اللام وكونها حقيقة في الملكية خاصة غير ثابتة بل احد معانيها الاختصاص والاستحقاق فيحتمل اختصاص الارتفاع واستحقاقه ولذا ذكر في الخامسة انها للامام مع انه ليس له الا الاختصاص قبالها واستحقاقها كما صرح به في ساير الاخبار مع ان الملكية لا يمكن ان يكون لغير المعين اذ لا معنى لها ولا لطائفة معينة من المسلمين لانها خلاف الاجماع والاخبار بل في الاولى انها لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد ولا لجميعهم الى يوم القيمة اذ لو كان كذلك لكان ارتفاعها مشتركة بين الجميع كما هو مقتضى الملكية فان قيل يجري مثل ذلك في نوع الاختصاص الذي تثبتون به ايضا قلنا نوع الاختصاص الثابت هو وجوب صرف منافعها في مصالحهم لا مصالح الجميع اي مصالح كل واحد بل مصالح المسلم من حيث الاسلام في الجملة واحدا كان او اكثر والتعميم لاجل بيان استواء الجميع في عدم اختصاص طائفة كاختصاص الاصناف في الثانية بالصدقات ولا يجري مثل ذلك في الملكية فان قيل يلزم بقاء رقبتها بلا مالك قلنا لا محذور فيه كما في الزكوة قبل تسليمها الى مستحقها وهو احد محتملات قوله موقوفة في السابقة اي عن الملكية مع انه يمكن ان يكون ملكا لله سبحانه كما في الاعيان الموقوفة على راي ومقتضى قوله سبحانه ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده بل يمكن ان يكون رقبتها وملكيتها للامام ايضا بل هو مقتضى الاصل الثابت بالنصوص المصرحة بان الارض كلها للامام وبالجملة ان قلنا بافادة اللام للملكية يحصل التعارض بين الخامسة وبعض ما تقدم عليها ويجب الرجوع الى الاصل المذكور ولو لم نقل بافادتها لها لا يثبت الملكية من هذه الاخبار ويرجع الى الاصل اذ ليست هي املاكا كالعمارات التي حصل القطع بخروجها عن ملكية اربابها بالاجماع فيدخل تحت العمومات فلو قلنا بان ملكيتها للامام كان اظهر في الفتوى واوفق بالادلة وان تعين صرف منافعها الى مصالح خاصة من مصالح رعاياه كما في الموقوف على القول بملكية الله سبحانه فيصرف منافعه في مصالح عباده **ب** ما ذكر انما هو حكم تلك الاراضي ولتمام منافعها وارتفاعها فهو للمسلمين بمعنى انه يصرف في المصالح العامة بلا خلاف بل بالاجماع وهو الدليل عليه مضافا الى صريح الرواية السابعة بل ساير الروايات المتضمنة لانها للمسلمين **ج** ما ذكر انما هو حكم غير الخمس من ارتفاع تلك الاراضي واما خمسها فهل هو ايضا للمسلمين او هو لاهله فيجب اخراجه لهم بل وكذلك الكلام في نفس الاراضي لو قيل بان الجميع ملك للامام ظاهر الاكثر هو الثاني وهو صريح الحلي وغير الشرايع والفاضل في المنتهى والمحقق الاردبيلي و عن ط انه مقتضى المذهب وقيل هو الظاهر من جميع الاصحاب وهو الحق للرواية الثالثة عشر والخمس المتقدمة والسادسة والعشرين وهي وان كانت معارضة مع عمومات الاخبار المصرحة بانها لجميع المسلمين بالعموم من وجه الا ان الترجيح لاخبار الخمس لموافقة الكتاب ومخالفة العامة **د** لا اشكال فيما ذكر من الاحكام اذا كان القتال والاستغنام باذن الامام الحق واما اذا لم يكن كذلك فهل هو ايضا كذلك ام يكون الارض من الانفال ورقبتها ومنافعها للامام صرح فخر المحققين ووالده العلامة على ما نقل عنهما وعلي بن عبد الحميد الحسني في شرح فع بالثاني وذكره الشيخ في طائفة والحق ان الاصل فيما فتح بغير اذن الامام وان كان كونه من الانفال كما دلت عليه الرواية الثامنة عشر الا ان الحكم الاراضي المفتوحة بعد زمان رسول الله ص باجمعها حكم المفتوحة عنوة باذن الامام بمعنى ان الامام الذي هو مالك الانفال اجرى عليها حكمها كما يدل عليه الرواية الثامنة بضميمة الاولى والثانية ولا يعارض بينها وبين الثامنة عشر لان مدلول الثامنة عشر ان ما اغتنم بغير اذن الامام كله للامام ومدلول هذه ان الامام سار في الاراضي التي

خ صنعت

في بيان ان منافع تلك الاراضي للمسلمين

في بيان ان الموات من الاراضي المفتوحة عنوة مخصوص بالامام

فتحت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله سيرة المفتوحة عنوة مع انه لو قلنا بالتعارض كانت هذه بملاحظة اصالة عدم الاذن اخص مطلقا من الثامنة عشر
فيخصصها قطعا وبما ذكرنا ظهر وجه ما قاله الاكثر من كون ارض السواد مفتوحة عنوة اى انها بحكمها ويرشد بذلك المعنى وانما الحكم بكونها
باذن الامام فليس هو مراد الاكثر وان ذكره بعضهم نظرا الى ما نقل من ان الحسنين عليهما السلام كانا مع العسكر وان عمار بن ياسر كان اميرا مؤيدا بقبول
سلمان تولية المداين ومشاورة عمر للصحابة خصوصا امير المؤمنين عليه السلام في الاكثر سيما الحروب . في ثبوت جميع ما ذكر ثم ثبوت اذن الامام في الجميع
نظر ظاهر هذا ما ذكرنا في حكم المفتوحة عنوة انما هو اذا كانت محياة وقت الفتح واما الموات منها حال الفتح فقالوا انها مال الامام خاصة وحكمها حكم
ساير الموات لا يجوز التصرف فيها بدون اذن الامام مع حضوره ومع غيبته فيملكها من احياها وقيل ان الظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب في ذلك
وفي الكفاية بلا خلاف اقول لو ثبت الاجماع على جميع ما ذكروه فهو والا ففي ثبوت كونها من الانفال نظر من جهة التعارض بين الاخبار الدالة
على ان منافع جميع الاراضي المفتوحة عنوة للمسلمين والاخبار الدالة على ان جميع الاراضي الميتة للامام بالعموم من وجه وعدم المرجح نعم لا اشكال
في ثبوت الحكم الاخير اى ثبوت التملك لمن احياها للرواية الثانية والعشرين والثلث المتقدمة لها وما بمضمونها ولا يتوهم معارضتها مع الاخبار
الدالة على ان الاراضي المفتوحة عنوة للمسلمين اذ الكلام ليس في كونها لهم اولا وان كانت مواتا قبل الفتح بل الكلام في ان الموات منها هل خرج
عن كونها كذلك بالاحياء ودخلت في ملكية المحيي ام لا مقتضى اخبار احياء الموات الخروج والدخول ولما عدمها فليس الا مقتضى الاستصحاب
واصل العدم ولا عمل عليهما مع دلالة عموم الاخبار المتكثرة على خلافهما والمعروف من مذهب الاصحاب والمدلول عليه بالاخبار كالخامسة و
السادسة والسابعة والثامنة وغيرها والثانية من سيرة امير المؤمنين عليه السلام فيما فتحت بعد الرسول صلى الله عليه وآله ان تولية هذه الاراضي والنظر فيها الى الامام
يصنع فيها ما يراه من تقبيلها ممن يريد كيف يريد وظاهر ذلك بل صريح قوله وذلك للامام او اليه ومقتضى اصالة عدم جواز التصرف في ملك
الغير بدون اذنه على ما ذكرنا من ملكية هذه الاراضي له سبحانه او للامام عدم جواز التصرف لاحد فيها الا باذنه وهو كذلك مع ظهوره و
واما بدونه فقد وقع الخلاف فيمن له التصرف فيها فظاهر الشيخ في التهذيب جواز التصرف فيها واباحته لكل احد من الشيعة قال واما اراضي
الخراج واراضي الانفال والتي قد انجلى اهلها منها فانا قد ابحنا ايضا التصرف فيها ما دام الامام مستترا انتهى وهو الظاهر من الكفاية حيث
قال بعد نقل كلام عن بعضهم دال على ان المتولي هو السلطان الجاير ويحتمل جواز التصرف مطلقا انتهى وقيل لا يجوز التصرف فيها الا باذن السلطان
الجاير ولو امكن التصرف فيها بدون اذنه بل نقل بعضهم على ما في الكفاية اتفاق الاصحاب عليه وقال في المسالك في حكم هذه الارضين في زمان الغيبة
وهل يتوقف التصرف في هذا القسم منها على اذن الحاكم الشرعي ان كان متمكنا من صرفها في وجهها بناء على كونه نايبا عن المستحق ومفوضا
اليه ما هو اعظم من ذلك الظاهر ذلك وحينئذ يجب عليه صرف حاصلها في مصالح المسلمين ومع عدم التمكن امرها الى الجاير واما جواز التصرف فيها
كيف اتفق لكل احد من المسلمين فبعيد جدا بل لم اقف على قايل به فان المسلمين بين قايل باولوية الجاير وتوقف التصرف على اذنه وبين
مفوض الامر الى الامام العادل فمع غيبته يرجع الامر الى نائبه فالتصرف بدونهما لا دليل عليه وليس هذا من باب الانفال التي اذنوا للشيعة
في التصرف فيها في حال الغيبة لان ذلك حقهم فلهم الاذن فيه مطلقا بخلاف المفتوحة عنوة فانها للمسلمين قاطبة ولم ينقل عنهم الاذن
في هذا النوع انتهى ومحصله ان النظر في هذه الاراضي في زمان الغيبة للنايب العام ومع عدم تمكنه للجاير دون غيرهما اقول قوله واما جواز
التصرف فيها كيف اتفق لكل احد من المسلمين الخ ان اراد منهم الشيعة وغيرهم فهو كذلك وان اراد الشيعة خاصة فقد عرفت انه الظاهر من كلام
بعض ويشعر به كلمات بعض آخر ايضا فالقول به متحقق ظاهرا والظاهر انه الاقرب اى يكون لكل واحد من الشيعة التصرف في هذه الاراضي والنظر
فيها وتقبيلها واجارتها في زمان عدم تسلط الامام والدليل عليه عموم الرواية التاسعة حيث يدل على ان الشيعة محللون في ذلك التصرف
والعاشرة حيث يدل على ان ما كان لهم فهو مباح لشيعتهم والتصرف في تلك الاراضي كان لهم والحادية عشر فان التصرف في تلك الاراضي وتقبيلها
حق للامام فيكون حلالا للشيعة والثانية عشر فان تقبيل الناس تلك الاراضي ايضا مظالم للائمة فيكون حلالا للشيعة ومن ذلك يظهر فساد ما
من المسالك من ان هذا ليس من باب الانفال لان ذلك حقهم فلهم الاذن فيه بخلاف ما للمسلمين هو منافع هذه الارضين ومع دفعها واما النفع
وانما التقبيل حق للامام فيكون له الاذن فيه للشيعة وكذا يظهر فساد ما ذكره من عدم نقل الاذن فانه وان لم ينقل في خصوص تلك الاراضي و
لكن يثبت بالعموم ما ثبت بالخصوص ما لم يكن له معارض كما في المسئلة وظهر مما ذكرنا عدم توقف جواز التصرف والتقبيل لاحاد الشيعة على اذن
النايب العام او السلطان الجاير وهل يجوز التقبيل من السلطان الجاير اى المخالف ام لا الظاهر الاكثر ذلك وقيل ان الثابت من الادلة والاخبار الواردة
في هذه المسئلة ومسئلة الخراج والمقاسمة هو حلية اخذها من الجاير بالبيع والشراء والحوالة وغيرها وحلية التصرف في تلك الاراضي باذنهم و
امرهم وتقبيلهم اذا كانوا متسلطين عليها بحيث لا يمكن الاستنقاذ من ايديهم والتخلص من اذنهم وعن ردهم واما لو امكن التصرف في الارض الخراجية بدون
مظنة ضرر من قبلهم وامكن التصرف في المقاسمة والخراج كذلك فلم يظهر وجوب تحصيل اذنهم بل ولا جواز ما يظهر من الادلة انه هو المستفاد منه جواز
باذن الجاير مع عدم امكانه بدونه والتردد في الجواز بدونه مع الامكان بدونه وقال صاحب الكفاية بعد نقل القول باشتراط اذن الجاير وهذا ربما يخفيه
بعض المتاخرين من الاصحاب وقال لا دليل عليه من الكتاب ولا من السنة بل قد يستنبط منهما خلافه لان هذا معاونة على الاثم ومعونة للظالم وقول

بانه

كتاب المكاسب

بان له ولاية وعهدا من الله عز وجل اذ من لا سلطنة له من الله ورسوله في امر جاز نحو الامر في تلك الامور والكتاب والسنة قاطعان بالنهي عن
هذه الامور ورواية لو كان الامر على ما ذكر لم يكن على الجاني والعامل واستطالها من عمال الجور شيء نظرا الى ان اخذهم وجمعهم انما هو لما يحرم على الماخوذ
منه منعه وهو نوع بر واحسان بالنسبة الى الماخوذ منه ومعاونة على ايراء فعمله من الواجب وهذا مع كونه فتح باب لاقامة الباطل وخمول الحق
عقلا ونقلا مردود بخصوص ما رواه الشيخ ونقل روايات دالة على المنع من التدخل في اعمالهم خال عن نظر لان كون ذلك اثما انما يكون على تقدير
كون اخذ الجاير حراما مطلقا باي غرض كان وهو ممنوع وقد عرفت الاشارة اليه وتقوية الظالم انما يسلم تحريمه في الظلم وفي مطلقه اشكال انتهى **اقول**
لا ينبغي الريب في كون تصرف الجاير المخالف وتقبيله لتلك الاراضي محرما فهو كعدمه كيف وقد صرح في الرواية التاسعة بكون تصرف غير الشيعة فيها حراما
وحصر في غير واحد من الاخبار تحليل الحق بالشيعة وكيف لا يكون حراما وهو متقمص منصب الولاية وهذا الجاير هو الغاصب وهو المانع عن استقلال
الامام في زمان الحضور وقوله وقد عرفت الاشارة اليه اشارة الى ما ذكره عند بيان حكم الخراج من عدم ثبوت حرمة تصرف الجاير اذا كان غرضه
جمع حقوق المسلمين ولا يخفى ان بعد ثبوت كون الجمع والتقبيل وظيفة شخص معين وحقه يكون عمله حراما سيما اذا كان مانعا لولي الامر مع التمكن
مع ان العلم بغرضه ذلك والوفاء به مع ما هو عليه من الفسوق الظاهر وصرفه اموال المسلمين في غير مصارفه غير ممكن الحصول فان قلت قد ورد في بعض
الاخبار جواز التقبيل من السلطان الجاير كما تقدم في الرواية الحادية والعشرين والسابعة والعشرين والثامنة والعشرين وعلى هذا فلا يكون تقبيل
السلطان الجاير حراما او يكون هذا النوع من الاعانة على الحرام مستثنى قلنا على الاول يكون تلك الاخبار معارضة مع ما يدل على حرمة تصرف
المخالف في تلك الاراضي كما مر وعلى الثاني مع الاخبار الناهية عن المعاونة على الاثم والتدخل في اعمال الظلمة وتعارضهما مع الفريقين بالعموم من
وجه لكون السلطان في تلك الاخبار اعم من الحق وغيره كما يصرح به الاستشهاد بتقبيل رسول الله صلى الله عليه وآله في السابعة والعشرين وكون الارض فيها اعم
من الخراجية وغيرها واحتمال كون تصرف الراوي في الحادية والعشرين بغير اذن السلطان ايضا والترجيح للمعارض لمخالفته للعامة والموافقة للكتاب
مع انه لولا الترجيح على الاول كانت قضية الاصل ايضا الحرمة هذا مضافا الى انه لا دلالة للحادية والعشرين اصلا كما لا يخفى وفي الثامنة
والعشرين بيان حكم اصل قبالة الارض حيث انها كانت مما يشكل فيها او الباس في ذلك لا عن قبالة السلطان بل يمكن ان يكون الارض من عن م
املاك السلطان بعد الارض الخراجية وفي الثامنة والعشرين عن استيجار ارض مسلوبة قصد ولذا اجاب فيهما بما اجاب فلا يدلان على
حكم التقبيل من السلطان اصلا او بعد تمسك الماتن على الجواز باخبار ابي بكر وابي الهاشمي الى ان الرجل يتقبل بجزية رؤوس الجبال وخراج النخل
الاجام والطير وهو لا يدري لعله لا يكون من هذا شيء ابدا او يكون قال اذا علم من ذلك شيئا واحدا انه قد ادرك فاشتره وتقبل به وفي بينهما
الاخرى ولا يخفى ما فيه فان سبيل السؤال فيهما عن حكم تقبيل الخراج سيما من الجاير من حيث هو بل نفي الباس عن تقبله قبل ان يدرك ولا عموم في
اصل الخراج وترك الاستفصال يفيد لو كان السؤال عن حكم نفس الخراج ويعضده ابن سرحان الرجل يكون له الارض عليها خراج معلوم وربما زاد وربما
نقص فيدفعها الى رجل على ان يكفيه خراجها ويعطيه مائتي درهم في السنة قال لا باس وفيه ان السؤال فيهما ايضا عن التقبيل من حكم فضل ما تقبل و
ليس الكلام في التقبيل من السلطان الا في ان يكون لاحد ارض خراج يتصرف فيها باخذ السلطان منه خراجها ظلما او لا يعلم انه يصح ترك تلك الارض
والحاصل انه لا يثبت منها انه يعين نفي الباس عن اعطاء الخراج لا عن التقبيل من السلطان نعم يستفاد عدم دلالة ما مضمونها كرواية يعقوب بن شعيب
ورواية ابي بردة وموثقة سماعة وغيرها ورواية ابو علي بن شعيب ونحوه كرواية الهاشمي عن رجل استاجر من السلطان من ارض الخراج بدراهم مسماة او بطعام الخراج م
مسمى ثم اجرها او شرط لمن يزرعها ان يقاسمه النصف او اقل من ذلك او اكثر وله في الارض بعد ذلك فضل ايصلح له ذلك قال نعم اذا حفر لهم نهرا
او عمل لهم شيئا يعينهم بذلك فله ذلك وفيه مضافا الى ما مر انا لا نسلم انه اذا ارتكب المحرم تقبل فيكون تصرفه واجارته بعد ذلك حلالا الا انما الكلام في
اصل التقبل كمن دخل دار قوم بغير اذنهم واخذ مال نفسه منها الى غير ذلك وبعد الاحاطة بما ذكر فالتعدد على دفع بعض ما او قع في هذا المقام
من الاخبار ثم ان مقتضى ما ذكر عدم جواز التقبيل من السلطان المخالف سواء في ذلك امكان التصرف بدونه وعدمه الا انه يمكن ان يمنع كون
التقبيل منه لاجل الحاجة او استيفاء الحق او نحو ذلك اعانة على الاثم او على الظلم او دخولا في اعمال الظلمة فان للقصد مدخلية في تحقق
الاعانة كما بيناه في موضعه وعلى هذا فيمكن ان يقال بان الثابت من الادلة وان كان حرمة تقبيل الجاير ولكن الاصل بضميمة ما مر من حلية
تصرف احاد الشيعة فيها يقتضي جواز تقبيل الشيعة منه اذ لا دليل على حرمته الا كونه معاونة على الاثم او للظالم او دخولا في عمله والكل ممنوع
مجوز لهم التقبيل منه ويدل عليه تقريرهم عليهم السلام جمعا من الشيعة على ذلك فعليه الفتوى ويظهر ايضا جواز التقبيل من سلاطين
الشيعة اذا كان شيئا من تلك الاراضي في ايديهم ويجاز لهم التصرف فيها بان لم يكونوا التوجه من بد الشيعة اولى فقهم لحيث ان التصرف في ايدي
من غيرهم بل معا ايضا لان غايته حرمة الاخراج لا حرمة التصرف به وهؤلاء السلاطين لكونهم من الشيعة يكونون محللين مما في ايديهم و
ما ذكر كان حكم تقبيل نفس الارض واما طسقها فقضية الاصل الثابت من الاخبار المتقدمة وجوب صرفها الى مصالح المسلمين ولا مخرج بعض م
عنها بل هو مقتضى اختصاصها بالمسلمين وتحليل الامام كان مختصا بحقوقهم وما كان لهم لا الحقوق للمسلمين ولم يثبت تحليل الجميع فعلى كل متصرف
ولو من احاد الشيعة صرفها فيه ولا شك انه لا يجب في صرفها اذن السلطان الجاير لعدم دليل عليه الا اذا لم يمكن بدونه واتقى من تركه ولو

في بيان حكم بيع الأرض المفتوحة عنوة وعدمه

يتوقف على اذن النايب العام الا حوط ذلك وان كان الحكم بالوجوب محل النظر ولو تقبله من سلطان الشيعة فلا شك في وجوب دفع الزايد الطسق اليه لانحصره واما الطسق فالظاهر انه كك الا انا نعلم عدم منع اياه في مصارفه اختلفوا في جواز بيع الاراضي المفتوحة عنوة فمنهم من منع منه مطلقا ومنهم من جوزه في زمان الغيبة كك ومنهم من فصل نوعا من التفصيل والحق انه لا يجوز بيع نفس رقبتها ولا نقلها بعقد آخر كما يجوز بيع الآثار المملوكة الكاينة فيها من شجر او بناء او نحوهما ويتبعها بملك المشتري حق التصرف فيها اذ ابيعت الآثار كلية فيها وكان مقصودهما بقاء الآثار فيها بمعنى انها انما بيعت تلك الآثار لحق المشتري التصرف في نفس الارض ايض تبعا لها وكذا يصح صلح حق التصرف اي اولوية وان لم يكن فيها آثار اما عدم جواز بيع نفس الرقبة او نقلها بعقد آخر فلعدم كونها ملكا لاحد بخصوصه حتى يصح نقلها كما عرفت مع انه لو قلنا بكونها ملكا للمسلمين فهي يكون ملكا لجميعهم من الموجودين وغيرهم كما صرح به في الرواية الاولى ويكون كل جزء مشتركا بين الجميع ولا يعلم قدر حصة احد فكيف يصح بيع ارض معين او نقلها كما هو الظ ويدل عليه ايض نفي صلاحية شرائها في الرواية الاولى واما استثناء فهو ليس شراء حقيقيا قطعا اي تملكا لرقبتها والا لم يجز لولي الامر اخذها منه ولم يجب عليه جعلها للمسلمين فهما قرينتان على عدم ارادة الشراء الحقيقي من المستثنى فالمراد منه اما صورة الشراء لاخراجهما من ايدي الدهاقين او شراء حق التصرف مجازا او لا يتعين معناه المجازي فيكون مجملا غير مفيد لتجويز شراء نفس الرقبة لتوقفه على ثبوت الحق فيها وهو غير ثابت بل المراد جواز شراء الآثار او بيع حق التصرف ولو بسبب مجاز بل يدل عليه ايضا الرواية الثانية الناهية عن اشتراء ارض السواد واما جواز بيع الآثار فظاهر واما انتقال الاولوية حق التصرف بنقل الآثار مع قصد ثبوت الآثار وبقائها فلان الاولوية التصرف حق مملوك للبايع يجوز له نقله الى الغير بما يتضمن منه النقل ويصلح له بيع الآثار مع البقاء متضمن لاشتراط تصرف المشتري من حيث كونها محلا لما اشتراه من الآثار فيها او الشرط الذي يتضمنه عقد لازم لازم واما جواز صلح هذه الرواية فلعموم ما الصلح المذكور وفي ظاهرها واستدل لمن جوز بيعها مطلقا باخبار لا دلالة لاكثرها على كونها وارده في خصوص ارض الخراج او ما يعمها او ما كان له دلالة عليه فيعارض ما تقدم من الروايات فح اما يتساقطان ويرجع الى الاصل الذي هو عدم جواز الشراء لعدم ثبوت الملكية او يحمل الشراء فيه على ما يشهد له الرواية من المعنى المجازي لعدم شراء الحق ط لا بد في ثبوت كون ارض مفتوحة عنوة من العلم الحاصل من التواتر او الخبر المحفوف بالقرينة او نحوهما او الظن الثابت حجيته شرعا من تعدده او شهادة العدلين او اقرار ذي اليد واما مطلق الظن كالظن الحاصل من قول ارباب السير والتواريخ او من شهرة مفيدة للظن فلا لعدم ثبوت حجيته والاصل عدم ثبوت احكام المفتوحة عنوة وعلى هذا فنقول كل ارض شك في كونها من الاراضي المفتوحة عنوة اما يكون عليها يد مسلم او مسالم او لا فعلى الاول اما يقر بكونها مفتوحة عنوة ويعمل فيها معاملتها او لا فعلى الاول يحكم بما يقر به وعلى الثاني فاما لا يدعي ملكية نفسه لها ويقول بعدم كونها ملكا له وان لم يعين حالها فيكون مجهول المالك ويلزمه احكامه او يدعي الملكية لا بمعنى انه يدعي العلم بكونها مفتوحة عنوة بل بمعنى انه يدعي عدم العلم بحقيقتها ونقول انه لا يعلم الحقيقة ويدعي عليها يد التملك كاليد في ساير المملوكات فيحكم بملكيتها لان الاصل الثابت من الادلة في اليد الملكية وان لم يكن عليها يد مسلم او من فحكمه يلزمها حكم مجهول المالك لكونها مجهول المالك عندنا ثم ما ذكرنا اعم من ان يكون الارض في بلد لم يعلم كونها مفتوحة عنوة او علم كون اصل البلد او لا كذلك ولكن لم يعلم خصوص تلك الارض وذلك لان كون بلد مفتوحة عنوة لا يوجب كون كل ارض فيها كذلك لاحتمال كون هذه الارض مواتا حين الفتح فيملكها المحيي بالاحياء والاصل وان كان عدم التغير اي كون العامر وقت الفتح ولكن يعارض هذا الاصل اصالة تاخر الحادث الذي هو احياء تلك الارض فيتساقطان ويبقى اصل اليد خاليا عن المعارض وهذا جار في جميع اراضي تلك البلد وكون اصل البلد مفتوحا عنوة لا يثبت الحكم في شيء من هذه الاراضي لان البلد اسم للقدر المشترك بين ما يصدق على هذا الموجود بجميعه وبعضه وعلى ما يقرب منه فيمكن ان يكون العامر وقت هذا الفتح من الموات والعامر حين من الموات قبل الفتح واصالة تاخر الحادث يرجع ذلك نعم لو علم قطعا وجود العامر وقت الفتح في تلك الاراضي ولم يعلم التعيين لم يجز شراء الجميع بعينه وان جاز في كل قطعة قطعة كما في الارض التي علم نجاسة موضع منها ثم ان منهم من اعتبر مطلق الظن قال في الكفاية بعد نقل الاخبار الدالة على كون ارض السواد مفتوحة عنوة فان علم كون بلد اخر كذلك فذاك وما لم يعلم فيه ذلك وكان مشتبها فالظاهر ان يعمل بالظن فيه بيان ذلك انا نعلم ان بعض البلاد كان مفتوحا عنوة وبعضها صلحا اشتبه امره في ان الصلح وقع على ان يكون الارض لهم او على ان يكون الارض للمسلمين فيكون حكمه حكم المفتوحة عنوة فهذا البلد المشتبه اما يكون على سبيل الاول او الثالث فيكون للمسلمين وعليه الخراج او على سبيل الثاني فلم يكن عليه خراج فاما ان يجري عليه خصوص حكم بلا امر دال عليه بامارة ظنية ففيه ترجيح حكم بلا مرجح او يرجع فيه الى الظن ولذا بطل الاول تعين الثاني وايضا اذا كان المظنون فيه امرا كان خلافه مرجوحا فاما ان يعمل فيه بالراجح او بالمرجوح او لا يعمل فيه بشيء منهما الاوجه للثالث وهو ظاهر ولا للعمل بالمرجوح فتعين الاول انتهى كلامه مطاب ثراه **اقول** قوله فهذا البلد المشتبه الخ فيه انه الاحتمالات لا تنحصر فيما ذكر فيحتمل ان يكون ارض من اسلم اهله طوعا وثانيها ان يكون مواتا احياها المسلمون وثالثها ان يكون من خمس الامام فنقلها باحد وجوه النقل قوله فاما ان يجري عليه الخ **اقول** يعمل فيه بما يعمل فيه لو لم يكن هناك امارة ظنية ايض والحاصل انه يحكم في ارضيه بمقتضى اليد ان كانت او بمقتضى الجهل بالمالك وليس شيء منهما حكما بلا دليل وهو

ظاهر

طاهر ومنه ظهر فساد قوله واذا بطل الاول تعين الثاني لعدم الحصر لجواز جريان حكم بدليل دال عليه كاليد ولاصالة تاخر الحادث ونحوهما قوله
واذا كان المظنون بالراجح فيه ان المرجوح باعتبار الظن قد يصير راجحا باعتبار اخر كانضمام اليد ونحوها معه فلا يكون ترجيحا للمرجوح والمراد ان ذلك الراجح
وان كان مرجوحا بكونه مفتوحا عنوة واقعا لكن يمكن ان يصير راجحا كونه مملوكا على الظاهر كما اذا حصل من انكار المدعى عليه ظن اقوى من الظن الحاصل
من شهادة عدلين للمدعي وكذا الظنون في الاحكام الشرعية فان هذا القايل لا يعمل بمطلق الظن فيها ثم قال بعد كلام لا يقال اذا كان البلد تحت يد المسلمين
كان محكوما بكونه ملكا لهم والقول بخلاف ذلك يحتاج الى امر مفيد للعلم ولا يكفي الظن في ذلك فانا نقول نحن نعلم ان تلك الاراضي كانت تحت يد الكفار
ثم طرء عليها دخولها تحت يد المسلمين اما على وجه كونها ملكا لجميع المسلمين الا ان لصاحب اليد اولوية التصرف فيها واما على وجه الامر الى كونه ملكا لصاحب
اليد فاذا اشتبه الامر لم يكن لنا ان نحكم بشيء من تلك الاوجه لا يعرف ان اليد في امثال هذه الاراضي يقتضي الحكم باختصاصها بصاحب اليد على وجه
الاختصاص الملكي وان سلمنا ذلك في المنقولات والاشجار والابنية وامثالها ومن المعلوم ان المتصرف فيها لا يدعي ذلك ولا يعلم ولو ادعى شيئا من ذلك
لا نصدقه لانا نعلم انه لا يعلم ولا يمكن دعوى الاجماع فيما نحن فيه ولا دعوى نص يدل على اكثر مما ذكرناه واذا علم كون البلد مفتوحا عنوة وحصل الاشتباه في
بعض من الارض وقرائه فسبيل تحصيله ما ذكرناه وكذلك السبيل في معرفة كون الارض عامرة وقت الفتح او مواتا فانه يعول عليها بالامارات الظنية عند تعذر
العلم انتهى قوله نحن نعلم ان تلك الاراضي كانت تحت يد الكفار الخ فيه منع لجواز عدم دخولها تحت ايديهم بكونها مواتا للمسلمين قوله ولا نعرف ان اليد الخ
وفيه ان مطلق اليد دليل على الملكية سواء كانت على الاراضي او غيرها كما صرح به في كتاب احياء الموات ودلت عليه الاخبار العامة للارضين ايضا
بل منها الوارد في خصوص الارض كما ورد في رد امير المؤمنين ع على ابي بكر حيث طلب البينة عن سيدة النساء عليها السلام لاجل فدك قوله ومن المعلوم ان
المتصرف فيها الخ **اقول** لا يشترط في دلالة اليد على الملكية علم ذي اليد بالواقع فان كل من في يده شيء لا يعلم حقيقة الامر فان العبد الذي ورثه احد او
اشتراه يمكن ان يكون في الواقع حرا او مسروقا او نحو ذلك قوله ولا يمكن دعوى الاجماع الخ بل يمكن دعوى الاجماع والنص الدال على الاكثر موجود كما
اشرنا اليه قوله فسبيل تحصيله ما ذكرناه فيه منع بل يعمل فيه بالاصول والقواعد وقد يستدل على اعتبار مطلق الظن هنا بانسداد باب العلم وبقاء التكليف
وكون الامر في التكاليف على الظن سيما في الموضوعات ولا فرق في ذلك بين الرجوع الى اهل الخبرة في الارض والى العرف واللغة في فهم المعنى والى الهيئة
في القبلة **اقول** تمام دليل الانسداد باب العلم مذكور ما فيه في كتبنا الاصولية مستوفى وكون البناء على مطلق الظن في الاحكام والموضوعات عام والرجوع
الى اهل الخبرة واللغة والهيئة فانما هو لادلة خاصة بها فهي الفارقة وان لم يكن فيها دليل فيمنع الرجوع فيها ايضا ومما قد يجعل دليلا على كون الارض
مفتوحة عنوة ضرب الخراج من الحاكم وان كان جائرا عملا بان الاصل في تصرف المسلم الصحة واعترض عليه بانه انما يتم اذا كان الحكم بكونه خراجا مصححا
لتصرفه وتسلطه على الاخذ واما ان قلنا ان فعله كتسلطه وضربه واخذه حرام وان حكمنا بكونها خراجية فلا ورد بان المراد من اصالة الصحة حمل المسلم
انما هو صحة فعله على ما يعتقده صحيحا فاذا العصر عندهم جواز اخذ الخراج في الاراضي الخراجية فاذا رايناهم ياخذون الخراج من احد يحكم بصحة فعلهم
عندهم وان كان اصل الفعل باطلا عندنا مع انا اذا راينا المسلمين في الاعصار ياخذون منهم خراج تلك الاراضي نحمل افعالهم على الصحة فيدلنا على ان
الارض كانت خراجية **اقول** فيه مضافا الى ان الحمل على الصحة لو سلم فانما هو في افعال الشيعة خاصة ومع التسليم مطلقا لا يثبت الا كون الارض
خراجية عند من ياخذ الخراج او مع من يقبله عمر وذلك غير كاف للثبوت عند مجتهد اخر اذ معتقد طائفة لا يفيد لغيرهم ان تلك الاراضي التي
يؤخذ منها الخراج لانه انما يكون في يد السلطان يتقبلها ويؤجرها الى من يشاء ويأخذ طسقها باسم الخراج فهذا اعتراف من صاحب اليد بكونها
خراجية وهذا كاف في الثبوت ولا حاجة الى الحمل على الصحة او يكون في يد الرعية وهم ايضا يعطون الخراج معترفين بكونه حقا فهذا ايضا كالاول او يؤخذ
منهم الخراج كرها لهم مع عدم اعترافهم بالحقية بل تصريحهم بعدمها وفي هذا كان حمل السلطان على الصحة يثبت الخراجية حمل اكراه الرعية على الصحة ايضا
يدل على عدمها فيتعارضان لو اعترف الرعية المتصرف لها اتحقق التعارض ولكن لا يفيد ايضا لما برهاذكرى قد تلخص مما ذكرنا انه ليس لنا اليوم
ارض محققة يتم لنا الحكم بكونها مفتوحة عنوة اذ لا دليل علميا على شيء منها ولا ظنيا ثابت الحجية الا بعض الاخبار الواردة في ارض السواد او مكة
وهي مع وجود التعارض لبعضها لا يثبت حكم كل ارض بخصوصها وحكم الجملة غير مفيد كما مر ولا يحصل من اقوال ارباب التواريخ شيء يمكن الركون اليه
سيما مع اختلافها في الاكثر قال بعض اصحابنا ان ما وجدنا في بعض كتب التواريخ وكانه من الكتب المعتبرة في هذا الفن ان الحيرة وكانها من قرى
العراق بقرب كوفة فتحت صلحا وان نيشابور من بلاد خراسان فتح صلحا وقيل عنوة وبلخ منها وهرات وقوشنج والتوابع فتح صلحا وبعض اخر فتح منها
صلحا وبعض عنوة وبالجملة حال بلاد خراسان مختلفة في كيفية الفتح واما بلاد شام ونواحيه فحكي ان حلب وحمص وطرابلس فتح صلحا وان دمشق
فتح ... بالدخول من بعض غفلة بعد ان كانوا اطلبوا الصلح من غيره وان اهالي طبرستان صالحوا اهل الاسلام وان اذربايجان فتح صلحا وان
اهل اصفهان عقدوا الامان وان الري فتح عنوة وقد حكي في المنتهى عن الشافعي ان مكة فتح صلحا ثم عنوة وحكم العلامة بانها فتحت بامان قدم لهم قبل دخوله وهو منقول
عن ابي سلمة بن عبد الرحمن ومجاهد ... من المذاهب انها فتحت بالسيف ثم امنهم بعد ذلك ونقل عن مالك وابي حنيفة والاوزاعي وحكي
عن التذكرة عن بعض ... ان سواد العراق فتح صلحا قال وهو منقول عن ابي حنيفة وعن بعض الشافعية انه اشتبه الامر علي ولا ادري
فتح صلحا ام عنوة وحكم ... بان السواد فتحه عمر بن الخطاب وحده في العرض من منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصل بعذيب

... مفتوح عنوة

من ارض العرب ومن تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة واما الغربي الذي يليه البصرة فانما اسلامي مثل شط عثمان ابن ابي العاص انتهى نقلناه بطوله لما فيه من بعض الفوائد

كتاب البيع

كتاب البيع

وهو عرفا نقل الملك بعوض من مالك الى آخر بعقد مخصوص وتخصيص العقد من اللفظي ليشمل التقابض على القول بكفايته وذلك العقد سبب النقل كما ان النقل سبب الانتقال وعرفه جماعة بالعقد وهو غير جيد لانه مركب من الايجاب والقبول فعله مع عدم كون المتعاقدين بايعا وعدم صحة باع فلان حقيقة كما يلزم ذلك في النقل لان الناقل احدهما وان توقف صيرورته ناقلا على قبول الآخر والتحقيق انه لا فائدة مهمة في ذلك النزاع لتوقف تحقق البيع على ذلك العقد على القولين وانما المهم بيان ذلك العقد و شرائطه وسائر احكام البيع واقسامه ونذكره في مقاصد

احدها

المقصد الاول في عقد البيع وشرائطه وفيه ثلاثة فصول

في بيان عقد البيع وشرائطه

الفصل الاول

في بيان ما يتحقق به البيع اي العقد المخصوص وفيه مسائل

المسألة الاولى

اعلم ان الشارع رتب احكاما على البيع وليس هنا نص او اجماع دال على ان البيع او ما يتحقق به البيع ما هو حتى فلما يقال انه ليس معنى لغوي او عرفي معلوم لنا مع قطع النظر عن الشرع فيلزم علينا الاقتصار في ترتب الاحكام بما انعقد الاجماع على تحقق البيع به او يقال ان له معنى كذلك معلوما لنا فحينئذ فاما ثبت شرعا باجماع او غيره شرط لتحقق البيع اولا فان ثبت فيقتصر في تحقق البيع شرعا بما هو واجد للشرط وان لم يثبت فيحكم بالترتب في جميع ما يتحقق به البيع عرفا او لغة ومن ذلك وما في حصلت الاختلافات في عقد البيع فمن ظن عدم ظهور معنى لغوي او عرفي يصطلح الى الاقتصار على موضع الاجماع وهذا محصل قول جماعة بتخصيص البيع شرعا بما كان مع الصيغة المخصوصة الجامعة لجميع الشرائط المختلف فيها ومن ظن ظهوره ولكن زعم الاجماع على اشتراط الصيغة في تحقق البيع لزمه القول به ولكن يقتصر في الشرط بما هو محل الاجماع بزعمه على اشتراطه وهذا مناط قول جمع ممن يقول باشتراط الصيغة في تحقق البيع و

يعني ما يثبت الاجماع

لكن يوسع فيها ومن لم يظهر له ذلك الاجماع او لم يعثر على دليل آخر ينص على الاشتراط يوسع في تحقق البيع بما يتحقق به لغة او عرفا والى هذا ينظر من اكتفى بمطلق اللفظ او بالمعاطاة ايضا وههنا امر آخر وهو انه بعد تعيين معنى البيع او ما يتحقق به البيع عرفا وانه ما يسمى من انه ما يدل على نقل المالك ملكه الى آخر بعوض معلوم بالطريق المعهود قد يقع الخلاف في الدال فقد يقال باختصاص الدال الصريح بالصيغة المخصوصة فلذا يقول بتحقق البيع بها والى هذا نظر طائفة من المشترطين للصيغة وقد لا يقال بالاختصاص فيعمم واذ عرفت ذلك فنقول ان وظيفتنا اولا الفحص عن انه هل للبيع معنى لغوي او عرفي يعلم واشتباه فنقول ان من البديهيات التي لا شك فيها ان لفظي البيع والشراء مما يستعمله عامة الناس من اهل الامصار والبوادي والخارجين عن الشرع هنا بل عن مطلق الشريعة استعمالا متكررا خارجا عن حد الاحصاء وليسوا شاكين في معناه ولا مترددين ولا محتاجين في فهمه الى القرينة فهذا يقول بعت واشتريت وذاك بايع واشترى وثالثة هل بيع وهل يشتري الى غير ذلك ويفهم المخاطب مراده من غير قرينة اصلا

او شرعا

ولعلم بعلم الفقه المجمع عليه شرعا او لم يبهم اجماعا او لم يفرع بسمعه صيغة فيقطع بذلك ان ما يتحقق به البيع عرفا امر مضبوط معلوم عند اهل العرف مع قطع النظر عن الشرع وهو ما يدل عرفا على نقل المالك ملكه الى آخر بعوض بقصد المبايعة اذ عند حصول ذلك يستعمل لفظ البيع عندهم ويتبادر حصوله ولا يجوزون سلب الاسم معه سواء كان ذلك بقبض كل من العوضين وهو المسمى بالمعاطاة او بقبض احدهما مع ضمان الآخر او بالفاظ دالة على ذلك وعلى هذا فلا يشترط في تحقق البيع عرفا صيغة مخصوصة من حيث انها هي وان وجب كون الفعل او اللفظ دالا على النقل المذكور عرفا وهذا هو الذي يظهر من كلمات الاكثر واليه ينظر قول المحقق الشيخ علي في شرح القواعد ان المعاطاة بيع بالاتفاق ولعل انه المعروف من الاصحاب واما ما يظهر من بعضهم من الخلاف في تسمية المعاطاة بيعا وهو من شك فيها او نافيها بل عن البعض الاجماع على العدم وفي ضمن اضافتهم على انها ليست بيعا فالظاهر ان المراد البيع الشرعي اي ما يوجب الانتقال شرعا حيث يزعم اشتراط صيغة خاصة وانعقاد الاجماع عليه فلا ينافي ما بيناه من دعوى الاجماع ولو ارادوا نفي البيع العرفي فغير مسموع لوجوه منها الاستعمال فانه يقال ابتعت الخبز واللحم ونحوه ولم يتحقق امر سوى المعاطاة والاصل فيه الحقيقة واعتبار انما هو مع تعدد المستعمل فيه وهو هنا غير ثابت واستعمالها فيما كان مع الصيغة بدون التقابض لا يثبت جواز كون المستعمل فيه شيئا مغايرا لما استعمل فيه فيما كان مع الصيغة بدون التقابض لا يثبت جواز كون المستعمل فيه هو القدر المشترك وهو النقل المذكور بل هو كذلك ولعله لو فرض لمستقر عرف على المبايعة بفعل او لفظ آخر يصح استعمال البيع والشراء بعد تحققه ومنها عدم صحة السلب فانه اذا اتخذ احد حرفته بيع الكرابيس او الرقيق او غيرهما وكان جميع معاملاته بالمعاطاة يقال انه يبايع الكرباس مثلا ولم يتلفظ بصيغة ابدا ولا يجوز ان يقال ليس كذلك كما نشاهد في اهل السوق وارباب الحرف ولو امر احد ببيع كرباس فباعه بالمعاطاة او بلفظ غير الصيغ المخصوصة لا يجوز له ان يقول ما بعته ولو عاتبه لعدم الامتثال لذم وهذا ظاهر جدا ومنها التبادر فانه بمجرد ذكر البيع والشراء عند الاحصاء عند اهل القرى والبوادي ويفهمون معناه ويتبادر عندهم مع انهم لا يعرفون الصيغة بل لم يسمعونها في الاكثر ويدل عليه ما يفهم قول القائل بعت متاعي ولكن ما اجريت الصيغة وعدم الاستفسار بعد قوله ذلك انه هل اجريت صيغته ويجري اكثر تلك الوجوه وجميعها في قبض احد العوضين مع ضمان الآخر وفي التلفظ بالالفاظ المفهمة لنقل المالك ملكه بها بالقصد المذكور فيتحقق البيع بجميع ذلك عرفا ثم ان بما ذكرنا كما ثبت ان البيع يتحقق عرفا بحصول ما يدل على النقل المتقدم مطلقا سواء كان لفظا او غير لفظ كذلك يثبت عدم انحصار الدال على ذلك النقل في اللفظ المخصوص بل ولا في مطلق اللفظ وجميع ما ذكرنا يدل عليه وبعد ثبوت تحقق البيع بما ذكر عرفا يثبت لغة وشرعا ايضا بضميمة الاصل واذ ثبت كونه بيعا شرعا يكون جائزا او يلزم

المعرض

التصرف لكل من الطرفين فيما نقل اليه ولو لم يتلفظ بالصيغة بعموما الكتاب والسنة الدالة على حلية البيع وجوازه مضافا الى الاجماع القطعي المستفاد من عمل الناس في الاعصار والامصار حتى زمان النبي من غير نكير ومن فتاوى العلماء بالنسبة الى المعاطاة وقول من يقول بكون المعاطاة بيعا فاسدا فيلزمه عدم جواز التصرف شاذ مع انه ايضا قد رجع عنه ويلزم من جوازه شرعا وامضا الشارع اياه زوال ملكية المبيع من البايع وحصولها للمشتري شرعا اذ لا معنى لتحليل الشارع وامضائه نقل الملك الذي هو معنى البيع بل قوله في موارد متكثرة بع وبيعوا وامثالهما الا بمعنى النقل شرعا ويدل عليه ايضا جواز بيع السلعة للمشتري ولو بالمعاطاة بالاجماع واطلاق الاخبار في جواز بيع ما اشترى الشامل لما اشترى عرفا وفي الصحيح بعد السؤال

عن بيع كذا وكذا ادرهما فباعه المشتري بربح قبل القبض واعطا الثمن لا باس بذلك الشراء اليس قد كان ضمن لك الثمن قلت نعم قال فالربح له وهو عن كذا بكذا

يدل على جواز البيع بمجرد ضمان الثمن وان لم يجر صيغة خاصة والاخبار للمشتري ببيعه يكون ملكا له اذ لا بيع الا فيما هو ملك للبايع كما نطقت به الاخبار

وفي صحيحة الصفار المكاتبة رجل له قطاع من ارضين فحضره الخروج الى مكة والقرية على مراحل من منزله ولم يوثر بحدود ارضه وانما عرف حدود

القرية فقال للشهود اشهدوا اني قد بعت فلانا جميع القرية التي حد منها كذا والثاني والثالث والرابع وانما له بعض هذه القرية وقد اقر له بكلها من ع

فوقع ع لا يجوز بيع ما ليس يملك وقد وجب الشراء على البايع على ما يملك وفي صحيحة محمد بعد السؤال عن رجل اتاه رجل فقال ابتع لي متاعا

لعلي اشتريه منك فابتاعه الرجل من اجله ليس به باس انما يشتريه بعد ما يملكه ويدل على التملك الشرعي ايضا من غير حاجة الى الصيغة اطلاق ما

دل على ان من ابتاع شيئا فهو له كما في صحيحة جميل الوارد فيمن اشترى طعاما وارتفع او نقص اي في القيمة وقد اكتال بعضه فابى صاحب الطعام

ان يسلم اليه ما بقي وقال انما لك ما قبضت حيث قال ان كان يوم اشتراه ساعره على انه له فله ما بقي وفي صحيحة العلا اني امر بالرجل فيعرض علي الطعام

لي ان قال فاقول له اعزل منه خمسين كرا او اقل او اكثر بكيله فيزيد وينقص واكثر ذلك ما يزيد لمن هو قال هو لك الحديث بل الاخير ظاهر في عدم

جريان الصيغة ولو منع الظهور يكفي العموم المستفاد من ترك الاستفصال **المسئلة الثانية** قد عرفت حصول نقل الملك عن البايع وحصول

التملك للمشتري بحصول البيع العرفي مطلقا فلزوم ذلك هل يتوقف على صيغة خاصة او على مطلق اللفظ او يحصل بحصول البيع عرفا ولو بالمعاطاة

ومثلها المشهور هو الاول بل كاد ان يكون اجماعا كما في منه وللنافي موضعين بل ظاهر الاخير كصريح الغنية انعقاده ونقل في لك الثاني عن بعض

معاصريه والثالث ظاهر المفيد وجمع من المتاخرين وهو الحق لعموم الغاية في الاخبار الصحيحة المتكثرة المصرحة بان البيعان بالخيار حتى يفترقا وعموم

الصحيح في احدهما فاذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما وفي الاخر فاذا افترقا فقد وجب البيع والخبر اذا صفق الرجل على البيع فقد وجب وان لم

يفترقا خرج عنه ما خرج بالاجماع فبقي الباقي وترك الاستفصال في اخبار خيار الشرط والعيب كما في الصحيح عن الرجل يبتاع الجارية فيقع عليها فيجد

فيها عيبا بعد ذلك قال لا يردها على صاحبها وفي الاخر كان القضا الاول في الرجل اذا اشترى الامة فوطيها ثم ظهر على عيب ان البيع لازم وفي

الخبر الرجل يشتري زق زيت فيجد فيه دردبا قال ان كان يعلم ان الدردي يكون في الزيت فليس له ان يرده وفي الموثق عن رجل باع جارية على

انها بكر فلم يجدها على ذلك قال لا يرد عليه ولا يجب عليه شيء انه يكون يذهب في حال مرض او امر يصيبها ورواية عمر بن حنظلة عن الرجل

يشتري المتاع والثوب فينطلق به الى منزله ولم ينقد شيئا فيبدو له فيرده هل ينبغي ذلك له قال لا الا ان يطيب نفس صاحبه ومكاتبة جعفر بن عيسى

المتاع يباع فيمن يريد فينادي عليه المنادي فاذا نادى عليه برئ من كل عيب فيه فاذا اشتراه المشتري ورضيه ولم يبق الا نقده الثمن فربما زهد

فاذا زهد فيه ادعى فيه عيوبا وانه لم يعلم بها فيقول له المنادي قد برئت منها فيقول المشتري لم اسمع البراءة منها ايصدق فلا يجب عليه الثمن ام

لا يصدق فيجب عليه الثمن فكتب عليه الثمن الى غير ذلك احتج للمشهور بالاجماع المنقول وبالاصل وبان اللزوم انما يكون في البيع وهو انما يتحقق بما يدل

على نقل الملك به اي انشائه بالطريق المتقدم صريحا والدال صريحا على ذلك منحصر في الصيغة المخصوصة وبعض الظواهر كالصحيح الرجل يجيئني فيقول

اشتر هذا الثوب واربحك كذا وكذا فقال اليس ان شاء اخذ وان شاء ترك قلت بلى قال لا باس انما يحلل الكلام ويحرم الكلام والخبر رجل اشترى

من رجل عشرة آلاف طن فقال البايع قد بعتك من هذا القصب عشرة آلاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت الى ان قال قصب من انبار بعضها على بعض من اجمة قصب والانبار بيت يطين للحب

اصبحوا وقد وقع النار في القصب فاحترق وبقي عشرة آلاف طن فقال العشرة آلاف التي بعت المشتري والموثق لا تشتر كتاب الله عز وجل

لكن اشتر الحديد والورق والدفتين وقل اشتريت منك هذا بكذا وكذا والمرسل لا تشتر كتاب الله ولكن اشتر الحديد والجلود وقل اشتري هذا

منك بكذا وكذا ومثله رواية اخرى ايضا والجواب عن الاول بمنع الحجية وعن الثاني باندفاعه بما مر من الادلة مضافا الى انه ان اريد اصالة عدم

الملك او الانتقال او ترتب احكام البيع فقد عرفت ثبوتها وان اريد اصالة عدم اللزوم فممنوعة لان قبل ملك المشتري لم يكن لزوم ولا عدم لزوم

وبعده فلا يعلم المتحقق منهما وليس لاحد المتقابلين اوفق بالاصل من الاخر وعن الثالث بانه ان اريد بالدال صريحا الدال بحسب الوضع الحقيقي فمنع

حكم التخصيص بالصيغة المخصوصة ايضا كذلك وان اريد مطلقا فالانحصار ممنوع وعن الرابع انه ليس ظاهرا في مطلوبهم بل لا يحتمل له لانه لا يلايم

جعل قوله انما يحرم تعليلا لما سبق بل المراد انه كان بحيث ان شاء اخذ وان شاء ترك ولم يدل ما يوجب البيع لا باس والا ففيه باس لانه يحرم

ويحلل بكلام فان اوجب البيع بمجرد الايجاب كما ورد في صحيحة يحيى بن الحجاج عن رجل قال لي اشتر هذا الثوب وهذه الدابة وبعنيها اربحك فيها

بكذا وكذا قال لا باس بذلك قال اشترها ولا تواجبه البيع قبل ان تستوجبها او تشتريها وقد ورد بهذا المعنى احاديث اخر كصحيحة الحلبي عن

في بيان اشتراط توقف البيع على صيغة خاصة ام لا

الرجل يزرع الارض فيشترط للبذر ثلثا قال لا ينبغي ان يسمى شيئا فانما يحرم الكلام ونحوه في صحيحة سليمان بن خالد ورواية ابي الربيع الشامي وعن الخامس بانه لا يدل الا على اللزوم مع الصيغة واين هذا من الحصر وعن الخامس بمنع الدلالة على توقف الصحة او اللزوم على القول المذكور من جهة تحقق البيع بل هو لاجل تعيين المبيع في مقام لا يمكن تعيينه الا باللفظ فالمراد ذكر المبيع لفظا مع ان اللفظ مختلف في الروايات ايضا **الثالثة** قد ظهر مما ذكرنا انه يكفي الاشارة المفهمة للنقل بعنوان البيع اذا افادت القطع وكذا الكتابة سواء تيسر التكلم او تعذر واما على المشهور فلا يكفي على الاول واما على الثاني كالاخرس فصرحوا بالكفاية ووجهه عند من يعمم البيع ويثبت اشتراط الصيغة ظاهر ولكنه لم يظهر وجهه عند من يخصص البيع بما كان مع الصيغة او يقول بعدم دلالة الاشارة على النقل الا ان يدعي الاجماع على عدم الاشتراط ح والقول بانها بدل لفظا فيكفي بها عند عدم امكان الغير مردود بعدم دليل على قيام الظن مقام العلم عند تعذره مطلقا سيما مع امكان التوكيل واحتياجه الى الصيغة عند المشهور لعدم كونه من العقود اللازمة واصالة عدم وجوبه مندفعة بانها انما يكون لو اردنا الوجوب الشرعي واما الشرطي كما هو المقصود فلا معنى لاصالة عدمه بل هو مقتضى الاصل **الرابعة** قد ظهر ايضا انه يمكن تحقق البيع باللفظ وان لم يتحقق قبض شيء من العوضين واذا تحقق به تحقق لزومه ايضا ولا ينحصر ذلك في لفظ خاص من عربي او غيره نعم يجب كونه دالا على انشاء النقل المتقدم ذكره وبه ولو مع قرينة حالية او مقالية ولا ريب في دلالة الماضي عليه ولو لم يكن قرينة سوى التلبس بالبيع بخلاف غيره من المضارع والامر والاستفهام فانها غير دالة مع ذلك ايضا بل لا بد من وجود قرينة دالة على ارادة انشاء البيع منها الا ان يصرح او لا بانه اريد الانشاء منها ولا يشترط تقديم الايجاب ولو كان القبول بلفظ قبلت اذا اضاف اليه باقي الاركان والترتيب غير جيدة **الخامسة** على القول باشتراط الصيغة كما هو المشهور فهل هي شرط اللزوم خاصة او مع انتقال الملك ايضا او هما مع اباحة التصرف لا ينبغي الريب في الاباحة بدونها للاصل والاجماع واذن المالك في التصرف والقول بكونه بيعا فاسدا مع شذوذه لا ينفي الا الاباحة الشرعية من جهة البيع لا مطلقا مع ان حرمة التصرف في المقبوض بالبيع الفاسد بجميع افراده حتى في ذلك لم يثبت نعم ينبغي تقييد اباحة التصرف من كل منهما بعدم قصده الرجوع بما له حال التصرف لانه المعلوم من الاذن واما الاولان فيبتني بناؤهما على كون المعاطاة ونحوها مما تجرد عن الصيغة عندهم ح وتخصيص عمومات اللزوم بالاجماع وانحصاره في اشتراط اللزوم ظاهر او مع بعض الظواهر الذي منه حرمة التصرف بدون الصيغة ويبقى عمومات حلية البيع خالية عن المعارض فيصير البيع في الشرع قسمين لازم وجائز وان لم يقل به فالحق هو الثاني لو بدلنا على اشتراط الصيغة ح الاصول المتقدمة وهي جارية في نفي الملك ايضا واطلاق القول بنقل الملك مع المعاطاة تمسكا بانه لولا ملك لما تحقق الملك بالتلف ضعيف جدا **السادسة** على القول بتوقف اللزوم على الصيغة يجوز لكل منهما الرجوع في المعاطاة مع بقاء العينين والوجه فيه ظاهر كما في عدم الرجوع مع تلفهما معا لعدم امكان الرجوع في العين واصالة عدم الاشتغال بالمثل او القيمة ولو تلفت احديهما خاصة فلا يجوز الرجوع ايضا لصاحب التالفة وهل لصاحب الموجودة بل المطالبة بشيء لو اراد ملصليه وامتنع صاحبها الظاهر لا لاصالة عدم اللزوم ولصاحب الموجودة الرجوع اليها لذلك ايضا على الاقوى ثم الاخر يرجع الى قيمة التالفة او مثله كذا قالوا وهو باطلاقه مشكل بل الموافق للقواعد ان يقال لو كان التلف لا من جهة صاحب الموجودة فلا يرجع اليه بشيء لاصل البراءة وعدم دليل على الاشتغال وان كان منه فان قصد الرجوع قبل الاتلاف فعليه المثل او القيمة او كونه ماذونا في الاتلاف انما كان مع عدم قصده الرجوع فهو يكون غاصبا فيعمل فيه بقاعدة الغصب وان لم يقصده قبله فمقتضى الاصول وان كانت براءة ذمته عن المثل او القيمة لعدم كونه غاصبا وجواز رجوعه الى عينه للاصل الا ان الاجماع ونفي الضرر يمنعان عن الامرين معا فلا بد من احدهما ولكن تعيين احدهما مشكل وتعيين الاشتغال مطلقا او على كون المعاطاة اباحة محضة لقاعدة الغصب كعدم الرجوع على كونها تمليكا لئلا يلزم الجمع بين المالين بطل لمنع صدق الغصب وتسليم جواز جمع المالين اذا اشتغلت ذمته بمثل احدهما او قيمته الا ان تعين الاشتغال باثبات جواز الرجوع بمثل الناس مسلطون على اموالهم وعلى اليد ما اخذت ولو كان التالف بعض احدهما او كليهما ففيه احتمالات قد تختلف باختلاف كونهما مثليين او قيميين او التالف بعضه في صورة التلف منهما ولو لم يتلف العين ولكن وقع التصرف فيها فان كان بنقل الملك اللازم فكالتلف لانه سلطه على ذلك وان كان بالتزلزل فيحتمل اللزوم والالزام بالاسترداد وبالمثل والقيمة والتصرف فيه بالاباحة للغير كالموجود بمثل اللبس والركوب لا يمنع الرجوع في العين وهل يجوز في الاجرة يحتمل الجواز لنفي الضرر والعدم للاصل واستنادا لضرره الى تقصيره ما لكه في التحفظ بايجاب البيع ولعل الاظهر الا اذا قصد الرجوع قبل التصرف فيصير غصبا وكذا لا يمنع الرجوع تغير العين كطحن الحنطة وقص الثوب ولبس للغير الرجوع الى اجرة العمل الا اذا كان الرجوع من الاخر اشكال ومثله ما لو حدث بالتغير اثر متجدد في العين كصبغ الثوب وكذا الاشتباه بالغير او الامتزاج بحيث لم يمكن التميز وامتناع الراد بعينه عنه ضايرا او يكون الحكم ح كالحكم فيما اذا اشتبه او امتزج عدوانا او خطاء ولا رجوع بالنماء الحاصل اذا تلف ويرجع به مع بقائه **الفصل الثاني** في شرايط المتعاقدين وهي امور منها البلوغ فلا يصح بيع الصبي مطلقا مميزا كان او لا باذن الولي او بدونه في ماله او مال غيره وعن الشيخ قول بالجواز فيمن بلغ عشرا عاقلا وعن ابن حمزة جوازه مع اذن الولي اذا اراد اختباره واستظهر بعض المتاخرين الجواز في الدون وفيما اذا كان الصبي آلة واستشكل في كفاية التميز لنا بعد الاصول رواية حمزة بن حمران المنجبرة بعمل الاصحاب في هذه المسئلة ومسئلة تحديد البلوغ الصحيحة عن الحسن بن محبوب الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيها الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين

في بيان انه يكفي في تحقق البيع الاشارة المفهمة والكتابة اذا تعسر التكلم او تعذر

في بيان جواز الرجوع لكل من المتعاقدين في المعاطاة مع بقاء العينين

في بيان شرائط المتعاقدين

ذهب

كتاب البيع

دهب عنها اليتم ودفع اليهما مالهما وجاز امرهما في الشرى والبيع واقيمت عليهما الحدود التامة واخذا بها فاما الغلام لا يجوز امره في الشرا
والبيع ولا يخرج عن اليتم حتى يبلغ خمس عشر سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك وصحيحة علي بن رئاب عن رجل مات وترك اولادا صغارا
وترك مماليك غلمانا وجواري ولم يوص فما ترى فيمن اشترى منهم الجارية يتخذها ام ولد قال لا باس بذلك اذا باعهم القيم الناظر
لهم فيما يصلحهم ولكن بمفهوم الشرط على الباس في غير بيع القيم ويدل على المطلوب قوله سبحانه وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم
رشدا فادفعوا اليهم اموالهم حيث ان المراد بالدفع المنهي عنه بالمفهوم قبل البلوغ هو التسليط على التصرف قطعا والبيع والشراء ولو بمجرد
تصرف لانه تمليك او تملك ويؤيده ايضا بعض الظواهر الاخر وبما ذكر يخصص عمومات البيع واطلاقاته ولا حاجة الى بعض التمحلات التي قد
ترتكب للتفصي عنها ويظهر مما ذكر وجه التفصي عن بعض ما يتوهم منه الجواز من الروايات الواردة في احكام الصبي فانها بين شاملة للبحث
بعمومها او اطلاقها يجب تخصيصها او مخصوصة بغيره دليل الشيخ على ما قيل بعض الظواهر الدالة على جواز عتق الصبي او تصدقه او وصيته وجوابه ظ
وبحجية الاية لشمول الاخبار للبيع والشراء وفيها بعد تسليم الشمول وافادتها الامر بالعموم انها مخصصة بما مر ومستند المجوز في المدون وما
كان التدريج العشر وجريان العادة بحيث يعطي الاجماع وفيه انهما لا يثبتان الا اباحة التصرف دون ترتب احكام البيع مضافا الى مثلهما وقد يؤيد
في دليل الثاني انه مع كونه الة يكون البايع والمشتري حقيقة من له الاهلية وفيه انه ان اريد بكونه الة ان يصدر ما ينقل به الملك من اللفظ او مثله ان م
من البايع وهو بامر الصبي بمجرد الاصطلاح والاخذ الغير المحتاجين الى قصد بيع وشراء فهو ليس بيعا وشراء وان اريد ان يكون القاصد للنقل والعاقد
البيع هو الصبي فهو البايع حقيقة ولا يكون الة بل يكون مثل الوكيل وترتب الاثر على فعله يحتاج الى الدليل ولم اعثر لمن يستشكل في المنع على حجة
سوى اطلاقات البيع وقد عرفت جوابها هذا ثم انه هل يجوز التصرف فيما يؤخذ من الصبي ثمنا او مثمنا ام لا ان شئ منه التصرف فيما قبض بالبيع الفاسد
مطلقا فحكم الجواز ظاهر والا فكذلك ان لم يعلم اذن الولي او المالك وان علم ففيه تفصيل ياتي في بحث الحجر مع ساير ما يتعلق باخذ المال من الصبي
او دفعه اليه ومنها الرشد فلا يصح بيع السفيه بالاجماع والاية المتقدمة وقوله سبحانه ولا تؤتوا السفهاء اموالكم بالتقريب المذكور وسيظهر دلالة
رواية هشام ايضا ان احتلم ولم يونس رشده وكان سفيها او ضعيفا فليمسك عنه وليه ماله ويدل عليه الموثق ايضا اذا اتت عليه ثلث عشرة
سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا دل على ان السفيه لا يجوز امره ولكونه منفيا يفيد العموم ومنه
يمكن استفادة عدم بيعه ولو كان باذن الولي او المالك ومنها العقل فلا يصح بيع المجنون ولا المغمى عليه ولا السكران بلا خلاف ومنها القصد الى

من شرائطه العقل والقصد الى البيع

النقل فلا يصح من الهازل اجماعا ولما ياتي وكذا لا يصح من الغضبان المستولي على العقل ومنها الاختيار فلا يصح بيع المكره الا ما استثني للاجماع و
رواية محمد من اشترى طعام قوم وهم له كارهون قصّهم من لحمه الى يوم القيمة وهو في قوة النهي الدال على الفساد في مثله على الاقوى وقوله رفع عن
امتي ما استكرهوا عليه اي احكامه والاخبار الواردة في طلاق المكره بضميمة الاجماع المركب ولعدم ثبوت كونه بيعا شرعا وليس بيعا عرفا ايضا
اذ قد عرفت ان تحققه عرفا يتوقف على وقوع ما يدل على ارادة نقل الملك به بقصد البيع وكيف يدل ما صدر عن مكره عليها والتوضيح انه قد يدل
العرف وانعقد الاجماع القطعي على لزوم قصد النقل وتحقق البيع او التلفظ باللفظ الظاهر فيه او الاتيان بعمل ظاهر فيه مع عدم العلم بعدم
القصد من قرينة خارجية وعدم ضم ما يوجب ظهور عدم القصد وثبت اعتبار ذلك الظهور بوجوب اتباعه بالاجماع القطعي بل بهم ولكن يشترط
فيه ان لا ينضم امر خارجي معارض لذلك الظهور يوجب ظهور خلافه فانه لو ضم مثله لا يظهر القصد ولا دليل على اعتبار مجرد اللفظ ولا شك ان
الاكراه من الامور المنافية لظهور القصد بل يوجب ظهور خلافه فمعه لا يحكم بتحقق البيع ويتحقق الاكراه بحكم العرف بتوعده بما يكون ضارا بالمكره
بحسب نفسه او من يجري مجراه مع قدرة المتوعد على ما يوعد وحصول الظن بانه يفعل به لو لم يفعل ما يامره به مع العجز عن الدفع سواء كان المتوعد
قتلا او قطعا او جرحا او ضربا او شتما او اخذ مال او اتلافه او منع حق ويختلف ما عدا القتل والقطع باختلاف طبقات الناس واحوالهم
بل باختلاف المبيع فقد يؤثر القليل فيما لا يؤثر في غيره الكثير ومنهم من جعل اخذ المال من قبيل القتل والاول اقوى والضابط حصول الضرر
عرفا بوقوع المتوعد عليه والمراد بالعجز عن الدفع اعم من الفرار والاستغاثة بالغير والمقاومة ونحوها ومن هذا يظهر فساد ما قيل من ان الاكراه لا
ينافي القصد الى نقل الملك بان يكون قاصدا للبيع حقيقة وان كان منافيا للرضا فلم يلزم منه عدم القصد ولذا يحكم بالبطلان معه حيث
لا يعلم تحقق القصد ويرجع على منافيه الاشكال فيما علم قصده من امارات خارجية ووجه الفساد ان القصد لكونه امرا باطنيا وليس لعدمه
امر خارجي يظهر للمكره فيما نحن فيه لا يمكن الاكراه عليه لامكان الدفع فكلما فرض تحققه يكون من غير اكراه وان اكره على البيع ابتداء فكلما علم
حصول القصد يحكم بصحة البيع ولو تخير المكره بين البيع وغيره فان كان الفرد الاخر مما يمكن من فعله من غير عسر ومشقة لا يكون فيه ضرر او
كان حقا لكن كان مما يجب عليه كدفع نفقة زوجته او دية جناية او مثلهما فيصح البيع لامكان الدفع باختيار الفرد الاخر الذي لا ضرر فيه او يجب عليه
ولان ذلك لا يصدق عليه الاكراه عرفا وليس يوجب ظهور عدم القصد اصلا ويزيد في الثاني بانه لم يجبره الا على احد الامرين اللذين اجبره
الشارع على احدهما بخصوصه فالمكره لم يفعل الا ما امره به الشارع او اوسع عليه حيث خيره بينه وبين بدله ولان لعله بعد كون المكره غاصبا
في اكراهه وبكونه متعديا حتى يوجب البيع سقوط حقه في بعض الموارد يمكن ان يكون راضيا فلا ينافي ظهور القصد المستفاد من اللفظ او العمل

مع ان حمل افعال المسلمين على عدم المعصية يثبت تحقق القصد في بعض موارد الفرض ويدل عليه ايضا النص الوارد في ذلك في باب الاكراه
على الطلاق بضميمة الاجماع المركب فان كان الاخر مما لا يتمكن من فعله كاجبار الفقير على البيع او نفقة الزوجة او يمكن ولكن مع العسر والمشقة
كالبيع والمشي راجلا عشرين فرسخا بالنسبة الى من يكون ذلك مشقة شديدة عليه كان اكراها للصدق العرفي وكذا ان كان الفرد الاخر مما فيه
ضرر لا يجب عليه تحمله فهو اكراه موجب لفساد البيع لصدق الاكراه عرفا لعدم ظهور القصد منه حيث انه عاص ظالم ولو لم يكن يكرهه على خصوص البيع
ولكن اكرهه على امر اخر يضطر بسببه الى بيع ماله ولو بثمن بخس فان كان قصد المكره ايضا بيع المال وخروجه من يده وعلم البايع منه ذلك وعلم
بتدفع ظلمه الا به فهو ايضا اكراه على البيع ومفسد اياه وان لم يكن قصده ذلك بل كان مقصوده ذلك الامر الاخر ولكنه باع بنفسه ما له لدفع
به الاكراه كمن يكرهه على دفع مال فباع ارضا ليؤدي من ثمنها ذلك المال فهو ليس اكراها على البيع قطعا نعم لو استشكل فيما اذا توقف دفع الاكراه
على البيع كان يطلب منه ما لا يتمكن من ادائه الا ببيع ارض بان لا يكون له الا تلك الارض سيما اذا علم المكره بذلك لم يكن بعيدا بل الظاهر انه مع علمه
به اكراه للصدق العرفي واما بدونه ففي الصدق اشكال ودوام الاحتياط واضح ولا يتوهم انه وان لم يعلم المكره ولكن للمكره غرض بالبيع فلا يكون مجبرا
قلنا الامر انه غير لازم بل قد يكون هو غاية مطلوبة لدفع الظلم عن نفسه فان البيع لا يجب ان يكون لاجل نفسه دائما بل قد يكون لدفع ضرر كبيعه لاداء
دين او دفع جوع فان مثل ذلك لا يسمى اكراها انه ولذا لو لم يرتكب البيع لو خلى ونفسه ولم يتحقق هذا الباعث لكن مع حصول ذلك الباعث يتحقق
غاية الرضا فالمناط في البطلان صدق الاكراه على البيع عرفا او ظهور عدم القصد وبدون الامرين يصح البيع ومنه يظهر الضابط في الفساد
لاجل الاكراه ومنها المالكية فلا يصح البيع من غير المالك الا ما استثنى للاجماع في المقام والاخبار كصحيحة الصفار ويحيى المتقدمتين في الفصل
الاول ويجبر منصور في رجل امر رجلا ان يشتري له متاعا فيشتريه منه قال لا باس بذلك انما البيع بعد ما يشتريه وعا وود من انه لا بيع الا فيما
يملك والقول بان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد مدفوع ... رواية سليمان بن صالح الدالة على نهي رسول الله ص عن بيع ما ليس عنده
وان ادعوا الايمن يمكن ما الملك او نفي لزوم البيع دون صحته والحمل على بيع البايع لنفسه لا لغيره وان كانت ممكنة في بعض تلك
الاخبار الا انها غير جارية في الجميع بل الادلة تقيد عمومات البيع واطلاقاته حيث ان بيع ملك الغير ايضا بيع لغة وعرفا لانه ليس الا نقل
الملك مما يدل عليه ان لا يختص بنقل ملك الناقل نفسه ولذا يصح الاطلاق عرفا واستعمل البيع في الاخبار الكثيرة في نقل ملك الغير ايضا
كيف لا والمقابلة غير مختص في صدوره من المالك خاصة لجواز صدوره من الوكيل والاب والجد والوصي ونحوها نعم الظاهر اختصاص الصدق
بما اذا باعه لا عن نفسه لا ناويا نقل ملك نفسه او لا امالك لنفسه حتى ينقل عنه فلا يمكن تحقق القصد بالنقل عنه ايضا وامارواية الحسن
ابن عمار ما احب ان يبيع ما ليس له فهو وان كان مشعرا بالجواز الا انه يجب ان يحمل على الكراهة جمعا وههنا مسائل الاولى الظاهر عدم
الخلاف في عدم تاثير اجازة البيع ممن تقدم عدم جواز بيعه بعد رفع المانع او ممن يجب منه الاجازة الا في الاخيرين اي المكره وغير المالك اما
الاول فاكثر من ذكر المسئلة افتى بكفاية الاجازة بعد زوال الاكراه وقوى الفاضل الاردبيلي عدم التاثير وفاقا للمحقق الشيخ علي وكنف المتردد
والحق فيه عدم التاثير اما على القول بكون معلومية معنى البيع عرفا ولزوم الاقتصار على المجمع عليه فظاهر واما على ما ذكرنا فلان ما اتى به حال
الاكراه ليس بيعا لعدم القصد كما مر ولا اجازة تخصيص الاجازة مورد وصدق البيع عرفا على مجموع الامرين سيما بعد مضي مدة طويلة من البين
غير معلوم فلا يشمله ادلة البيع وليس دليل اخر فمقتضى الاصول المسلمة عدم صحته احتج الاكثر بعموم اوفوا بالعقود وبانه عقد صدر عنه
عقد وليس ثم مانع الا عدم القصد الى العقد حين ايقاعه وقد لحقه بعد الاجازة ولا دليل على اشتراط الاقتران كما في الفضولي للاصل
يرد على الاول منع الدلالة كليا في موضعه وعلى الثاني منع المانع غير كاف بل اللازم وجود المقتضي ووجوده غير معلوم لانه يسلم كونه
عقدا او بيعا شرعيا او عرفيا لا دليل عليه وفرقه مع الفضولي واضح لان قصد النقل الموجب لصدق البيع فيه متحقق كما مر بخلاف هذا
هذا مع انه لو صح ذلك لورد في مثل عقد الصبي والمجنون والهازل لا اشتراك في المانع والمقتضي فان المانع وهو عدم اعتبار العقد بنفسه
وان اختلف وجهه مشترك وعموم الاية ان كان بحيث يشمل العقد الغير المعتبر شمل عقد الصبي ايضا وان خص بالمعتبر منه في نظر الشرع لم يشمل
عقد المكره ايضا ودعوى تاثير اجازته بعد زوال المانع معارضة بالمثل والجواب بان المراد العقود المعتبرة شرعا الصادرة عمن يكون له
اهلية المقاصة دون غيرها ومعقود الصبي غير معتبرة بل وجوده كعدمه فالمانع عن عدم دخول عقده فيه وهو سلب العبرة منه لازم
لذاته غير منفك عنه فلا يتصور فيه زوال المانع بخلاف المكره فان المانع عن دخول عقده فيه خارج عن ذات العقد يمكن الزوال فاذا
زال دخل في العموم مردود بان امثال ذلك امور اقناعية لا مستند لها شرعا مع انه ان كان يوجد الصدور حال الصغر وصفا للعقد الصبي
فليوجد الصدور حال عدم القصد صفا للعقد المكره وان اخذ خارجا عنه فكذا ههنا واما ما في المسالك من الفرق من ان القصد من المكره
حاصل دون من سبق لان غير العاقل لا يقصد الى اللفظ ولا الى مدلوله وذلك كاف في صلاحيته وقبوله للصحة اذا لحقه القصد الى مدلوله ففيه
منع عدم قصد السفيه والصبي المميز الى اللفظ مضافا الى ان كفاية لحوق القصد الى المدلول دون القصد اليه والى اللفظ ليست الامن
الاستحسانات ولا يستند الى دليل شرعي واما الثاني وهو المعروف بالفضولي ففي صحته قولان الاول الصحة واللزوم بعد الاجازة من

من شرائط البيع المالكية

فائدة

مسائل

في بيع الفضولي

المالك وهو مذهب الاسكافي والمفيد وابن حمزة والشيخ في النهاية وهو الاشهر بين المتاخرين بل مطلقا كما في ضة ولك وكلام جماعة بل قيل كاد ان يكون اجماعا والثاني عدم الصحة والبطلان من غير تاثير للاجازة وهو مختار الشيخ في ف وط وابن زهرة والحلي والحلبي وفخر المحققين ونقل في التنقيح عن شيخه السعيد واختاره من المتاخرين المحقق الاردبيلي والسيد الداماد في رسالته الرضاعية بل ادعى الاولان كما حكي والشيخ الحر العاملي وبعض مشايخنا الاخباريين عليه الاجماع وظاهر القواعد والكفاية التردد والحق هو الثاني لما مر من النهي عن بيع ما لا يملكه البايع احتج المجوز بخبر البارقي العامي وهو ضعيف سندا ودلالة اما الاول فظاهر غاية الظهور والشهرة الجابرة لو اعتبرناها والاخبار العامية ليس مع انه محل البحث هنا غير ثابتة والحكاية منها معارضة بما مر من دعوى الاجماع من الجليلين المتقدمين على الفساد كما مر واما الثاني فلعدم صراحته ولا ظهوره في شرائه وبيعه فضولا لجواز ان يكون كان الدينار قرضا اتكالا على اذن النبي كما يقال لغير الاقباض على الحمل على الفضولي واشترى الشاتين لنفسه وباع احديهما ثم جاء بالدينار الماخوذ والثاني الى النبي بيع عقيل داره بمكة وضعفه ظاهر بما ورد من جواز ذلك في النكاح مع كون الامر في الفروج اشد وهو قياس غير جائز عندنا وبما روي في الصحيح انه قضى امير المؤمنين في وليدة باعها ابن سيدها وابوه غائب فيشتريها الذي اشتراها فولدت منه غلاما ثم جاء سيدها الاول فخاصم سيدها الاخير فقال وليدتي باعها ابني بغير اذني فقال عليه السلام الحكم ان تاخذ وليدتك وابنها فناشد الذي اشتراها فقال خذ ابنه الذي باعك حتى ينفذ لك البيع فلما اخذه قال ابوه ارسل ابني فقال لا والله لا ارسل ابنك حتى ترسل ابني فلما راى ذلك سيدها الوليدة اجاز بيع ابنه وفيه اولا انها ظاهرة في رد الاب بيع الابن اولا وفسخه والقايل بالفضولي يقول بصحته مع عدم الرد والقول بان المراد عدم الرضا بالاقباض ممكن والمعنى انه خاصم سيدها الاخير في القبض والتصرف حيث انه باعها ابنه بغير اذنه وانا كان كذلك لا يجوز التصرف بمثل هذا البيع مردود بانه خلاف الظاهر اذ لو لا رد البيع وعدم رضا به لما كان تخاصم في الاقباض فهو دال على الرد بل قوله الحكم ان تاخذ وليدتك صريح في انه رد البيع اذ بدونه ليس الحكم ذلك قطعا وثانيا انه لم يثبت كون الاجازة حقيقة في الرضا بالبيع السابق فيمكن ان يكون المراد من اجازة بيع ابنه نقله الملك بالبيع كما فعل ابنه اي تجديد البيع فلا يفيد وثالثا انها لا تدل الا على ان السيد الاول اجاز البيع واما ان اجازته كافية فلا يستفاد من الرواية هذا كله مضافا الى ما في الرواية من الاشكال من جهة الامر باخذ ابن السيد حتى يرسل ابن الوليدة والامر السيد ابن الوليدة فان الحكمين غير جايزين مط ان كان وطي المشتري وطي شبهة يكون ابنه حرا لغاية الامر وجوب اعطاء قيمته والامكان ملكا للسيد الاول فلا يجوز حكم باخذ ابن السيد وقوله لا والله حتى ترسل ابني وقد يستدل ايضا بعموم اوفوا بالعقود بتقريب تقدم في المكره واشير الى ضعفه مع انه لو سلمت دلالته يكون اعم مطلقا من ادلة عدم جواز بيع غير المالك فتخصصه بها لا زم والشراء الفضولي كالبيع لانه ايضا بيع ونقل ملك الثمن الى البايع **فروع الاول** انا لو قلنا بصحة البيع الفضولي فهل يعم مطلق بيع ملك الغير او يشترط كونه بقصد النقل عن المالك وله ويظهر الفايدة في اجازة المبيع غصبا ظاهر جمع الثاني والتحقيق انه ان قلنا بعدم جواز بيع ما لا يملك فلا يخرج الا الثاني وان قلنا باصالة صحة جميع العقود للاية وغيرها وضعفنا دلالة عموم فساد بيع ما لا يملك واخرجنا ما ليس معه اجازة بالاجماع فالصواب التعميم ولكن كلامهم في هذا المقام عن اضطراب لان طائفة من الاصحاب يجعلون البايع غصبا ايضا في حكم الفضولي ويظهر من كثير منهم ان المراد الغاصب البايع لنفسه ومنهم من يدعي عدم الفصل بين الفضولي والغاصب وطائفة اخرى يجعلون اخبار النهي عن بيع ما ليس عندك والشراء والخيانة على البيع لنفسه بل فعل ذلك بعض من صرح بكون الغاصب كالفضولي ايضا والفرق غير معلوم بل ولا ظاهر بل الفاضل في كره بعدم جواز بيع مال الغير بقصد ان يشتريه من ذلك الغير ويسلمه وكذا في نف وصاحب التنقيح وفي كره لا نعلم فيه خلافا وظاهر ذلك كما صرح به بعضهم عدم جواز البيع لنفسه اذ ظاهر ان قصد الشراء بعد ذلك لا يوجب الفساد سيما مع تصريحهم بكفاية اجازة البايع الفضولي لو انتقل اليه المال بعد البيع فضولي وقبل الاجازة وتجويز كون الغاصب لنفسه اقرب الى الصحة من بيع غير الغاصب كذلك مع عدم دليل شرعي فارق بعيد جدا والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل بل على القول باصالة عدم صحة بيع ما لا يملك كما هو الحق يختص خروج الفضولي على القول بصحته في جميع موارده بما ثبت خروجه وقطع به فانه على القول باصالة صحة بيع ما لا يملك يقتصر بما ثبت خروجه فيعلم ان من يقتصر في دليل الخروج بخبر البارقي ونحوه يجب ان لا يصح عنده بيع الغاصب ولا يفيد اجازة المالك في الصحة بل الحكم ببطلان بيع ملك الغير في غير مورد الخبر واشباهه او ما انعقد الاجماع المركب بل نهم ايضا عدم افادة الاجازة في صحة الفضولي لو ارتد المالك اولا وفيما لو انتقل الى البايع الفضولي قبل الاجازة فاجازه ذلك البايع وفيما لو باعه فضولا ثانيا بعد بيعه كذلك اي لا فالحكم للاول خاصة وفيما لم يعلم البايع ما لكه وقصد النقل عن مطلق المالك بل لو علم برده اي منعه وفيما باع بظن الفضولي وقصده ثم بان ان البايع هو المالك وفيما مات المالك قبل الاجازة واجازة الوارث وفيما علم البايع الفضولي عدم رضا المالك حين العقد وان جوز الرضا بعد ذلك وفيما باع فضولا من الصبي او المجنون فاجاز بعد الاكمال الى غير ذلك ح لو باع المالك السلعة قبل الاطلاع على تحقق البيع الفضولي واجازته لزم ذلك البيع وبطل الفضولي لو قلنا بصحة الفضولي مطلقا او في بعض الموارد واجازه المالك ولزم العقد فهل هي ناقلة للملك من حينها ام كاشفة عن حصوله من حين العقد نسب الثاني الى الاشهر استنادا الى انه مقتضى الاجازة اذ ليس معناها الرضا بمضمون العقد وليس مضمونه الا انشاء نقل العوضين من حينه بل لو كان المراد الاجازة من حين الاذن بمعنى انه يتحقق البيع فهو لم يجز العقد المتقدم اذ المقصود منه وقوع البيع من حينه فهذا يحتاج الى انشاء جديد والى انه عقد يشمله عموم

اوفوا بالعقود وليس ما يخرجه لان المخرج هو ما اذا لم يلحقه الاجازة ويرد على الاول انا لا نسلم ان معنى الاجازة الرضا بمضمون العقد وهو
انتقال المبيع اليه من حين العقد ولكن لا دليل على كون ذلك الرضا موجبا لتحقق النقل الشرعي من حينه والتوضيح انه لا شك ان مجرد الرضا
بانتقال شيء الى احد في هذا الزمان او زمان سابق لا يوجب نقله اليه ما لم يتحقق عقد وكذا المفروض انا لا نعلم قبل الاجازة والرضا حصول الانتقال من حين
العقد بل نقول بعدم النقل بذلك العقد لو لم يلحقه الاجازة وانما علمنا حصول النقل بهما معا ولا ملازمة شرعية بين حصول الرضا بمقتضى عقد في
زمان وتحقق مقتضاه شرعا بل لولا الدليل الشرعي لم نقل بتحققه شرعا من حين الرضا ايض وعلى الثاني ان دلالة الاية على لزوم العقود غير تامة
سلمنا ولكن الاخبار الدالة على عدم جواز بيع غير المالك كما مر اخرج هذا العقد منه فتحقق مقتضاه يحتاج الى دليل اخر وذهب المحقق الاردبيلي الى
الاول بل قال انه على ما اظنه ظاهر مع اني ارى اكثرهم لا يقولون الا بانه كاشف وما ارى له دليلا واستدل عليه بان الظاهر من الايات والاخبار
والعقل والاجماع ان رضا المالك جزء او سبب او شرط فكيف يصح العقد بدونه ويكون كاشفا لا سببا وبانه ان لم يكن الرضا جزءا المفروض عدم
جزء اخر بالاتفاق فيلزم الحكم بالصحة من دون اجازة ايض وبانه لو لم يجز المالك يلزم الحكم بفساد العقد مع وجود جميع ما يتوقف عليه ويجاب
عن الجميع بتسليم كون الرضا شرطا ولكن لا يجب مقارنته للعقد ولا يلزم من صحة العقد السابق بعد تحققها صحة العقد بدون الشرط اذ بعد
حصول الاجازة يعلم كون العقد جامعا للشرائط وبعدمها يعلم فساد العقد ولا منافاة بين تاخر الشرط عن المشروط فان علل الشرع معرفات **اقول**
توضيحه ان صحة العقد عبارة عن ترتب الاثر عليه والمراد بالاثر الانتقال الاعم من المتزلزل واللازم والمراد بكون الاجازة كاشفة عن الصحة باحد
المعنيين ان العقد حين ايقاعه صار موجبا لاحد الانتقالين وترتب عليه هذا الاثر في الواقع ولكن لم يكن ذلك معلوما لنا فلما تحققت
الاجازة علمنا بان احد الانتقالين كان متحققا حين العقد وان لم يتحقق يعلم فساد العقد ولا نا نقول ان لم يتوقف احد الانتقالين على
الاجازة فيحصل العلم به عند العقد ولم يكن الاجازة كاشفة وان توقف عليها فلا معنى لحصول احد الانتقالين قبل تحقق الشرط قلنا الاجازة
شرط في ترتب الاثر واقعا ولكن ليس الشرط وجودها عند العقد بل في وقت ما والحاصل انه يتوقف تاثير العقد على وجود الاجازة لا بمعنى توقفه
على وجودها الفعلي بل على وجودها ولو في وقت اخر فلو كان العقد في الواقع بحيث يتعقبه الاجازة بعد مدة يكون حين الصدور سببا تاما
واذا كان في الواقع بحيث لم يتعقبه الاجازة يكون فاسدا لغوا فوقع العقد وهو في الواقع لا يخلو اما ان يكون متعقبا للاجازة او غير متعقب لها
فعلى الاول يكون في الواقع ناقلا من حين العقد وان لم يعلم به وعلى الثاني يكون فاسدا وان لم يعلم به واذا تحققت الاجازة علمنا انه كان في
الواقع متعقبا لها ووجها مرادهم من قولهم السبب الناقل هو العقد المشروط بشرائط التي منها رضا المالك ان العقد المشروط بهذا الشرط اي
المتضمن لحصوله ولو في وقت سبب ناقل لا ان العقد المشروط بهذا الشرط المتضمن لحصوله حين العقد هو سبب الناقل وبذلك يظهر توجيه
كلام الشهيد الثاني في ضه عند شرح قول المص وهو كاشف عن صحة العقد فلا يطلب من الدليل ايض بمنع كون الرضا سببا او شرطا للانتقال و
السبب ولا دلالة للدليل على ذلك اصلا بل الانتقال في الجملة الحاصل في ضمن المتزلزل حاصل قبل الاجازة والاجازة شرط اللزوم والاستقرار
نظير انقضاء الخيار في البيع اللازم **اقول** لو قلنا بكون البيع الفضولي بيعا عرفا وبتمامية دلالة الاية الوفاء بالعقود وقلنا على التقدير بعدم
تمامية شيء من الاخبار الدالة على عدم جواز بيع غير المالك او عدم شمولها للفضولي وخصصنا دليل اشتراط رضا المالك بالاجماع لتم كل من
الجوابين المذكورين بل لم يحتج على صحة البيع الفضولي بعد الاجازة على دليل ايضا ولو قلنا بان القاعدة المستفادة من الاخبار عدم جواز
بيع المالك وعدم الجواز موجب للفساد ولنا اخراج الفضولي بتوسط الخبرين المتقدمين بلا تتم شيء من الجوابين اذ لم يعلم من الخبرين الا حصول غيره
الانتقال بعد الاجازة واما حصوله قبلها وان توقف العلم به على حصولها او ترتب الاثر على العقد المذكور مع كون الرضا شرط اللزوم فلا دليل
عليه ومن هنا ظهر سر ما ذهب اليه الاكثر وانه مبني على مقدمتين مقبولتين عندهم احديهما تمامية دلالة الاية وثانيهما عدم تمامية دلالة الاخبار
على عدم صحة بيع الفضولي ولكن ظهر ان الحق على القول بكفاية الاجازة وتاثيرها هو كون الاجازة ناقلة من حينها لعدم حجة المتقدمين ثم على تقدير
عدم الاجازة فيما يفيد فيه الاجازة ومطلقا فيما لا يفيد فيه فللمالك ان يرجع الى المشتري في عين ماله اذا كان باقيا مع نمائه
متصلا كان او منفصلا او بقيمة ماله ونمائه او مثلهما مع كونه تالفا بفعل المشتري او غيره او بعوض منافعها المستوفاة وغيرها سواء في كل ذلك
كون المشتري عالما بانه مال الغير او جاهلا ولم نعثر على مصرح بالخلاف في شيء من تلك الاحكام واكثرها مصرح به في كلام الاكثر بل مجمع عليه و
يدل على جميع تلك الاحكام ما رواه الشيخ في امالي البيع عن زريق عن ابي عبد الله في رجل اشترى ارضا من ميت بغير اذن ورثته فقال له الرجل
المشتري جعلني الله فداك كيف اصنع فقال ترجع بمالك على الورثة وترد المعيشة الى صاحبها وتخرج يدك عنها قال فاذا انا فعلت ذلك له
ان يطالبني بغير هذا قال نعم له ان ياخذ منك ما اخذت من الغلة من ثمن الثمار وكل ما كان مرسوما في المعيشة يوم اشتريتها يجب عليك ان
ترد ذلك الا ما كان من زرع زرعته انت فان للزارع اما قيمة الزرع واما ان يصبر عليك الى وقت حصاد الزرع فان لم يفعل ذلك كان ذلك له ورد عليك كان ح
القيمة وكان الزرع له قلت جعلت فداك وان كان هذا قد احدث فيها بناء او غرسا قال له قيمة ذلك او يكون ذلك المحدث بعينه يقلعه وياخذه
قلت ارايت ان كان فيها غرس او بناء فقطع الغرس وهدم البناء فقال يرد ذلك الى ما كان او يغرم القيمة لصاحب الارض فاذا رد عليه جميع ما

كتاب البيع

من غلاتها الى صاحبها ورد البناء والغرس وكل محدث الى ما كان او رد القيمة كما يجب على صاحب الارض ان يرد عليه كلما خرج عنه في اصلاح المعيشة
من قيمة غرس او بناء او نفقة في مصلحة المعيشة ودفع النوائب عنها كل ذلك فهو مردود اليه وضعفها غير ضاير اما عندنا فظاهر واما على المشهور
بين المتاخرين فلانجبارها بالشهرة بل الاجماع ودلالتها على الرجوع في العين الباقية والثمار الباقية وقيمة التالف منها بفعل المشتري ظاهرة واما
دلالتها على الرجوع في التالف من المشتري في عوض المنافع المستوفاة وغيرها فقوله كل محدث الى ما كان او رد القيمة حيث يستفاد منه وجوب
رد كل ما يحدث عند المشتري مع امكانه ورد قيمته ان كانت له قيمة مع عدمه سواء كان الحدوث من المشتري ام لا ولا شك ان تلف العين والنماء وان
لم يكن بفعل المشتري امر محدث صح رد قيمته وكذا استيفاء المنافع بل اثبات يد المشتري على العين اثبات ليده على منافعه مطلقا و
تصرف فيه وهذا ايضا امر محدث يجب رد قيمته مثلا اذا تصرف المشتري في دار زيد واثبت يده عليه في شهر فهو تصرف في حق التسكين فيها في ذلك
الشهر وان لم يسكن فيه وهذا امر محدث ولما لم يمكن رد ذلك اي رفع التصرف في هذا الشهر المخصوص فيجب قيمته وهي اجرة المثل وترك الاستفصال
في الرواية يدل على ثبوت الحكم في صورة علم المشتري وجهله بل الظاهر من قوله اما للزارع الخ وقوله لكن يجب على صاحب الارض ان المشتري كان
جاهلا ويدل على جميع تلك الاحكام ايضا في صورة علم المشتري بانه مال الغير صحيحة ابي ولاد الطويلة حيث سئل الراوي انه اكرى بغلا من
الكوفة الى بني هبيرة ليبلغ في طلب غريم فلما خرج اخبرانه الغريم ذهب الى النيل فلما ذهب اليه اخبر توجهه الى بغداد فتوجه اليه وظفر به ورجع فاراد
ارضاء المالك بالتواضع والتبذل فلم يرض وحكم بعض قضاة العامة بانه لا حق له فاجاب الامام بان عليه مثل كرى البغل ذاهبا وجائيا قال
قلت جعلت فداك فقد علفته بدراهم فلي عليه علفه قال لا لانك غاصب فقلت ارايت لو عطب البغل او نفق اليس كان يلزمني قال نعم قيمة البغل
يوم خالفته قلت فان اصاب البغل كسر او دبر او عقر فقال عليك قيمة ما بين الصحة والعيب يوم ترده عليه قلت فمن يعرف ذلك قال انت
وهو اما ان يحلف على القيمة فيلزمك فان رد اليمين عليك فحلفت على القيمة لزمك ذلك او ياتي صاحب البغل بشهود يشهدون ان قيمة البغل
حين اكرى كذا وكذا فيلزمك الحديث وجه الدلالة ان قوله لانك غاصب يدل على ان كل من تصرف في مال الغير بغير اذنه مع علمه به وان جوز
رضاه ولو ببذل مال كما في المورد يكون غاصبا ومن القواعد المعلومة بالاجماع بل الضرورة انه يجب على الغاصب رد ما غصبه مع بقائه وضمانه للقيمة
مع التلف وكلما ثبت عليه يثبت للمشتري فيما نحن فيه اذا علم انه مال الغير من العين والنماء والمنافع المستوفاة وغيرها من هذا القبيل بل يدل بانضمام
نعم قيمة البغل لعدم القول بالفصل بين البغل وغيره من الاموال ويدل على بعض هذه الاحكام قوله الناس مسلطون على اموالهم وعلى اليد ما اخذت
وموثقة جميل في الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها ثم يجيء مستحق الجارية فقال ياخذ الجارية المستحق ويدفع اليه المبتاع قيمة الولد ويرجع
على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد التي اخذت منه ورواية زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اشترى جارية من سوق المسلمين فخرج بها الى ارضه
فولدت منه اولادا ثم اتاها من يزعم انها له واقام على ذلك البينة قال يقبض ولده ويدفع اليه الجارية ويعوضه في قيمة ما اصاب من لبنها وخدمتها ورواية
اخرى له قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها ثم يجيء رجل فيقيم البينة على انها جاريته لم تبع ولم تهب قال فقال يرد
اليه جاريته ويعوضه مما انتفع ويستفاد من الموثق وجوب دفع قيمة النماء ايضا اذا كان باقيا ولم يمكن دفع شرعا ولو تلف نماء متصل بعين
العين كالسمن ورد العين يجب رد قيمة النماء تامة ولكن مخصوص بما اذا كان له قيمة والوجه ظاهر ثم المستفاد من تلك الاخبار رجوع المالك الى
المشتري وقد ذكر كثير منهم تخيير المالك في صورة تلف العين بين الرجوع اليه او الى البايع ووجهه في صورة مسبوقية تصرف المشتري بتصرف البايع
في التلف ظاهر واما في عدم المسبوقية بان يكون العين في يد المشتري فلعله البايع او في يد ثالث فلم اعثر لجواز الرجوع على البايع على وجه والظاهر عدم
جوازه و في القيمة التي يرجع اليها المالك اذا تفاوتت من حين التصرف الى زمان الدفع اقوال مذهب الحلي في ضر والشيخ في موضع من ط انها
قيمة يوم التصرف ونسبه في يع الى الاكثر وقال الشيخ في موضع من ط وابن حمزة والمحقق في يع انها اعلى القيم من حين التصرف الى التلف وهو مال المحقق في
ير واختاره في اللمعة وضه ونسبه في لف ويح الى الاكثر وذهب القاضي والفاضل في لف انها قيمة يوم التلف ونسبه في س الى الاكثر وقيل بانها اعلى القيم
من حين التصرف الى وقت الدفع اختاره بعض المتاخرين والحق هو الاول لا لما قيل من انه زمان اشتغال الذمة وضمانه للقيمة لمنع ضمانه للقيمة حينئذ
وانما هو ضامن لرد العين وانما يضمن القيمة لو تلف العين بل لصحيحة ابي ولاد المتقدمة وليس محط استدلالنا فيها قوله قيمة البغل يوم خالفته حتى
يرد انه يحتمل ان يكون قوله يوم خالفته يكون متعلقا بقوله حتى يلزم المدلول عليه لقوله نعم ويكون المراد نعم يلزمك لو هلك قيمة البغل من يوم
المخالفة ويكون دفعا لتوهم الزمان لو تلف قبل المخالفة بل قوله او ياتي صاحب البغل بشهود يشهدون ان قيمة البغل حين اكرى كذا وكذا فيلزمك
فان معناه فيلزمك قيمة البغل حين اكرى ولا يرد انه ليس حين المخالفة فيلزم القيمة قبل المخالفة وهو مخالف للاجماع لانه لا فاصل يعتد به بين
وقتي المخالفة والاكراء في المورد كما يدل عليه صدر الحديث والمراد بالمخالفة في الحديث التصرف بدون الاذن دون التصرف مع النهي لعدم
نهي صاحب البغل عن التجاوز فلا يرد ان المخالفة غير متحققة فيما نحن فيه واختصاصها بالعالم بانه مال الغير غير ضاير لعدم القول بالفصل احتج
المخالف للاول بان اشتغال ذمة المتصرف يقيني ولا يحصل العلم بالبرائة الا بدفع اعلى القيم وبانه مضمون في جميع حالاته التي من جملتها حال ارتفاع
القيم ولو تلف فيها لزم ضمانه فكذا بعده ويرد على الاول ان المتيقن اشتغال الذمة به هو ادنى القيم من القيم الاربعة المذكورة لا مطلقا وعلى

في بيان ان العبرة في الرجوع الى القيمة يوم التصرف او يوم التلف

وعلى الثاني ان ضمان الاعيان ليس في شيء منها الا للتلف فلا يلزم ضمان القيمة المرتفعة قبل التلف

صاحب الكفاية لتقوية هذا القول ان المتصرف في اول زمان التصرف مكلف بايصال العين الى المالك ففي ذلك الوقت فان لم يفعل كان عليه ان
يجيء النقصان الذي حصل للمالك بسببه وهو اما برد العين في زمان الثاني او قيمته في الزمان الاول عند تعذر ذلك وكذلك في الزمان الثاني والثالث
فاذا فرض زيادة القيمة في بعض هذه الازمنة كان عليه ردها عند تعذر العين ويظهر ما فيه مما مر فان مع بقاء العين ليس على المتصرف الا
ردها ولا يشتغل ذمته بالقيمة مطلقا الا عند التلف واحتج الثاني بان الانتقال الى القيمة انما هو عند التلف فيعتبر في تلك الحال وفيه منع
استلزام التلف الانتقال الى القيمة حينئذ اذ لا مانع من تعين قيمة اخرى بدليل اخر وبان الاعتبار الازيد منه لا دليل عليه واعتبار الادون
يوجب الضرر المنفي وفيه منع ايجاب اعتبار الادون للضرر اذ ليست القيمة المتوقعة في حال التلف يحصل المنع عن استيفائها ضرر ولذا لو منع
مانع اخر عن بيع مال الغير حتى نقص قيمته لا يحكم بضمانه وقد يقال انه قد ورد في الاخبار الامر برد قيمة التالف والمتبادر من قيمته قيمته وقت التلف
وفيه منع تبادر ذلك ولكن الظاهر عندنا ترجيحات المتردد فيه من امثال ذلك في العرف انما هو قيمته وقت التصرف ووقت التلف واما غيرهما فلا
يحتمله اصلا ومن هنا يظهر فساد غير القول الاول والثالث مطلقا والترديد انما هو بينهما ولولا الترجيح المتقدم وحكم النماء التالف بعض حكم العين في
اعتبار وقت التصرف واما المنافع فلكونها اندريجية غير قارة فلا يجري فيها ذلك الخلاف هذا كله اذا كان التفاوت من جهة السوق وتلف العين اما
اذا كان العين باقية ورده فلا يضمن التفاوت السوقي بلا خلاف للاصل كما انه لا خلاف في ضمان الاعلى اذا كان التفاوت من جهة زيادة عينية
كالسمن او وصفية كتعلم صنعة ونسيانها سواء كان حصول الزيادة بفعل المتصرف اولا وسواء كان نقصها بتفريطه اولا ولا فرق في ضمان قيمة تلك ام لا
الزيادة عند تلفها بين بقاء العين وردها وبين تلفها ورد قيمتها نعم لو زاد في العين ما قيمته لكسمن مفرط فلا ضمان فيه ويظهر مما ذكر انه لو كان
للمبيع فرس مثلا وكان قيمتها يوم القبض ثلثين درهما وكان مهزولا فسمن وتلف وكانت القيمة عشرين درهما لاجل السوق بحيث لو كان ح
مهزولا كالاول كانت قيمته عشرة دراهم يجب عليه دفع اربعين درهما ثلثون قيمته يوم القبض وعشرة قيمة الزيادة التالفة وانه لو كان حين القبض
سمينا وقيمته عشرون درهما ثم هزل ولكن كان قيمة السوقية ثلثين درهما ورده يجب على المتصرف دفع التفاوت بين قيمة السمين والمهزول يوم
القبض ايضا الى غير ذلك من الفروعات المتكثرة ويجيء شطر منها مع سائر ما يناسب هذا الباب في كتاب الغصب لو اختلف قيمة العين او
النماء في بلد القبض والتلف والدفع فالظاهر اعتبار مكان يتحقق فيه ضمان القيمة ويحتمل اعتبار الادون من قيم الامكنة الثلثة للاصل ح
وعلى تقدير بقاء العين اذا احتاج ردها الى مؤنة فعلى الدافع لوجوب الدفع عليه وتوقفه عليها ط ثم اذا رجع المالك الى المشتري فيما ذكر مما
اغترمه للمالك اجماعا للاصل واما الثمن فان كان موجودا كان للمشتري الرجوع به على الاقوى وفاقا لجماعة منهم المحقق في تحقيقاته والفاضل في لف
وكرهوا الشهيد الثاني في المعتبر ضه وذلك لاصالة بقاء عدم الانتقال وتسلط الناس على اموالهم وان لم يكن موجودا فلا يرجع به وفاقا للاكثر ونسبه في
كره الى علمائنا لاصالة البراءة ذمته وعدم دليل على ضمانه ولم يثبت عموم كل من اتلف مال الغير بحيث يشمل ما نحن فيه بل هو منه نص البايع
لو سلمه لا يستلزم الضمان وقوله على اليد ما اخذت يدل على اداء العين لا وجوب العوض ورواية الامالي وموثقة جميل المتقدمتان مخصوصتان
بالجاهل اما الاولى فظاهر واما الثانية فلا مرها باخذ الولد واعطاء قيمته فان قيل ان المشتري اذن في التلف بشرط عدم تحقق اخذ العوض
وقد انتفى الشرط فينتفي المشروط فيكون متلفا لمال الغير بدون اذنه وهو موجب للضمان قطعا قلنا الاشتراط ثم بل نعلم قطعا انه يريد تسليمه
اياه قبل تحقق استرداد المبيع او عوضه ان يتصرف فيه كيف شاء ولو كان كما قيل فان كان المراد اشتراط الاذن بعدم تحقق استرداده في بعض
الاوقات فقد حصل الشرط وان كان اشتراطه بعدم تحقق استرداده في شيء من الازمنة يلزم ان يكون منظورا التصرف فيه ابدا وهو منفي
قطعا نعم مقصوده اخذ العوض لو تحقق استرداد المبيع او عوضه وذلك القصد غير موجب للضمان بل لا دليل على ايجابه له لو كان منطوق البايع
رد عوضه ايضا نعم لو كان البيع فضوليا لاجل المالك وسلم المشتري الثمن الى البايع ليسلمه المالك لو اجاز واتلفه البايع فالوجه الرجوع البتة
الوجه ظ اما اذا انفسخ لا من جهة البايع فلا رجوع اليه ايضا وان كان المشتري جاهلا فيرجع الى البايع بالثمن الذي اعطاه البايع مطلقا
تالفا كان ام باقيا للرواية الامالي وموثقة جميل ايضا وكذا بسائر ما اغترمه للمالك مما لم يحصل له في مقابلته له عوض بلا خلاف يعرف كزيادة الثمن
التي يؤديها في صورة التلف وقيمة النماء التالف واجرة ما لم ينتفع به وقيمة الولد وامثالها ومنها ما صرف في اصلاح المبيع بل تزيينه وكل ما
يجوز للمالك الملك صرفه فيه ويدل عليه بعد ظاهر الاجماع موثقة جميل بضميمة الاجماع المركب وعموم قوله المغرور يرجع على من غره نقله
المحقق الشيخ علي في حاشيته على الارشاد وضعفه غير ضاير لان الشهرة بل الاجماع له جابر بل هذه قاعدة مسلمة بين جميع الفقهاء منذ
عندهم يستعملونها في مواضع متعددة كالعيب والتدليس في المبيع والزوجة والجنايات وامثالها ويدل عليه العلة المنصوصة في رواية
رفاعة قضى امير المؤمنين ع في امرأة زوجها وليها وهي برصاء ان لها المهر بما استحل من فرجها وان المهر على الذي زوجها وانما صار عليه
عليه لانه دلسها واما ما اغترمه فيما حصل له في مقابلته نفع كعوض الثمرة واجرة السكنى ففي الرجوع به الى البايع وعدمه قولان الاول للمحقق في تجارة يع وضا
التنقيح والثاني للشيخ في ط وفخر المحققين ولعل الاظهر هو الاول لما مر من رجوع المغرور الى الغار والعلة المنصوصة ولكن يجب التخصيص بما اذا كان البايع عالما
بانه ملك الغير فيتحقق التغرير والتدليس والا فلا يرجع للاصل وعدم القول بالفصل غير معلوم ولولا الاطلاق موثقة جميل وظاهر الاجماع لقلنا بمثل

في بيان الرجوع على البايع في الدفع

ذلك

كتاب البيع

ذلك فيما لم يحصل في مقابلته نفع ايضا ولا يخفى ان ظاهر كثير من عباراتهم انما يتعقبه في المبيع في المشتري لاصلاحه ودفع النوائب عنه ونفقته حكمه
حكم ما اغرمه المشتري ولا نفع له فيجوز له الرجوع فيهما على البايع وصريح رواية الاماني انه لا يجب على المالك رد جميع ذلك ورد النص الصريح بمجرد مخالفة
جمع من المتاخرين غير جايز نعم لو ثبت الاجماع على الاول لكان هو المتعين ولكنه غير ثابت فالقوي على الثاني ولكن ذلك مختص بصورة الجهل واما
مع العلم فلا يرجع به الى احد كما صرح به في صحيحة ابي ولاد **المسئلة الثانية** لو باع المملوك له ولغيره صفقة في بيع واحد وقف البيع في غير المملوك
على الاجازة على القول بصحة الفضولي وبطل على القول المختار وصح في المملوك مطلقا سواء حصلت الاجازة في غيره ام لا اما الاول فوجهه ظاهر مما مر
اما صحته في المملوك فهو الحق المشهور بين اصحابنا بل عن الغنية وكره الاجماع عليه وصرح بعضهم بعدم الخلاف فيه ووجهه على ما ذكرنا من معنى البيع عرفا ظاهر
فانه قد ورد البيع عرفا على هذا البعض المملوك ولو في ضمن وروده على الكل وانضمام شيء آخر معه لا يخرج هذا البعض عن كونه مبيعا ولا البايع عن كونه
بايعا له فيشمله عمومات صحة البيع ولزومه وصحيحة الصفار المتقدمة في اوايل البحث نعم يشكل على القول باشتراط تحقق البيع وصحته على الشرع اذ لا دليل
شرعا على ان بيع الكل بيع لجزئه الا ان يدعى الاجماع في خصوص المسئلة كما هو الظاهر واحتمل بعض المتاخرين البطلان راسا اى بعد عدم اجازة مالك
البعض الآخر على القول بتاثيرها ومطلقا على غيره لان العقد تابع للقصد والمقصود هو بيع المجموع لا الجزء وايضا الجزء ليس نفس ما وقع عليه البيع فلا بيع
ح فيه ويرد على الاول انه ان اريد انه لم يقصد بيع الجزء اصلا فبطلانه ظاهر لان قصد بيع الكل يستلزم قصد بيع جزئه وما لا يقصد بيع جزئه لا
يقصد بيع كله وان اريد انه قصد كونه جزء للمبيع اى بشرط كونه في ضمن الكل ففيه انه مع غاية الامر انه لا يعلم قصد كونه مبيعا براسه ايضا وهو غير مضر
والتوضيح انه علم قصد بيعه قطعا ولكنه يحتمل ان يكون مراده بيعه مطلقا سواء اجاز مالك البعض الآخر ايضا ام لا وان يكون بيعه منضما مع البعض الآخر
والثابت من عمومات البيع مطلقا سواء قصد استقلال ما قصد بيعه او جزئيته لغيره او لم يعلم شيء منهما خرج ما علم فيه الجزئية وانتفاء الجزء الآخر بالاجماع فيبقى
الباقي وعلى الثاني انه يصح على القول بوجوب الاقتصار في تحقق البيع بما علم كونه بيعا شرعا واما على ما ذكرنا من انه يتحقق بتحقق كل ما دل على نقل الملك به
بقصد المبايعة فلا لانه اعم من ان يكون الدلالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام ولذا لو باع احد داره وفرسه صفقة يقال انه باع فرسه ثم ان اجاز
مالك البعض الآخر وقلنا بتاثيرها والا فان كان المشتري عالما بان بعضه مال الغير ولم يدع البايع الاذن فلا خيار له للاصل والكلام في الرجوع على
البايع بثمنه وغيره كما تقدم وان كان جاهلا او ادعى البايع الاذن قالوا كان له الخيار في المملوك ايضا واستدلوا عليه تارة بان تبعض الصفقة
او الشركة عيب موجب للخيار واخرى بانهما موجبان للضرر المنفي وفي اطلاقهما نظر الا ان الظاهر عدم الخلاف ولا يبعد ان يستدل عليه برواية عمر بن
حنظلة الآتية الواردة فيمن باع ارضا على ان فيها عشرة اجربة فاذا هي خمسة اجربة ظاهرها والمسئلة محل اشكال لعله ياتي الكلام فيها فان فسخ المشتري
يرجع كل مال الى مالكه وان امضى في المملوك فيلزم ويقسط الثمن على المالين وفي كيفيته كلام والوجه كما قيل ان يقال اذا لم يكن قيمة المجموع زائدة
على مجموع قيمتي الجزئين يقوم واحد منهما مثل المملوك ويقوم المجموع ويراعى النسبة بين قيمته وقيمة المجموع فيأخذ البايع من الثمن بتلك النسبة ويرد
الباقي الى المشتري او يقوم غير المملوك والمجموع ويراعى النسبة بين مجموع قيمتي الجزئين وقيمة المجموع من الثمن بقدرها بتلك النسبة بازاء مجموع القيمتين
والباقي بازاء الهيئة التركيبية ويأخذ البايع من الثمن بنسبة قيمة مملوكه الى مجموع القيمتين ويرجع المشتري على البايع بالباقي **المسئلة الثالثة**
لو باع ما يملك مع ما لا يملك مطلقا كالحر او لا يملكه المسلم كالخمر والخنزير فصح البيع فيما يملك دون ما لا يملك ويقسط الثمن عليهما على ما مر وطريق
تقويم الحر فرض كونه عبدا بهذه الصفة ويقوم الخمر والخنزير عند مستحليهما والكلام فيما كان الهيئة الاجتماعية مدخلية كخفين احدهما جلد الخنزير كا
السابق ولا يخفى ان تقويم الخمر والخنزير عند مستحليهما انما هو عند علم المتبايعين بكونه خمرا او خنزيرا اما مع ظن كونهما جلدا او شاة فيقوم مثل لو كان
شاة او جلدا على ما هو من الاوصاف ويقع الاشكال فيما لم يمكن اتحاد الاوصاف ثم ان الحكم بصحة البيع فيما يملك مع جهل المتبايعين بفساد البيع فيما لا
يملك ظاهر واما مع علم احدهما او كليهما فظاهر اطلاق الاكثر الصحة الا ان الفاضل في كره نفى البعد عن الحكم بالبطلان مع علم المشتري واستشكل في
ذلك الحكم بالصحيح ايضا لافضائه الى الجهل بالثمن حال البيع وقوى في ضة الاشكال في صورة علم البايع وجهه ايضا قيل الفرق بين ذلك وبين ما
يكون الصحيح مال الغير بانه باع ملك الغير مع مملوك البايع والثمن انما هو بازاء المجموع والبيع في المجموع صحيح **اقول** على القول بعدم تاثير الاجازة او
كونها ناقلة لم يتحقق البيع الصحيح في المجموع الا حال الاجازة واما قبلها فلم يتحقق بيع صحيح في المجموع فيتحقق الجهل بثمن المملوك حال البيع فيلزم فساد البيع فيه
ح ولا يفيد الاجازة المتحققة بعد ذلك وكذا على القول بكون الاجازة كاشفة مع عدم الاجازة فانه يكشف عن فساد البيع في المجموع حال البيع فيتحقق
الجهل بثمن المملوك ايضا نعم لو قلنا بكون الاجازة موجبة للزوم وعدمها للانفساخ لظهر الفرق ولكنه خلاف ما صرح به الاكثر وما ذكروه في النماء
المتخلل **اقول** الصواب التفرقة بالاجماع وصحيحة الصفار المتقدمة ثم المتبر في محل النزاع الفساد في صورتي علم البايع او المشتري لما ذكر **المسئلة
الرابعة** لا فرق في اشتراط المالكية بين المثمن والثمن فلو اشترى شيئا بثمن غير مملوك له بطل البيع لما مر والمراد بالشراء بالثمن الغير المملوك
ان اشترى السلعة بهذا الثمن المعين واما لو اشترى بثمن غير مشخص ثم اعطى ثمنا غير مملوك له لم يبطل البيع ثم في صورة بطلان البيع كان لمالك الثمن
الرجوع بعين ثمنه الى البايع مع بقائه والى كل من المتبايعين بمثله مع تلفه ثم ليس له غير ذلك من الاجرة او المنافع شيئا الا اذا كان الثمن مما له نفع
ويرجع البايع بالمبيع ونمائه المتصل والمنفصل مع البقاء الى المشتري مطلقا ومع التلف ان كان البايع جاهلا بان الثمن ملك الغير ويرجع اليه

في بيان انه اذا بيع المملوك وغير المملوك وقف البيع في غير المملوك على الاجازة

خ

تعدد البيع

نظر

ويرجع المشتري من الثمن بنسبة ... ويأخذ البايع ... الباقي وان كانت قيمة المجموع زائدة يقوم المملوك ويراعى النسبة بين القيمتين ... ويأخذ البايع من الثمن بتلك النسبة ويرجع المشتري بالباقي او يقوم ... بازاء المجموع ويراعى النسبة

ح بالمنافع المستوفاة وغيرها وان كان عالما فلا رجوع بشي من الثالث اصلا ولوجه ظاهر تمامه ومنها المغايرة الحقيقية بين المتعاقدين قال
بعضهم باشتراطها في الجملة والتوضيح انه سياتي في مباحث الحجر والتفليس جواز بيع الاب والجد للاب ووصيهما ان فقدا وشرائهم للاطفال والسفهاء والمجانين
المتصل سفههم وجنونهم بالبلوغ ثم من الحاكم وامينه ان لم يوجدوا او مطلقا ان طرء السفه او الجنون بعد البلوغ وكذلك الغايب ثم من احاد المؤمنين
مع تعذر الحاكم وامينه مع المصلحة وكذا ياتي في بحث الوكالة جواز بيع الوكيل وشرائه وليس كلامنا في هذا المقام في شي من ذلك وانما الكلام في انه
هل يجوز لهؤلاء تولي طرفي المبايعة وذلك يكون على وجهين احدهما ان يتولى كل منهم طرفي العقد اي الايجاب والقبول بان يكون موجبا وقابلا معا
كان يتوكل الوكيل عن البايع والمشتري او عن احدهما مع كونه الاخر بنفسه ويتوكل الولي في المبايعة لمن له عليه الولاية عن الطرف الاخر او كان نفسه
هو الاخر وثانيهما ان يبيع كل منهم عن نفسه او يشتري له ان يبيع مال نفسه بالمولى عليه او الموكل الذي وكله في شراء ذلك او اشترى نفسه مال المولى
عليه او مال الموكل الذي وكله في بيعه اما الاول فالحق فيه الجواز ولعله الاشهر لصدق البيع والشراء عرفا اذ ليس البيع الا نقل الملك الى الغير وهو صادق
في المورد لتغاير الناقل والمنتقل اليه حقيقة وان كان الموجب والقابل منهما واحدا فيكون جايزا او لانه اما بالعمومات ولا دليل على اشتراط المغايرة بين
موجد النقل وموجد قبوله وما قد يتشبث به لاعتبار التعدد هو لما لزم عدم الانفصال واذا لا يجاب نقل الملك عن الموجب والقبول نقله اليه
فيجتمع الضدان وفي الاولى انه الى العمومات مخرج عن الاصل وفي الثانية ان الايجاب لنقل الملك عن المالك دون الموجب كما ان القبول للانتقال الى
مالك الثمن اي المشتري دون القابل واما الثاني فياتي الكلام فيه في مباحث الحجر والوكالة والوصية **الفصل الثالث** في شرائط العوضين
وهي ايضا امور منها ان يكونا مملوكين اي مما يصح تملكه لما مر في اشتراط المالكية والمرجع في كون شي ملكا ومالا الى العرف حيث انه لا دليل شرعي
على بيانه وان ثبت من الشرع عدم تملك بعض الاشياء فيشترط في صحة البيع كون كل من العوضين ملكا عرفا ولم يكن دليل شرعي على عدم صحة
تملكه فلا يصح بيع ما لا يملك شرعا كالحر او عرفا كالاشياء التي لا ينتفع بها لانها لا يسمى مالا في العرف لصحة السلب وتبادر الغير ولان الملكية او
المالية ربط حادث بين المالك والمملوك فهو مخالف للاصل لا يحكم به الا مع الثبوت ولم يثبت فيما لا نفع فيه والنفع المعتبر في صدق المال
هو ما كان معتبرا في نظر العقلاء فلا اعتبار بما لم يكن كذلك اما لكونه نفعا يسيرا لا يعتني به العاقل او يعد مثله لغوا عنده لا نفعا للاصل المتقدم
وهل يشترط كونه معلوم الترتب على العين او يكفي الظن او الاحتمال ايضا والحق التفصيل بين ما يشترط عدم ندرة الانتفاع به او يكفي مجرد الترتب وان كان
نادرا الحق كفاية الظن ومجرد الترتب ولذا يعد اكثر العقاقير التي يوجد عند الاطباء والمعاجين التي يصنعونها مالا مع ان ترتب المنافع المذكورة
عليها ليس الا ظنيا ولا يحتاج الى كثير منها الا نادرا نعم الظاهر عدم كفاية الاحتمال للاصل ولهذا قالوا لا يصح بيع مثل الخنافيش والعقارب
والجعلان والخنافس ونحوها ولا اعتبار بما يورد في الخواص من منافعها فانه لا يحصل بها او بعلم ولا ظن ولو فرض حصول العلم او الظن لا يقولون
بعدم صحة بيعها او عدم عدها مالا الا لاجل عدم الظن ولو حصل يلزم عدها من المال وعلى هذا فلو فرض وقوع مرض في اهل بلدة اجتمعت حذاق
الاطباء على انه لو قال طبيب حاذق ان علاجه دهن العقرب او دم الخفاش ولم يوجدا لكل احد بيعهما فيجوز لمن اخذهما بيعهما ويكون صحيحا وقد يكون
الشي مما ينتفع به ويكون مالا ولكن يبلغ في القلة حدا لا ينتفع به ولا يعد مالا عرفا كالحبة والحبتين من الحنطة وصرح جماعة بعدم جواز بيعه
قال في التذكرة لا يجوز بيع ما لا منفعة فيه لانه ليس مالا فلا يؤخذ في مقابله المال كالحبة والحبتين من الحنطة ولا نظر الى ظهور الانتفاع اذا ضم
اليها امثالها او لا الى انها قد يوضع في الفخ او يبذر ولا فرق بين زمان الرخص والغلاء ومع هذا فلا يجوز اخذ حبة من صبرة الغير فان اخذت وجب
الرد وان تلفت فلا ضمان لانه لا مالية لها انتهى وربما يظهر من بعضهم التامل في عدم كونه مالا وربما يدل عليه عدم جواز اخذه ووجوب الرد وعدم
كونه من الافراد المتعارفة من المال او بيعه من افراد البيع المتعارفة لا يوجب بطلانه لانه غاية الامر عدم جواز بذل المال بازائه ازيد منه لئلا يكون
سفها او تبذيرا فقد يشترى حبة حبة حتى يجتمع عنده ما يحصل فيه نفع كثير والتحقيق اختلافه باختلاف الاحوال والقصود فقد يمكن ان يكون
مما يترتب عليه فايدة مقصودة للعقلاء ومنها ان يكونا عينين فلو كانا منفعة كسكنى الدار مدة لم ينعقد للاجماع وعدم معلومية صدق البيع
على نقل ملك المنفعة عرفا وتجويز الشيخ طرح بيع خدمة العبد شاذ غير قادح في الاجماع ورواية اسحق بن عمار المجوزة لبيع سكنى الدار شاذة غير
معمول بها مع ما في متنها من تجويز بيع السكنى مع عدم كون السكنى فيها ملكا للبايع بعد عدم تجويزه بيع ما ليس له في جواب السؤال عن بيع اصل الدار
ومنها ان لا يكونا مما يشترك فيه جميع المسلمين من المباحات العامة كالكلاء والماء قبل حيازتها او ضبطها لنفسها وكالسموك في البحار والانهار و
الوحوش في البراري للاجماع ولانتفاء الملكية فيها للاصل هذا اذا كانت المذكورات واقعة في مباح عام اما لو كان الكلاء في ارض او المكان في برة
فلا خلاف في صحة بيعها مستقلا او تبعا الملوف وهذا هو المراد من رواية موسى بن ابرهيم عن بيع الماء والكلاء قال لا باس ومنها ان لا يكونا
مما يشترك فيه جميع المسلمين من غير المباحات العامة كالكلاء والماء قبل حيازتها او ضبطها لنفسها من الاراضي المفتوحة عنوة وتحقيق الكلام فيها قد مر
في الجهاد ومنها ان لا يكون مما سبق علم بعدم جواز التكسب به من الاعيان النجسة ونحوها ومنها ان يكون ملكا طلقا فلا يجوز بيع الوقف ولا ام
الولد اما الوقف فعدم جواز بيعه في الجملة اجماعي والاجماع كما صرح جماعة كالسيد والحلي وغيرهم وهو الحجة فيما عدا محل النزاع مضافا
الى اصالة عدم جواز بيع غير ما يملكه البايع ملكا تاما وعموم الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها وخصوص صحيحة ابي علي بن راشد اشتريت ارضا الى جنب

الفصل الثالث في شرائط العوضين

الرابع ان يكون كل من العوضين ملكا طلقا فلا يجوز بيع الوقف

صعق

كتاب البيع

ضيعتي بالوديعة هم فلما ورثت المال جرت ان الارض وقف فقال لا يجوز شراء الوقوف ويؤيده ما ورد في وقوف ارباب العصمة كقول امير المؤمنين
في وقفه بيع كما في صحيح الحذاء هي صدقة بتلا بتلا في حجيج بيت الله وعابر سبيل الله لا تباع ولا توهب ولا تورث فمن باعها او وهبها فعليه لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين الحديث وفي رواية ربعي هذا ما تصدق به علي بن ابي طالب وهو حي سوي تصدق بداره التي في بني زريق لا تباع ولا توهب حتى
يرثها الله الذي يرث السموات والارض وفي صحيح العجلي تصدق موسى بن جعفر بصدقته هذه وهو صحيح صدقة حبسا بتلا بتا لا مثنوية فيها ولا رد
ابدا ابتغاء وجه الله تعالى والدار الآخرة لا يحل لمؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر ان يبيعها او شيئا منها ولا يهبها ولا ينحلها ولا يغير شيئا منها مما وضعته
عليها حتى يرث الله الارض وما عليها ومقتضى تلك الادلة وان كان عموم المنع كما ذهب اليه الاسكافي والحلي مدعيا عليه الاجماع وفخر المحققين على ما
حكي عنه الا ان اكثر الاصحاب على اختلاف شديد بينهم استثنوا منه مواضع الاول اذا خرب الوقف مطلقا او تعطل حكي عن المفيد والسيد والحلبي
والديلمي وابن حمزة والمحقق الشيخ علي في بيع ... واستحسنه ثاني الشهيدين وصاحب المفاتيح الا ان المفيد قيده بما اذا لم يوجد له عامر الثاني اذا ذهب
منافعه بالكلية استثناه الاولان ووقف التحرير ويمكن ارجاع ذلك ايضا الى الاول الا ان المفيد جعله قسيما له الثالث حاجة الموقوف عليه
الضرورية الى البيع وهو منقول عن الاولين والرابع والخامس والسادس ونهاية الشيخ الا ان الثاني قيد الحاجة بكونها الى الثمن لشدة الفقر
والسادس بان لم يكن لهم ما يكفيهم من غلته والاخير بان يكون معها البيع اصلح الرابع اذا كان بيعه اصلح وادعوا استثناه الاولان وظاهر الكفاية
التردد فيه الخامس اذا علم اداء بقائه الى خرابه بحيث يعطل لاجل اختلاف الموقوف عليهم قاله صاحب التنقيح السادس اشترط كون البيع انفع
بيع عدو بيع السابع اذا خيف خرابه مطلقا استثناه في طويه ونسبه في المهذب الى المحقق والعلامة مقيدا بعدم التمكن من عمارته الثامن اذا خيف
الاختلاف بين اربابه خاصة ذكره في وقف ... التاسع مع خلف بين اربابه استثناه صاحب الكفاية والمفاتيح والمحقق الشيخ علي الا ان الاخير قيده بما اذا
كان مخوفا لتلف الاموال ونسبه المحقق والعلامة مقيدا بكونه موجبا للفساد ولا يمكن استدراكه العاشر مع خوف الخلف عن ... الا ان الاخير قيده
بما يؤدي الى فساد ومنهم من فرق بين المؤبد وغيره فلم يجوز في الاول مطلقا وفي الثاني جوز في الصور التي نقلناها عمن مر وهو المنقول عن الصدوق
والقاضي والحلبي وغيرهم يجوز في الثاني خاصة مع الاتفاق مع الواقف ... ذهب اليه صاحب التنقيح والذي وصل الي في هذا الباب من الاخبار
صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر ع ان فلانا ابتاع ضيعة فوقفها وجعل لك في الوقف الخمس ويسأل عن رأيك في بيع حصتك من الارض
او يقومها على نفسه بما اشتراها او يدعها موقوفة فكتب الي اعلم فلانا اني آمره ببيع حقي من الضيعة وايصال الثمن ذلك الي وان ذلك رأيي ان شاء الله
او يقومها على نفسه ان كان ذلك اوفق له وكتبت اليه ان الرجل ذكر ان بين من وقف هذه الضيعة عليهم اختلافا شديدا وانه ليس يأمن ان يتفاقم
ذلك بينهم بعده فان كان ترى ان يبيع هذا الوقف ويدفع الى كل انسان منهم ما كان وقف له من ذلك امرته فكتب بخطه الي واعلمه ان رأيي له ان كان
قد علم الاختلاف ما بين اصحاب الوقف ان بيع الوقف امثل فانه ربما جاء في الاختلاف ما فيه تلف الاموال والنفوس ورواية جعفر بن حنان الصحيحة عن ابن محبوب الذي
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وقف غلة له على قرابته من ابيه وقرابته من امه واوصى لرجل ولعقبه من تلك الغلة
بثلثمائة درهم الى ان قال ع جائز للذي اوصى له بذلك الى ان قال قلت أرأيت ان مات الذي اوصى له قال ان مات كانت الثلثمائة درهم لورثته
يتوارثونها ما بقي احد منهم فاذا انقطع ورثته كانت الثلثمائة درهم لقرابة الميت يرد الى ما يخرج من الوقف ثم يقسم بينهم يتوارثون ذلك ما
بقوا وبقيت الغلة قلت فللورثة من قرابة الميت ان يبيعوا الارض اذا احتاجوا ولم يكفهم ما يخرج من الغلة قال نعم اذا كانوا رضوا كلهم وكان البيع خيرا
لهم باعوا وما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان ع انه كتب اليه روي عن الصادق ع خبر ماثور اذا كان الوقف على
قوم باعيانهم واعقابهم فاجتمع اهل الوقف على بيعه وكان ذلك اصلح لهم ان يبيعوه فهل يجوز ان يشترى من بعضهم ان لم يجتمعوا كلهم على البيع ام لا
يجوز الا ان يجتمعوا كلهم على ذلك وعن الوقف الذي لا يجوز بيعه واذا كان على قوم من المسلمين فليبع كل قوم ما يقدرون على بيعه مجتمعين
ومتفرقين ان شاء الله وليس يحط الاستدلال بالاولى صدرها الدال على جواز بيع حصة الموقوفة على الامام ع لجواز ان يكون غير مقبوضة بل
هو الظاهر من الخبر ولا يمكن الحكم بالعموم فيه لترك الاستفصال لعلمه ع بالحال في ضمنه مع ان غاية ما يستفاد من السؤال جعل الواقف سهما له
سواء من الوقف فلعل الوصف في البيع لعدم الوقف ولا ينافيه قوله او يدعها موقوفة لجواز ان يراد به معناه اللغوي اي متروكة بحالها
لا بمعناها الحقيقة الشرعية ومن ذلك يظهر ضعف تضعيف الرواية او ترجيح معارضها عليها بخروج صدرها عن الحجية حيث ليس ثمة شيء من
الاسباب المجوزة للبيع بل الاستدلال بتجويز بيع حصة الباقين ... لعدم القبض باعتبار وقوع البيع في الخبر من الواقف وهو يكفي تقاسمه
وما عتباره ... عدم القبض في حصته عن الظاهر اتحاد حال الجميع ضعيف لجواز كون الواقف ناظرا ... استلزام عدم القبض في حصة
في حقهم كان ترجيح الحمل على الاعم او القبض ... لكان الانسب التعليل بعدم القبض دون تلف الاموال والنفوس ولولا لم يقع الاختلاف
في الوقف ضعيف ايضا اما الاول فلانه انما يتم لو كان التعليل لجواز البيع لكنه تعليل لاصلحيته وعدم القبض لا يصلح علة لها واما الثاني فلعدم
تصريح في الخبر بكون الاختلاف في الوقف وعلى تسليمه لا يتوقف على القبض فيمكن ان يكون المراد ان الواقف لما رأى بينهم اختلافا شديدا في امر تلك
الضيعة قبل الدفع اليهم ... وليس ... اليهم ... الامر بينهم فعل بيعها

الخامس

المهذب البارع

عن رجل

فاجاب ع اذا كان الوقف على امام المسلمين فلا يجوز بيعه

موقوفة او يرجع عن الوقف ويدفع اليهم ثمنها او ايهما افضل وعلى هذا فقضية تلك الاستفصال جعل الرواية اعم من القبض وعدمه ويخصص بها اخبار

المنع ولا يتوهم ان تعارضها مع اخبار المنع المتقدمة بالعموم من وجه حيث ان لاخبار المنع جهة خصوص بكون المراد منها بعد القبض قطعا كما ان الصحيحة ايضا

مختصة بحال الاختلاف ولا مرجح لاحدهما يمكن الاعتماد عليه فالتعويل على تلك الرواية فقط في بيع الوقف مشكل لان المناط في التعارض هو ظاهر الخبر

دون ما يؤول اليه بعد الجمع بينه وبين ساير المعارضات كما بيناه في كتاب عوايد الايام وعلى هذا فيكون اخبار المنع اعم مطلقا لاعميتها من القبض وعدمه والصحيحة

مخصوصة بحال الاختلاف ومنه يظهر جواز البيع في تلك الحال هذا هو المستفاد من الاولى ودلت الثانية على جواز بيعه مع احتياج الموقوف عليه و

كون البيع خيرا واتفاق الكل مع التعدد وهي مختص بما بعد القبض من جهة كون الحكم لورثة القرابة ولاجل دلالة المفهوم على عدم الجواز مع عدم رضا

الكل وعدم الخيرية وليس قبل القبض كذلك ومنه يظهر عدم جواز جعل الارض على حصة الرجل الذى اوصى له وانقطعت ورثته فينتقل الى ورثة الميت

ملكا او جعل الورثة على ورثة الواقف وجعل الوقف منقطع الاخر باختصاصه بالقرابة دون عقبهم وعلى هذا فيكون هذه ايضا اخص مطلقا من اخبار

المنع فبها يخصص تلك الاخبار ايضا ومقتضاها جواز البيع مع كونه خيرا واتفاق الكل الا ان الظاهر منها ان اشتراط رضى الكل انما هو في بيع تمام

الارض التي هي وقف على الجميع لانه المسئول عنه ولا شك انه موقوف على رضى الكل فلا يثبت منها اشتراط رضى الكل انما هو في بيع تمام الارض التي هي وقف

على الجميع لانه المسئول عنه ولا شك انه موقوف على رضى الكل فلا يثبت منها اشتراط رضى الكل في بيع حصة كل واحد واما الثالثة فمحط الاستدلال

فيها موضعان المنع وكذا الثالث وليس موضع الاستدلال منه قول الصاحب لانه لا يدل الا على ان ما يقدرون على بيعه يجوز لهم بيعه مجتمعين او متفرقين

فيكون بيانا لحكم الاجتماع والافتراق ولا يظهر منه ما يجوز بيعه وما لا يجوز حيث ان ما لم يثبت جواز شرعا لا يقدر على بيعه لانه نقل الملك ولا

يحصل النقل الا بامضاء الشارع بل محط الاستدلال هو الخبر الماثور عن الصادق وهو انه اذا كان في وقف على قوم باعيانهم واعقابهم يجوز بيعه مع اتفاق

الكل وان هذا معلوم لنا ظاهر عندنا ولكن لا نعلم حكم بيع البعض والشراء منه اذا لم يجتمع الكل ولا نعلم ان الوقف الذى حرم عدم جواز بيعه اي وقف

فقرره الصاحب على حجته ما ورد واجاب عن حكم الاول بجواز بيع البعض ما يقدر شرعا على بيعه اي حصة المشتري له واذا كان اصلح حيث انه ثبت معه

جواز البيع بقول الصادق وعن الثاني بانه الوقف على امام المسلمين فيدل قول الصاحب الذى هو امام الثقة المعتضد بتقرير الامام الموافق لرواية جعفر بن

حنان على جواز بيع الوقف اذا كان اصلح فيجب اتباعه ولا طلاقه بالنسبة الى الاجتماع والافتراق يحكم بالاطلاق ولا يتوهم دلالة مفهوم الثانية على عدم

جواز البيع بدون اجتماع الكل مع انه لو سلم دلالتها على كون بيع مطلق الوقف مقيدا باجتماع الكل وكان مفهومه عدم الجواز بدونه ولكن العموم المفهوم

يخصص بخصوص جواب الامام الذى هو الموضع الثاني من موضعي الاستدلال بالثالثة بل وكذا لولا الخصوصية ايضا لكون الثالثة اخص فيقدم على

الاعم كما هو القاعدة المنصوصة في الترجيح ولا يتوهم ان قوله ايضا فيبيع كل قوم ما يقدرون على بيعه لا يفيد ازيد من جواز بيع ما يقدر على بيعه وما

لم يثبت جواز بيعه شرعا لا يقدر على بيعه لانه نقل الملك ولا ينتقل الا بامضاء الشارع ولا يثبت منه ما يجوز وما لا يجوز لانه ثبت ما يجوز بعد ما عرفت

من ما كان البيع فيه اصلح حيث صرح فيه بالجواز وعلى هذا اليست من هذه الرواية جواز بيع الوقف اذا كان اصلح مع الاجتماع والافتراق ولا يتوهم

انه يخصص بصورة الاحتياج لمفهوم رواية ابن حنان لان قيد الاحتياج انما هو كان في كلام السائل دون الامام غاية ما في الباب ان تصديق الجواز

يكون مقيدا به حيث ان السؤال كان عنه ولا يعتبر المفهوم في مثل ذلك اذ اعتباره انما هو اذا لم يظهر للتقييد سبب واختصاص السؤال هنا

ظاهر لاختصاص الجواب فالحكم بمضمون الرواية عندنا متعين وهو بيع الوقف مع كون بيعه اصلح مجتمعين ام منفردين حصته نعم حيث لم يظهر

قايل بهذا العموم سوى المفيد فالحكم بعمومه كما هو الموضع الرابع من المواضع العشرة المتقدمة مشكل مخالف للاحتياط ولكن الاشكال في جواز البيع

في ساير المواضع ظاهر افعليه الفتوى عندنا بل على الموضع الرابع ايضا مع الاشكال ولا يضر عندنا عدم كون الثالثة في الكتب الاربعة او صحيحا باصطلاح

المتاخرين مع ان رواية ابن حنان المذكورة في الكافي والفقيه والتهذيب موافقة لذلك في الجملة صحيحة عن اجمع العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومثله

في حكم الصحيح عندهم **فروع ا** لا يخفى ان هذا الحكم مختص بالوقف الخاص كما هو مورد الاخبار اما الثاني فظاهر واما الاول فلقوله ويدفع الى

كل انسان ما وقف له ويؤكده وقوع الاختلاف بينهم واما الثالث فلعطف قوله واعقابهم ويؤكده ذكر اجماع الكل ايضا ومن ذلك يحصل ضعف

للمعارض ايضا حيث ان اخبار وقوف الائمة واردة في الوقف للجهة العامة ويشعر بعضها بالتعارض **ب** ثم المستفاد من الروايتين ان المتولي للبيع

هو الموقوف عليه كما ان ظاهر قوله اذا احتاجوا ولم يكفهم العلة في رواية جعفر انه يصرف الثمن في حوايجهم بل يصرح به قوله في الرواية الاولى ويدفع

الى كل انسان منهم فالقول بهما متعين وجعل المتولي الناظر الخاص ان كان لا وجه له اذ لم يثبت له الا جواز النظر الى الوقف من حيث هو وقف

فلا يتخطى عنه الا بدليل وكذا لا وجه للحكم بان يشترى بثمنه ما يكون وقفا على ذلك الوجه ان امكن مع تحصيل الاقرب الى صفة الموقوف فالاقرب مع

انه لولا استفادة الصرف الى الموقوف عليه من الرواية لا يستفاد ذلك الحكم من جهة اصلا واما ما قيل من انه لعل المستند عدم العلم بجواز التصرف

واستصحاب المنع الاول في ذلك ضعيف ان عدم العلم بالمنع من التصرف كاف في جوازه ولم يكن منع في التصرف فيه حتى يستصحب والمنع عن التصرف في الوقف

غير مفيد لتغير الموضوع **ج** ما ذكر كما عرفت انما هو في الوقف الخاص واما العام فلا يجوز بيعه الا اذا بطل الانتفاع به فيما وقف عليه بحيث لا ينتفع

فيه بوجه من الوجوه مطلقا مع بقاء عينه كجذع منكسر وحصير خلق ونحوهما اما عدم جواز البيع في غيرها استثنى فظاهر واما استثناء ما ذكر فهو

للمعرفة من انه في بيع الكل

نجب البائع على التعويض ... الموقوف عليه

[illegible]

الصحيح

المصرح به في كلام جماعة وقد يستند فيه الى انه احسان محض وما على المحسنين من سبيل وان الامر يدور بين تضييع المال وتجويز العبث وانه
تحصيل لغرض الواقف ويرد على الاول منع كونه احسانا شرعا بعد اصالة المنع ومنع استلزام نفي السبيل لزوم البيع وصحته وعلى الثاني ان تضييع المال و
تجويز العبث ان كانا محرمين فيلزم مما وجوب البيع ولا قائل به والا فلا يثبتان شيئا وعلى الثالث ان غرضه استيفاء المنفعة من نفس العين الموقوفة
واما غير ذلك فلم يظهر كونه غرضا له وقد يوجه بان شاهد الحال يدل على رضا الواقف حين الوقف بالبيع مع سلب الانتفاع وفيه انه لو سلمنا ذلك لنا
على ذلك فنقول لا يكفي رضاه في ذلك والتوضيح ان شاهد الحال انما يفيد فيما ثبت به ما علم ترتب حكم عليه كما في الاذن في التصرف في المال فانه
علم جواز التصرف في مال الشخص مع اذنه ورضاه فاذا علم الاذن بشاهد الحال يجوز التصرف فيه بخلاف ما اذا علم به رضاه ببيع ماله بثمن معين فانه
غير كاف في لزوم البيع بل يتوقف على التوكيل او الاجازة بعد البيع فلو بعنا متاع الغير الذي نعلم انه يريد بيعه بثمن معين بان يدفعه من غير توكيل في
البيع لا يحكم بلزومه من غير اجازة وما نحن فيه من هذا القبيل اذ رضا الواقف ببيع الوقف عدم الجواز فالصواب الاستناد في الاستثناء الى عدم
كونه وقفا الان لان الوقف شرعا وعرفا تحبيس الاصل وتسبيل المنفعة بل لا معنى للوقف على جهة الا صرف منفعته فيها فلا يتحقق الا فيما يمكن فيه
تحقق الوصفين ولا يتحققان فيما لا يمكن الانتفاع مع بقاء عينه فلا يكون وقفا بل يختص بحال الانتفاع وايضا تشترط في الموقوف امكان الانتفاع
به مع بقاء عينه ابتداء اجماعا فهذا انما لا يمكن وقفه في مدة انتفاء المنفعة بخصوصها فكذا في ضمن المدة الشاملة لها ولو بوشر في ذلك وفرق
بين وقف ما لا منفعة فيه بخصوصه وما فيه منفعة في وقت فنقول يكفي لنا عدم العلم بكونه وقفا بعد بطلان المنفعة فان القدر المسلم هو كون
ذلك وقفا خارجا عن ملك الواقف ما دام فيه منفعة واما بعده فغير معلوم ولا دليل عليه ولما استصحاب الوقفية فلا حجية فيه لمعارضته مع
استصحاب عدمها الثابت قبل الوقف كما بيناه تحقيقه في كتبنا الاصولية وبمثله صرح في المسالك في باب حكم ما لو وقف على مصلحة فبطل رسمها وعلى هذا فبقي العين
بعد بطلان منفعتها راسا على ملك مالكه الاول فان كان حيا يجوز له بيعه وصرف ثمنه في حوائجه والا ينتقل الى وارثه حين انتفاء المنفعة فان كانوا
معلومين لهم بيعه كذلك والا فيلحقه حكم مجهول المالك ويشترط في جواز بيعه كذلك عدم رجاء عود المنفعة بوجه من الوجوه فلو علم عود نفعه لا يجوز اذ لا
يشترط في تسبيل المنفعة الفعلية بل يكفي اللاحقة وكذا لو احتمل لامكان تسبيل المنفعة المحتملة ويحتمل انها مسبلة لو حصلت ولذا يصح وقف الاشجار
المثمرة للبلاد في بدو الغرس مع امكان عدم بقائها الى زمان حمل الثمر ولو توقف عود منفعته الى نفقة لا يرجى عودها بدونها لم يجز بيعه لان الانتفاع
به بعد الانفاق ايضا منفعة فعلية فيكون مسبلة فلا يجوز بيع الدار التي كانت وقفا لزوار الحسين والفقراء اذا انهدمت والقدر الوقف اذا انكسر وامثال
ذلك ومن هذا يظهر ان اخبار وقوف الائمة المقيدة بقولهم لا يباع وفي بعضها لا يرد فيه ابدا حتى يرث الله الارض لا ينافي جواز البيع فيما ذكرنا لانها انما
لا يمكن فيه بطلان المنفعة بحيث لا يرجى عودها ولو بعد العمارة مع انها واردة في اعيان مخصوصة ووقوف خاصة ونحن لا ننكر عدم جواز بيع وقف
بطلت منفعته راسا اذا علم تصريح الواقف بذلك في ضمن عقد الوقف لانه على ما ذكرنا يكون ملكا له فله اشتراط ما يريد فيه من الشروط المجوزة
وفي حكم بطلان المنفعة راسا بطلان المنفعة التي سبلها بخصوصها وان بقي في العين منافع اخرى يمكن استيفاؤها مع بقاء العين والوجه ما مر
ومنه بيع الوقف على مصلحة اذا بطل رسمها وتحقيقه يطلب من بحث الوقف اما الرهن فلا يجوز للمالك بيعه الا باذن المرتهن ولا للمرتهن الا باذن
الراهن او الحاكم لو لم يمكن اذن الراهن او من باب المقاصة لو لم يمنعه احدهما وقال المحقق الاردبيلي بجواز بيع الراهن مطلقا لا للامضاء ويجيء تفصيل الكلام
فيه في موضعه واما ام الولد فعدم جواز بيعها اجماعي الا فيما استثني ويذكر في موضعه ومنها القدرة على تسليم كل من العوضين بلا خلاف بل
بالاجماع كما هو المحقق والمحكي في الغنية وغيره وهو الحجة مضافا الى انه بيع غرر وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر كما رواه الفريقان والمراد بيع موجب لحصول
المال في معرض التلف وضابط الغرر كما يستفاد من كلام اللغويين والفقهاء وصرح به الشهيد في شرح الارشاد واحتمال مجتنب عنه عرفا لو ترك وبخ
وبخ عليه واسمي اللوح في الغرب وفي مجمع البحرين لا باس ببيع كل متاع كان تجده في الوقت الذي بعته فيه قال صاحب الوافي تجده اي تقدر عليه وكلها
وان كانت بمفهوم الوصف وهو ليس بحجة عندنا الا انها صالحة للتاييد والاستدلال بما دل على النهي عن بيع ما ليس عندك كما ترى والاعتبار
مع ما دل على جوازه فلو باع الحمام الطاير او غيره من الطيور المملوكة لم يصح الا ان يقضي العادة بعوده فيصح وفاقا للجماعة لعموم الادلة وانتفاء المانع
من الاجماع للخلاف مع شهرة الجواز والغرر لانتفائه عرفا بتنزيل اعتبار العود فيه منزلة المحقق خلافا للفاضل في يه فاحتمل بطلانه وكذا لا يصح بيع
الابق اجماعا ويدل عليه صحيحة رفاعة اصلح لي ان اشتري من القوم الجارية الابقة واعطيهم الثمن فاطلبها انا قال لا يصلح شراؤها الا ان تشتري منهم
معها ثوبا او متاعا فيقول لهم اشتري منكم جاريتكم فلانة وهذا المتاع بكذا وكذا فان لم يقدر على العبد كان الذي نقد فيما اشترى معه وصريحها الرواية
جواز بيع الابق مع الضميمة وهو كذلك لذلك وعليه الاجماع في صا والغنية وغيرهما فلو وجد الابق والا كان الثمن بازاء الضميمة كما يستفاد من
الموثق وعليه الاصحاب من غير خلاف يعرف ويشترط في الضميمة ما يشترط في غيره من كونها مما يصح بيعه منفردا بالاجماع كما يشترط في الابق ايضا
ساير الشرائط غير القدرة على التسليم من كونه معلوما موجودا عند العقد لعموم الادلة فلو ظهر كونه حين العقد تالفا او لغير البايع او مخالفا للوصف
بطل البيع فيما قابله من الثمن في الاول وتخير المشتري في الثانيين ان لم يجز المالك في الثاني على صحة الفضولي ولا يلحق بالابق غيره مما في معناه كالبعير
الشارد والفرس الغاير والمملوك المتعذر تسليمه بغير الاباق وغيرها من الاشياء الاقوى اقتصارا فيما خالف الاصالة عدم جواز بيع الغرر على النص

فلا يجوز بيعه منفردا ولا منضما الا ان يكون الضميمة مقصودة بالذات كما مر وهل يجوز بيع غير المقدور على التسليم مطلقا كما قيل او ضرورة

البعير الشارد والفرس العاير كما في النافع والشرائع والتحرير كما في المعتبر كالمنتهى لرجاء التسليم مع شرط الخيار لو لم يقدر على التسليم ام لا الا

في الابق مورد الثاني لعموم الروايتين فلا تشمله العمومات المذكورة فيه لاختصاص النص بالآبق فيصح بيعهما اذا امكن القدرة ولو بعد

الادلة وعدم المانع لانتفاء الغرر وعدم ثبوت الاجماع في الاجماع في غير البيع بلا ضميمة وهل يجوز مع تعذر تسليم الآبق بعد منعه مطلقا

مطلقا ام لا الظاهر الثاني لانتفاء المانع من الاجماع لان المشهور الجواز والغرر لا ينحل مع تعذر احد العوضين في مدة من الزمن والخطر وليس كذلك

هنا للعلم بالقدرة على التسليم بعد مدة ثم لو لم يعلم المشتري بالحال كان له الخيار دفعا للضرر وعلى التقدير لو لم يتعين وقت الامكان فالحق

الزمان بعده ولا يرضى المشتري لو علم لم يجز الفساد لعدم القدرة في محل ما اذا قدر المشتري على تحصيله دون البايع بغير المقدور مطلقا ولا

المستثنى في كلام بعضهم الثاني فيصح البيع وربما يظهر من الاستبصار انه مما انفرد به الامامية وهو كذلك لما مر من عموم الادلة وانتفاء الموانع

من الاجماع او الغرر خلافا للشيخ بل الشيخين كما في المهذب حكاه عن القاضي والحلبي والديلمي وابن حمزة لاطلاق الروايتين وفيه نظر لظهورهما سيما

الموثق في عدم القدرة مطلقا مع انهما مختصان بالابق فالتعدي غير لايق ومنها معلومية كل من العوضين فلا يصح بيع المجهول والمبهم ولا بالمجهول و

المبهم وتحقيق المقام ان يحصل احدهما لابهامهما اما يكون بحسب الواقع بمعنى ان لا يكون امرا معينا متميزا في الواقع كاحد الشيئين او الاشياء

او يكون بحسب الظاهر فقط اي يكون مبهما عند احد المتبايعين او كليهما وعلى التقديرين اما يكون الجهل والابهام في القدر او الجنس او الوصف

وعلى التقادير اما يكون الجهل موجبا للغرر ام لا فان كان الجهل موجبا للغرر فبطلان البيع به محل الاجماع ويدل عليه ما مر من الرواية المتفق عليها

بين الفريقين وكذا ان كان بحسب الواقع لان البيع انما هو لاثبات ملكية المشتري في المبيع والبايع في الثمن والملكية لكونها صفة وجودية معينة

لابد لها من موضع معين لامتناع قيام المعين بغير المعين وكان غير المعين لا وجود له خارجا ولا ذهنا ولا واقعية له وقيام الصفة الوجودية بما

ذلك محال وان كان بحسب الظاهر ولم يكن هناك غرر فلا كان بحسب الكم والقدر فهو موجب لبطلان البيع مطلقا ايضا اذا كان مكيلا

او موزونا او معدودا فلا يجوز بيعه الا بعد تعيينه بالكيل في المكيل والوزن في الموزون والعد في المعدود ولو باعه جزافا بطل خلافا للمنقول عن المحكي

مطلقا وعن الاسكافي فيما اذا اختلف جنس المبيع والثمن وكذا في الاسكافي فيما اذا كان المبيع مشاهدا وكذا الثمن مع اختلافهما جنسا لسلمه عن الربا وعن الاسكافي

المرتضى من بعض المتاخرين فانه بعد الاجماع المحقق والمحكي في كلام جماعة بطلانه وتوجيه الغرر مطلقا ويدل على بطلانه مطلقا رواية محمد بن حمران قال قلت

لابي عبد الله عليه السلام اشترينا طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه واخذناه بكيله فقال لا باس فقلت ايجوز ان ابيعه كما اشتريته بغير كيل فقال لا اما انت

فلا تبعه حتى تكيله ومختصر السؤال بيعه كما اشتراه فيمكن ان يكون المراد بالوزن الذي اشتراه فيخرج عن محل الكلام لانه انما هو في البيع جزافا الا ان يقال

لان العبرة بعموم قوله فلا تبعه حتى تكيله وما رواه الفاضل في كرة من ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الطعام مجازفة وفي السرائر نهى عن الجزاف من غير

تقييد بالطعام وفي مجمع البحرين قوله لا تشتر شيئا من مجازفة ضعفها سندا واختصاص بعضها بالطعام غير ضاير لانجبار الاول بالشهرة

العظيمة بل الاجماع والثاني بالاجماع المركب وفي صحيحة الحلبي في رجل اشترى من رجل طعاما عدلا بكيل معلوم ثم ان صاحبه قال للمشتري ابتع مني هذا

العدل الآخر بغير كيل فان فيه مثل ما في الآخر الذي ابتعته قال لا يصلح الا ان يكيل وقال ما كان من طعام سميت فيه كيلا فانه لا يصلح مجازفة هذا مما

يكره من بيع الطعام والايراد بعدم ظهور نفي الصلاح في الفساد كما صرح به اللغويون ودعوى مستفيضة في كتاب المحقق الا انه لا يتم الاستدلال الا بجزئه الاخير

ثم هو قوله ما كان من طعام الخ لجواز ان يراد تماما سمي فيه الكيل ما بيع بوزن معين وفي موثقة سماعة سئل عن الرجل يشتري الطعام يشتري منه بكيل

بعضه ويأخذ البقية بغير كيل فقال اما ان يأخذ كله بتصديقه واما ان يكيله كله وموثقته الاخرى عن شراء الطعام مما يكال او يوزن هل

شراؤه بغير كيل ولا وزن فقال اما ان يأتي رجلا في طعام قد كيل او وزن يشتري منه مرابحة فلا باس ان اشتريته ولم تكله او تزنه اذا كان

المشتري الاول قد اخذه بكيل او وزن فقلت عند البيع اربحك كذا وكذا وقد رضيت بكيلك ووزنك فلا باس مع دلالته بالمفهوم على الباس الظاهر في

التحريم فيما اذا لم يكله المشتري الاول وعلم بذلك من الاخبار الناهية عن صالح غير صالح المصر ويعارضه من الامر بكيل الطعام معللا بانه اعظم للبركة وفي الكل

نظر اما في الاول فلكونه اخبارا في مقام الانشاء وكذا لا يدل على الوجوب غير ظاهرة واما في الثاني فلانه مفهومه اثبات الباس مع عدم كيل المشتري الاول

اذا اشتراه الثاني مرابحة ولا يدل على منع التولية فلا يثبت اشتراط الكيل والوزن مطلقا بل ذلك حكم مخصوص ببيع ما اشتري مرابحة كما فصل في

الاخبار المتكثرة فمنع في المرابحة وجوز في التولية وبذلك يظهر النظر في الاستدلال بالاخبار الدالة على المنع عن بيع ما لم يقبض قبل الكيل والوزن

واما في الثالث فلعدم الملازمة بين عدم جواز البيع بصالح غير صالح المصر وبين عدم جواز البيع بغير صالح مطلقا واما في الرابع فلعدم دلالته على

رجحان الكيل حين البيع بل يستفاد منه ان كيل الطعام موجب للبركة وهو ظاهر وكما في بعض رواياته انه عند اخذه للحاجة بربع كيله وبما ذكر يظهر

ثلاث الادلة عن صلاحية الاحتجاج ولكن لا ريب في كونها مؤيدة لما ذكرنا مصححا لما اذا كان مذكورا وان كان نادرا في الكيل والوزن وفي البيع الا انه

يثبت الحكم في المعدود والثمن ايضا بالاجماع المركب وقد صرح جماعة بعدم الفصل بين المكيل والموزون وبين المعدود كما صرح به الفاضل في كرة

عدم الفرق في فساد البيع بالجزاف بين الثمن والمثمن عندنا مع ان روايات التذكرة والسرائر والمجمع شاملة للجزاف في المعدود والثمن ايضا

مضافا

ومن الشرائط معلومية كل من العوضين

كتاب البيع

مضافا في الاول الى ظاهر التقرير في صحيحة الحلبي عن الجوز لا يستطيع ان يعد فيكال بمكيال ثم يعد ما فيه ثم يكال ما بقي على حساب ذلك العدد فقال لا باس به وفي الثاني الى العلة المنصوصة في رواية حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه انه كره ان يشتري الثوب بدينار غير درهم لانه لا يدري كم الدرهم من الدينار واما صحيحة رفاعة ساومت رجلا بجارية فباعنيها بحكمي فقبضتها منه على ذلك ثم بعثت اليه بالف درهم فقلت هذه الالف درهم حكمي عليك ان تقبلها مني وقد كنت مسستها قبل ان ابعث اليه بالالف درهم فقال ارى ان تقوم الجارية قيمة عادلة فان كان قيمتها اكثر مما بعثت اليه كان عليك ان ترد عليه ما نقص من القيمة وان كان قيمتها اقل مما بعثت اليه كان عليه ان يرد عليك ما نقص من القيمة وان كان قيمتها اقل مما بعثت اليه فهو له قال فقلت ارايت ان اصبت بها عيبا بعد ما مسستها قال ليس لك ان تردها ولك ان تأخذ قيمة ما بين الصحة والعيب فهي غير ناهضة لضعفها بمخالفتها لعمل الاصحاب حيث تضمنت البيع بحكم المشتري بل الاجماع كما في لف ذكره مع ما فيها من ضعف الدلالة وان كان الجهل بغير ما ذكر فلا يبطل البيع مطلقا لاجله للاصل سواء كان في القدر اذا كان يتقدر بالمساحة او في الجنس او الوصف سواء كان الجهل في الجنس باعتبار عدم معرفة احد المتبايعين بالجنس مع كونه مشاهدا حاضرا وقت البيع كان يكون هناك جنس حاضر ولم يعرفه المشتري او مع البايع انه الاهليلج والاملج وكان قيمتهما متساوية وكان المشتري طالبا لهما فيصح له ان يشتري هذا الجنس المجهول او كان مشاهدا قبل البيع مع معرفته كان يكون هناك اهليلج واملج ورآهما المشتري قبل وقت المبايعة فسرق احدهما ولم يعلم التعيين فيجوز شراء الباقي ان تساويا قيمة ووزنا او لم يكن مشاهدا بل كان مذكورا بالوصف كما اذا كان لاحد اهليلج واملج ووصفه لغيره بما يرتفع به الغرر وسرق احدهما ولم يعلم بعينه فيصح شراء الباقي ايضا مع تساوي الوزن والقيمة ولو اختلفا وزنا وتساويا قيمة كان يكون احدهما رطلا والاخر رطلين ويساوي قيمة رطل من ذلك قيمة رطلين من هذا صح البيع للجهل بوزن المبيع وقد تلخص مما ذكرنا ان الجهل الداخل في البيع انما يفسد اذا كان باحد الوجوه الثلثة الاول ان يكون موجبا للغرر الثاني ان يكون بحسب الواقع الثالث ان يكون في القدر اذا كان مكيلا او موزونا او معدودا واما ما سوى ذلك من اقسام الجهل المذكورة فلا دليل على كونه مضرا ثم ان ما ذكرنا هو الاصل الكلي والقاعدة الكلية وقد يستفاد من الاخبار في الموارد الجزئية حكم اخر من الصحة او الفساد فيجب اتباعه كما ورد في بعض الموارد البيع مع الضميمة مع كونه غررا

فروع

ا لا يكفي في الكيل والوزن المكيال الغير المتعارف والصنجة المجهولة سواء كان مشاهدا حاضرا كهذه وهذه الصنجة او لا كخمس قصعات او ما يساوي خمس بطيخات لعدم صدق الكيل والوزن معه ولصحيحة الحلبي ورواية المصححين بعدم صلاحية البيع بغير صاع المصر وفي الاخيرة نفي الحلية والمستفاد منهما اشتراط اشتهار المكيال كما هو المشهور فلا يكفي الكيل النادر ثم الظاهر ان المراد اشتراط الاشتهار وعدم حلية غيره من احدهما او الاعطاء بغيره مع اطلاق الكيل فاذا باع عشرة اكيال مثلا لا يجوز قصد غير الكيل المشهور من احدهما او اعطائه والا فالظاهر عدم الاشكال في جواز البيع بما يكال به في بعض الامصار ولو نادرا مع التعيين عند المتبايعين ب الظاهر عدم الخلاف في جواز الاعتماد في الكيل والوزن على قول البايع والتصريح به مستفيضة ولكن يجب التقييد بكونه مؤتمنا مصدقا فلولا كذلك لم يجز كما هو المفهوم من الروايات ج المحكي عن الاصحاب على ما قيل اعتبار الكيل والوزن فيما بيع بهما في زمان الشارع ولو لم يبع الان كذلك قيل واثباته من النص مشكل اقول لا شك في ان ما يباع الان كيلا او وزنا بعد ما لم يبع بدونهما جزافا عرفا وقد ثبت نهي النبي ص عنه فيجب اعتباره فيه البتة انما الاشكال فيما يباع كذلك في زمانه ولم يكن كذلك الان والامر فيه هين لان ما علم فيه ذلك في زمانه مثل الطعام والزبيب والجص وامثالها يباع الان كذلك ايضا وان تغير الكيل بالوزن في بعضها او العكس في اخرى ولا باس به بناء على ما ياتي من جواز التبديل مطلقا د لبيع بعض الشيء صور لان ذلك الشيء اما متساوي الاجزاء او مختلفها وعلى التقديرين اما معلوم بما يعتبر في صحة بيعه او لا وعلى التقادير اما يكون المبيع جزءا معلوما بالنسبة كنصفه وثلثه مشاعا او يكون جزءا مقدرا منه غير معين كذراع من ثوب وقفيز من صبرة او يكون جزءا مقدرا من اجزائه المعينة المقدرة معينا كهذا الذراع منه او هذا القفيز او غير معين كذراع واحد لا على التعيين من هذه الذرعان المعينة من هذا الثوب بعد تقسيمه الى الذرع او صاع واحد من هذه الصيعان المعينة من الصبرة بعد تعريفها بالصيعان او جعلها الى واحد مخصوص لا على التعيين من هذه الوحدات المخصوصة فهذه ست عشرة صورة الاول والثاني ان يباع الجزء المشاع بالنسبة من الشيء المعلوم سواء كان متساوي الاجزاء او مختلفها وهو صحيح لعدم المانع والثالث والرابع ان يباع ذلك من الشيء المجهول قدرا وهو لا يصح سواء تساوت اجزاء ذلك الشيء او اختلفت لسراية جهل الكل في الجزء المفروض الموجب لبطلان بيع الكل فكذا الجزء وقال المحقق الشيخ علي في حاشية الارشاد بصحته من المجهول اذا لم يكن مكيلا او ما في حكمه ولعله حمل الجهل على الجهل بالقدر مع ان المراد الجهل الموجب لبطلان بيع الكل كيفما كان ولا ريب مع انه يبطل بيع الجزء منه ايضا الخامس والسادس ان يباع جزء مقدر غير معين من متساوي الاجزاء معلوم او مجهول علم اشتماله عليه وهو صحيح لانه بيع شيء معين وهو الكلي فيتخير في التسليم ولا مانع من الصحة ويدل عليه صحيحة معوية بن وهب الاتية السابع والثامن ان يباع ذلك من مختلف الاجزاء وهو باطل لاستلزامه الغرر لان التخيير في بيع الكلي ان كان للبايع فالغرر على المشتري اذ لعل البايع يسلم الردي وان كان للمشتري فعلى البايع لمثل ذلك والقول بالصحة اذ لوحظ الجميع يحصل الرضا باي جزء كان لانتفاء الغرر غفلة عن معنى الغرر وموجب الصحة ثم في كل ما يوجب الغرر اذ تحقق الملاحظة والرضا لو قدر الجزء وقصد مع ذلك الاشاعة فلا اشكال في صحته من المعلوم واما من المجهول فالظاهر من كلام جماعة كالفاضل في القواعد وكذا المحقق الشيخ علي وان البطلان ووجهه ان الجزء المقدر كالقفيز والذراع حقيقة اما في الكلي او المعين

في بيع ما يباع بالكيل والوزن اعتمادا على قول البايع

باعتبار كون الكلي في ضمنه ولا يختص شيء منها مع المشاعة اما المعين فظ واما الكلي فلان مقتضى التخيير عدم تلف شيء من المشتري لو تلف بعض المبيع وليست الاشاعة كذلك فيكون المراد بمعناه المجازي وهو ما يكون نسبته الى الكل كنسبة القفيز او الذراع اليه وهذا مجهول فيلزم منه الغرر وربما يشعر كلام بعض المتاخرين بالصحة ولعل وجهه ان ذلك وان كان مجهولا من حيث النسبة اي لا يعلم انه النصف او الثلث او غيرهما ولكن بعد تقديره بما قدر لا يستلزم غررا عرفا ولا دليل على اشتراط العلم بخصوص النسبة اذا لم يستلزم الجهل بالقدر وهو قوي جدا لو ما ذكر من حكم قصد الاشاعة في المقدر جار في متساوي الاجزاء ايضا واما الثمانية الباقية فيصح البيع في الاربعة الاولى منها بلا خلاف كما لا يصح في الاربعة الاخيرة منها كذلك اذا كانت الصبرة معلومة يجوز بيعها باجمعها كل قفيز بكذا لعدم المانع ولا يجوز بيع كل قفيز منها بكذا للجهل الواقعي بالمبيع اما مع الجهل فلا يصح شيء منها عند الاكثر وحكي عن الشيخ الحكم بالصحة في الاول مطلقا وان كان مجهولا وهو الاظهر لعدم المانع من الجهل الواقعي او الغرر ولو باع المقدر كقفيز من الصبرة او ذراع من الثوب واطلق فهل يحمل على الاشاعة او في الجملة ويظهر الفائدة فيما لو تلف بعض الكل فعلى الاشاعة يتلف من المبيع بالنسبة وعلى الثاني يبقى المبيع ما بقي قدره ولا شك ان مقتضى حقيقة اللفظ الثاني على ما مر ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن وهب في رجل اشترى من رجل عشرة الاف طن في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه ثلثون الف طن فقال البايع قد بعتك من هذا القصب عشرة الاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من يقبضه فاصبحوا وقد وقع في القصب نار فاحترق منه عشرون الف طن وبقي عشرة الاف طن فقال العشرة الاف التي بقيت هي للمشتري والعشرون التي احترقت من مال البايع والظاهر من جمع من الاصحاب اختصاص ذلك بمتساوي الاجزاء كما هو مورد الصحيح واما في مختلفها فيرجحون الاشاعة مع دعوى قصدها اذا كان الكل معلوما ترجيحا لجانب الصحة وهو حسن لو ثبت عموم حمل افعال المسلمين على الصحة بحيث يجري في المورد ولم يعارضه اصالة الحقيقة ولما مع عدم العلم بالكل فلو قلنا بصحة الاشاعة كما ذكرناه فيكون كالعلم ولو قلنا بعدمها كما هو المشهور فيبقى اصالة الحقيقة خالية عن المعارض ويبطل البيع وعلى هذا فالفائدة التي ذكروها في متساوي الاجزاء مختصة بصورة العلم بالكل واما مع الجهل فالفائدة صحة البيع وبطلانه ثم يجوز ان يعتبر المعدود بمكيال ويعد ما فيه ثم يوخذ بحسابه وكذا الموزون للاصل حيث ان دليل المنع غير جار هنا لانتفاء الغرر والمجازفة المنهي عنهما عرفا بل انه مع عدم العلم بثبوتهما كاف وهو مما لا اشكال فيه ولا خلاص عند القوم بالفصل بينهما وبين المكيل بغير ذلك ويدل على الاول صحيحة الحلبي الواردة في الجوز المتقدمة وتقييدها بعدم الاستطاعة انما هو في كلام الراوي فلا يضر وتقرير المعصوم لو افاد لا يفيد ازيد من رجحان العد مع الاستطاعة وهو غير بعيد لكونه اضبط فالجواز مط هو الاقوى كما عليه الشهيد الثاني والمحقق الاردبيلي لا مع التعذر كالمحقق والعلامة بل كثير من الاصحاب كما في ضمن كلام مع التعسر كبعضهم ويدل على الثاني ايضا رواية عبد الملك بن عمرو قلت اشتري مائة راوية من زيت فاعترض راوية او اثنين فتوزنهما ثم اخذ سائره على قدر ذلك قال لا باس وتفسير وزن مائة راوية غير معلوم كتخصيص الصور المتعارفة من العد بدلا عن العد والوزن الى الاعتبار بالمكيال الواحد بما اذا تعذر او تعسر الا ان مورد الرواية وزن راوية واحدة واخذ البواقي بهذا العدد وهو غير ما نحن فيه لانهما اذا وزن في راوية واحدة واخذ البواقي بهذه الرواية على تلك الموزون ويمكن ان يقال انه اذا اغتفر التفاوت المحتمل مع اختلاف الروايا فيكون مغتفرا في الرواية الواحدة بالطريق الاولى لان الجهل في الاول باعتبارين وفي الثاني باعتبار واحد مندرج في الاول واما جواز وزن المكيل فالظاهر انه مما لا خلاف فيه لكان اضبطيته فالنهي عن البيع قبل الكيل في رواية ابن حمران المتقدمة مخصوص بما اذا لم يوزن ايضا فالتبديل في الثلثة جائز واما صحيحة الحلبي المتقدمة في العد ليوخذ بمثل ما في العد لا الاخر فهي غير منافية لما ذكرنا لعدم صراحتها في النهي وعدم كونها من قبيل ما نحن فيه لشمول ما مر فان كلا منا في كيل الموزون او وزن المكيل وهي صريحة في الاخذ بغير كيل ووزن فهي من قبيل اخذ روايا الزيت المتقدمة والاولوية المذكورة فيها جارية هنا كما لا يخفى نعم يحصل ح بين هذه الصحيحة ورواية الزيت نوع تعارض لو كانت الصحيحة صريحة في النهي ولكن عرفت انها ليست كذلك مع ان تعارضهما لا غير ضائر لان عدم الدليل على المنع كاف في التجويز قالوا لا يشترط العلم بالذراع فيما يذرع كالكرباس ونحوه والمساحة فيما يمسح بل يكفي المشاهدة او الوصف الرافع للجهالة وفي التذكرة انه اجماعي وهو كذلك للاصل وعموم الادلة الا اذا توقف رفع الغرر بهما فيجب ولا يبعد حمل كلام الجماعة المسامحين في بيعها على صورة عدم الغرر جمعا بين الفتاوى كما لا يبعد تنزيل كلمة الاصحاب المطلقة في جواز بيعهما من دون مساحة على صورة عدمه ثم المشاهدة لا بدان يكون بحيث ينتفي معها الغرر فهي تختلف باختلاف المبيع فقد يحتاج الى طي النشر وملاحظة المجموع وقد يكتفي بتقليبه على وجه يوجب معرفته المطلوبة ط قد اشرنا فيما تقدم الى اشتراط معرفة الاوصاف في العوضين اذا اوجب جهلها الغرر بان يختلف القيمة بوجود الوصف وعدمه ويكون الوصف في كل شيء بحسب ما يطلب في المعاملة بل عادة بحيث يكون المعامل بدون معرفته مخبرا او مجازفا فهي الغرر من نحو الصغر والكبر دون مقدار اللحم وفي الثوب اوصافا التي يتفاوت بتفاوتها القيمة وهكذا ولو كان الوصف مما لا يتفاوت بتفاوته الاغراض دون القيمة فهل يجب معرفته ام لا الظ الثاني للاصل نعم لو كان ذلك المبيع بحيث لم يكن لطالب الشراء خلو اشتغله الوصف المقصود للمبتاع يتوقف عدمه بلا فايدة فالظ اشتراط التعيين لتحقق الغرر عرفا ح ي معرفة الوصف اللازمة في البيع اما يكون بالمشاهدة والحس او بالوصف الرافع للجهالة من المتبايعين او احدهما والمشاهدة السابقة كافية في الصحة اذا لم يحتمل التغير عادة لحصول الامتنان فيه في العرف الا اذا امضى مدة يتغير فيها عادة ويبني على الاستصحاب مع الاحتمال لتحقق الغرر بالاحتمال العادي في الاحكام

بيان جواز بيع الصبرة اذا كانت معلومة

في بيان انه يكفي المشاهدة او الوصف الرافع للجهالة فيما يباع

الشيء

كتاب البيع

في بيان ثبوت الخيار لو ظهر الخلاف فيما تعلق فيه المشاهدة

ذلك

الشرعي ولا يكفي في رفع الغرر العرفي لانه يتحقق مع احتمال تغير الوصف واتفاق العرف لحصول الا الاطمئنان فيه اهل العرف والاستصحاب لا يجدي في رفع
الاحتمال والحاصل ان الغرر هو احتمال العادي او ذو اتفقي يجتنب عنه عرفا والنهي متعلق بذلك والاستصحاب يدفع الاحتمال شرعا الاعادة ودوامها
ولذا لو نذر احد ان يجتنب عما احتمل عنده ملاقاته للبول لا يجوز له ملاقاة ما يحتمل بدفع الاحتمال بالاصل ولو نذر ان يجتنب عما اخبر بنجاسة
لا يجوز له ملاقاته لاستصحاب عدم نجاسته وعدم حجية خبر زيد و اذا اكتفى بالمشاهدة السابقة فيما يجوز له الاكتفاء بها فظهر الخلاف بما يوجب اختلاف
الثمن نقصا او زيادة بما لا يتسامح بمثله عادة فالمصرح به في كلام الاكثر ثبوت الخيار للمشتري مع النقص في الثمن وللبائع مع الزيادة وفي الثمن
بالعكس واستشكل المحقق الاردبيلي في جميع ذلك بان مقتضى القاعدة البطلان فان العقد انما وقع على الموصوف وغير الموصوف لم يقع عليه العقد فيكون
باطلا وهو مر في بيع المملوك وغيره مما يدفع به ذلك الا ان الكلام في دليل الخيار قبل ولعله ما يدل على خيار العيب و لزوم الضرر **اقول** الاول انما
يتم لو كان مطلق انتفاء الوصف عيبا او كان الوصف مما يكون انتفاؤه عيبا وسيجيء تحقيقه في بحث عيوب المبيع واما الثاني فهو حسن فيما يوجب
لزوم البيع الضرر و قد لا يكون كذلك كما اذا تغير بنقص وصف وزيادة اخرى فالمتجه الحكم بالخيار فيما يتضمن الضرر عرفا لا مطلقا مع ان خبر الضرر
لا ينحصر بالخيار بل يجبر بنقص ما يقابل الوصف ممكن والاجماع على انتفائه غير ثابت فتعين الخيار لاجله غير معلوم ولو اختلفا في التغير و
عدمه فالمشهور على ما قيل تقديم قول المشتري مع يمينه لكونه منكرا في المعنى وان كان مدعيا في الصورة لاصالة عدم وصول حقه اليه وعدم انتقال
الثمن منه وعدم رضاه بالوصف الموجود وعدم اطلاعه عليه والبائع يدعي الجميع وتردد فيه المحقق لاصالة لزوم العقد وعدم التغير ورد الاول
بمنع اصالة اللزوم وانما هي اذا ثبت لزوم وشك في كون شيء موجبا للتزلزل واما اذا ثبت كون بيع لازما وكون بيع متزلزلا وشك في انه
هل هو من افراد اللازم او المتزلزل فليس احدهما موافقا للاصل وهذا البيع مع ثبوت التغير متزلزل ومع عدمه مستقر فالشك هنا في
كون الواقع من اي القسمين لان كون عدم العلم موجبا للتزلزل لا والاحكام تابع للاسماء والالفاظ اسامي للامور النفس الامرية فلا بد من
بذل الجهد في تحصيل ما هو الواقع فما لم يثبت وكان اللزوم مخالفا للاصول المتقدمة فيعمل بالاصل وهو مع المشتري كما انه مع البائع
لو انعكس الدعوى وادعى البائع التغير الموجب للزيادة ورد الثاني بان اصالة عدم التغير فيقع لو ثبت ان البيع الواقع من افراد اللازم ضد الاصل
يستحيل لزومه واما مع الشك في كونه لازما فاصالة عدم التغير لا ينفع في جعله لازما فيكون خالية عن الفائدة ويرد على الرد الاول ان
الالفاظ وان كانت اسامي للواقع ولكنها مقيدة بالعلم او ما يقوم مقامه في الاحكام التكليفية ولا شك ان لزوم البيع هو وجوب العمل بمقتضاه
كما ان تزلزله عدم وجوبه فيكون معنى قولهم كل بيع لازم ان كلما علم كونه بيعا فاعملوا فيه بمقتضى اللزوم ومعنى قولهم كل بيع وقع على المتغير فهو
متزلزل ان كلما علم تغيره فاحكموا بتزلزله ولا شك ان عموم الاول يشمل ما علم تغيره وما علم عدم تغيره وما لم يعلم فيه شيء منهما خرج ما علم تغيره
بالثاني فيبقى الباقي على اللزوم لعموم ادلته ولو سلم امتناع اصالة اللزوم والشك في كونه من افراد اللازم او المتزلزل ولزم بذل الجهد في تحصيل الواقع
من ادلته فنقول من الادلة اصالة عدم التغير وهي معينة للفرد اللازم فيجب القول به الا ان في حصر اصالة عدم التغير مطلقا كلاما لانهما اي
المتبايعين اما متفقان في حصول التغير ولكن البائع يدعي حصوله وقت المشاهدة والمشتري يدعي تاخره كما اذا راى عبدا شابا ثم اشتراه كهلا
في وجهه اثار الجدري وادعى المشتري عدمها عند المشاهدة او غير متفقين بل يدعي المشتري التغير والبائع ينكره ويقول انه كان كذا عند رؤيته في
الخارج وهذا ايضا على قسمين لان التغير المدعى اما امر زايد على قول البائع يعني ان المشتري يدعي نقصانا زايدا على ما يقبله البائع كما اذا اشترى فرسا
بعد مشاهدته سابقا وادعى انه كان حين المشاهدة سريعا في مشيه وعدوه وفي عدوه ولا يعدوه وقال البائع لم يكن كذلك بل كان سريعا
في مشيه فقط او ليس بامر زائد عليه بل القولان امران متقابلان كان يدعي المشتري ان العبد المبتاع كان قبل المشاهدة حسن الوجه وصار
قبيحا وقال البائع بل هو لم يزل قبيحا فان اتفقا في التغير فالاصل مع المشتري لاصالة تاخر الحادث وان اختلفا في اصل التغير فان كان من القسم الاول فالاصل
مع البائع لاصالة عدم الزايد وقد يمكن ان يكون الاصل في هذا القسم مع المشتري لاصالة عدمهما وان كان من القسم الثاني فنسبة الاصل اليهما
على السواء فيتعارض فيه الاصلان ولا مرجح وعلى هذا فالعمل باصالة عدم التغير مطلقا غير صحيح بل يكون الاصل في بعض الصور مع المشتري و
لكون الاصل دليلا شرعيا يحكم لاجله بالتغير فيكون كالمعلوم فيخرج البيع عن اللزوم وفي بعضها مع البائع وهو يكون معاضدا لاصالة لزوم البيع
ولا يكون مع واحد منهما في بعض اخر فيعمل بمقتضى اصالة اللزوم وهذا هو الكلام في اصالة لزوم البيع وعدم التغير واما الاصول الاربعة السابقة
فالاولان منها لا ينفعان لان لزوم البيع في كل صورة كان فيها الاصل لزوم واما الثاني فكذلك واما الاول فلثبوت كون هذا الموجود حقه بلزوم البيع
ولاصالة عدم حق اخر له والثالث معارض بمثله واما الاخير فهو فان لم يشترط صحة البيع على الاطلاق به او بمقابله فغير مضر وان اشترط يعارض
اصالة عدم الاطلاع به بعدم الاطلاع بمقابله ويبقى اصالة لزوم البيع بلا معارض هذا وقد يتفاوت بعض تلك الاصول اذا كان البائع مدعيا
التغير والمشتري في الثمن وبعد الاحاطة بما ذكرنا يعلم الحال في الجميع ثم لا يخفى ان ما ذكر كله انما هو اذا لم يتحقق العلم العادي بالتغير او عدمه والا
فالعمل على المعلوم ولا اثر للاصول المعارضة له ولو اتفقا على التغير بعد المشاهدة واختلفا في تقدمه على البيع وتاخره فالحق تقديم مدعي
التاخر لاصالة تاخر الحادث الا اذا لم يعلم زمان البيع فيتعارض اصالة التاخر فيهما ويبقى اصالة لزوم البيع ولا يعارضها اصالة عدم الانتقال

في بيان تعارض اصالة لزوم البيع مع اصالة عدم التغير

في بيان ما لو اتفقا على التغير واختلفا في التقدم

لكون

في بيان بطلان بيع ما يراد طعمه او ريحه من دون المشاهدة او الوصف

لكون الاول راجعا الى دليل يظهر من ذلك عدم الخلاف في بطلان شراء ما يراد طعمه وريحه بدون المشاهدة او الوصف الرافع للجهالة من غير جهة الطعم والريح واستشكل المحقق الاردبيلي واحتمل البناء على الاصل والغالب مطلقا فلو علم ان الغالب في دبس بلد نوع خاص من التمر وغيره لا حاجة الى المشاهدة او الوصف وهو كذلك اذا بلغت الغلبة حدا يوجب العلم او الظن لانتفاء الغرر معه وعدم دليل آخر على الاشتراط في هذه الاوصاف فيه لا شك في رجحان اختبار ما يراد به الطعم او الريح بالذوق والشم اذا لم يفسد بالاختبار كاللبن والعسل ونحوهما قطعا للنزاع وتاكيدا للوضوح ويجوز الشراء بوصف الطعم والريح اجماعا كما في الغنية وغيره كغيره للاصل واندفاع الغرر وهل يجوز الشراء بدون الاختبار ذوقا وشما والوصف بهما بل بمجرد المشاهدة او الوصف من غير جهة الطعم والريح من الاوصاف التي يعتبر علمها من اللون والقوام وغيرهما مما يختلف القيمة باختلافه المشهور نعم وظاهر التنقيح انه قول جميع المتاخرين احالة على مقتضى الطبع فانه امر مضبوط عرفا لا يتغير غالبا ومع ذلك يندفع الغرر وما رواه الحلي والحلبي قال لا ادري انه لا يجوز بيعه بغير اختباره فان بيع من غير اختبار له كان البيع غير صحيح والمتبايعان فيه بالخيار فان تراضيا بذلك لم يكن به باس بحمل عدم الجواز على المرجوحية والصحة على اللزوم بقرينة اثبات الخيار وحكي في المهذب والتنقيح عن القاضي والديلمي والحلبي عدم الجواز وفي الاول عن الشيخين وابن حمزة ايضا وعبارات اكثرهم غير صريحة في المنع بل بالجواز اشبه فان القاضي والحلبي والشيخين وان صرحوا بعدم الصحة ولكنهم عقبوه بالخيار مع البيع فارادة اللزوم من الصحة ممكنة وان احتمل تجوزه في الخيار وظاهر الحلي عدم الجواز اذا كان حاضرا مشاهدا والجواز مع الغيبة دليل المنع الغرر ورواية محمد بن العيص عن رجل يشتري ما يذاق ايذوق قبل ان يشتريه قال نعم فليذقه ولا يذوقن ما لا يشتري ورد بمنع الغرر وضعف الخبر وقصوره عن افادة الوجوب لورود الامر فيه في محل توهم الحظر فلا يفيد سوى الاباحة مع كونه معارضا بالرواية المتقدمة

اقول انتفاء الغرر مطلقا غير معلوم فان من المطعومات والمشمومات المتفقة في كثير من الاوصاف ما يختلف الطعم والريح فيه اختلافا موجبا لاختلاف القيمة والرغبات والجميع من مقتضى طبعه وليس فيها طعم غالب فيجي مثله بلزوم الغرر واما ضعف خبر العيص سندا فضعفه غير ضائر والامر فيه وان كان واردا في معرض توهم الحظر ولكن الحق عندك افادته الوجوب ايضا والرواية المتقدمة المعارضة غير صالحة لعدم تعين كون ذكر الخيار قرينة للتجوز في الصحة لجواز العكس بل هو اولى لامكان ارادة الخيار في الاسترداد وفي البقاء على مقتضى البيع على وجه التراضي المحض دون البيع وعدم ثبوت حقيقة شرعية في الخيار في التخيير في ابقاء العقد وعدمه وعلى هذا فيكون الرواية دليلا آخر على المنع ايضا فهو اقوى سيما اذا كان المبيع مما يختلف افراده واصنافه في الطعم والريح كالبطيخ او الخل ومياه الورد الا ان المعلوم من الشواهد الحالية ان الامر بالذوق لمعرفة الطعم سيما مع ذكر الاختبار في الرواية فانه يكون لتحصيل المعرفة ومع تجويز البيع بوصف الطعم بالاجماع والاخبار المجوزة للسلف في الطعام وعلى هذا فيختص اشتراط الذوق بما لم يحصل معرفته من جهة معرفة ساير الاوصاف عادة فلو حصلت لم يحتج الى الذوق ويفترق ما ذكرنا مع المشهور في حصول المعرفة الظنية لاجل الغلبة فالظاهر منهم اعتبارها وعلى ما ذكرنا لابد من العلم العادي

في بيان جواز بيع ما يراد طعمه او ريحه مما يفسده الاختبار

اذا كان ما يراد طعمه او ريحه مما يفسده الاختبار ويخرج عما هو عليه كالجوز والبيض جاز بيعه بغير اختبار بعد تعيينه بوجه آخر للاصل واختصاص الخبر بما يذاق وهذا ليس منه بل الجواز هنا اولى مما تقدم لاستلزام المنع منه العسر والحرج ويدل عليه ايضا انا نعلم قطعا من الصدر الاول الى هذا الزمان تحقق شراء مثل الجوز واللوز والبيض من غير الاختبار في جميع الاعصار حتى من العلماء بل الائمة فعلا او تقريرا فيكون اجماعا منهم ووقع الخلاف في جوازه مطلقا كما هو الاشهر او مع اشتراط الصحة كما عن بعض او البراءة من العيب كما عن آخر او احدهما كما عن جماعة والاول اقوى للاصل وعموم الادلة واحتمال العيب فلزوم الغرر مدفوع بان احتمال الخروج عن اصل الطبيعة ليس غررا لاصالة بقائه وعدم كون هذا الاحتمال ملتفتا اليه في العرف ما لم يكن له شاهد نعم لو كان طعمه بحسب اصل الطبيعة مختلفا اختلافا موجبا لتفاوت القيمة اتجه القول بالاختبار للزوم الغرر بين لا يجوز بيع سمك الآجام ولبن الضرع والحمل وامثالها بدون ضميمة للغرر وعليه الاجماع في شرح الارشاد وفيه ضعف فيقال باحتمال الجواز لو حصل الظن بحصول ما يقابل الثمن لانتفاء الغرر وبدعوى الاجماع المحقق والمنقول في كلام جماعة منهم الفاضل في نهج الحق في كره مضافا الى اطلاق النهي عن شراء اللبن في الضرع بدون الضميمة في موثقة سماعة الآتية ونهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الملاقيح وهو ما في بطون الامهات والمضامين وهو ما في اصلاب الفحول رواه جماعة من الفريقين وانجبر ضعفه بالشهرة العظيمة بل الاجماع واما مع الضميمة المعلومة ففيه اقوال الجواز مطلقا ذهب اليه الشيخ في النهاية وجماعة بل عليه في الاول الاجماع في الغنية واختاره بعض المتاخرين ظاهرا ونفى في الكفاية البعد عن الاولوية وتحسين الثاني واستوجه الثالث وعدمه كذلك ذهب اليه الاشهر والتفصيل بالجواز مع كون المقصود بالذات هو الضميمة والمجهول تابعا والبطلان مع العكس او التساوي واليه ذهب اكثر المتاخرين والحق هو الاول اما في الاول فلرواية ابي بصير في شراء الاجمة وليس فيها قصب انما هي ماء قال يصيد كفا من سمك فيقول اشتري منك هذا السمك وما في هذه الاجمة بكذا وكذا ورواية البزنطي اذا كانت اجمة ليس فيها قصب اخرج شيء من السمك فيباع وما في الاجمة ... في الثالث ... لم يكن في الضرع شيء كان ما في السكرجة واما في الثالث فلرواية الكرخي ما تقول في رجل اشترى من رجل اصواف مائة نعجة وما في بطونها من حمل بكذا وكذا درهما فقال لا باس بذلك ان لم يكن في بطونها حمل كان راس ماله في الصوف ويضعف الاخبار بالارسال والاضمار او جهالة الراوي عندنا ضعيف احتج المانع بان الجهالة موجبة للغرر المنهي عنه وتعيين البعض غير مفيد لان ما بعضه مجهول كله مجهول والجواب ان في شمول العموم النهي عن الغرر لما نحن فيه لازم ولو سلم العموم من وجه بين ما دل على حرمة بيع الغرر وهذه الاخبار ... بالاخص ...

في بيان عدم جواز بيع سمك الآجام ولبن الضرع والحمل الا مع الضميمة

فليتامل

كتاب البيع

ولو وجه لتخالف الاخبار بمخالفة العامة وموافقة عموم الكتاب ونصوص الآيات كافة ان يرجح العموم ما البيع ... للتفصيل بانه مع عدم كون المجهول
مقصودا بالذات فاما ان لا يكون بحيث لا يكون تابعا لماله لا يكون في شرائه غرر وحينئذ لا ادخل شيء في البيع مع عدم القصد اليه بالذات لا يكون
بل لا يكون مقصودا ولا مشعرا به اصلا كحجر في جوف سمك او لبن في ضرعها او كلاء واصرف شاة في المهر الواقع في ضمن اشترائها او اخرى بان يكون مقصودا
بالبيع ولكن لم يكن مقصودا بالذات كمن اراد شراء دار فيها الف دينار مثلا او جامع السمك الذي في جوفه جوهر بالف دينار ودرهم وفي الاول الحكم بالمجهول ليس مبيعا
حقيقة وان كان تابعا له شرعا فلا يضر جهالته وفي الثاني وان كان مبيعا ولكنه لا يعد غررا ولعله ما يكون البيع صحيحا الا فيما اذا كان مقصودا بالذات
فانه يوجب الغرر والجهالة ويعده ولكن الرواية مخصصة فلا يخرج في هذا الفرض كما في العبد الآبق مع الضميمة على انه قد يمنع الغرر في القسم الثاني
كما اذا كان ما يقابل المجهول الغير المقصود بالذات من الثمن كثيرا كمن اشترى القار التي فيها مائة دينار ويحتاج الى الهاهم ... فاحتاج لا يبيعها الا
الا معرفة بما ... فهذا وتنزيل الروايات على التفصيل لا شاهد عليه مع اشتراط الروايتين الاولين غير ممكن ثم ان جواز بيع المجهول مع الضميمة
هل هو عام في كل مجهول او يختص بما ذكر يخرج بعض المتاخرين العموم ونسبه الى الشيخ وظاهر بعضهم الاختصاص بما ورد به النص كما ذكر في الثمار وهو الا ظهر
اقتصارا على موضع النص في ... كتاب المعرفة نعم لو كان المقصود بالبيع هو الضميمة وكان المجهول تابعا في البيع من غير قصد اليه بان يكون المبيع هو الضميمة
وان شمل المجهول شرعا او عرفا فلا اشكال في العموم اذ لا غرر في البيع ولو كان المقصود بالبيع ولكن كان المقصود بالذات هو الضميمة وامكن شراؤه
المجهول او بيعه مقصودا بالفرض يجب البناء على ما على الغرر كما اشير اليه وقد يستدل على العموم بروايتي الهاشمي احدهما في الرجل يتقبل بجزية رؤس
الرجال وخراج النخل والآجام والطير وهو لا يدري لعله لا يكون من هذا شيء ابدا او يكون قال اذا علم من ذلك شيئا واحدا انه قد ادرك فاشتره و
تقبل به وثانيهما في الاخرى في السمك والصايد والسمك ... ان يجلع السمك فاشتراها الى ما ادرك ... ممكن لا يدل على الحكم وهل يجب ان يكون الضميمة
ما في النص من بعض الثمار في الاول وعلى ما يضم في الثاني والاصواف في الثالث او يجوز كل ضميمة مقتضى الاصل الاول الا ان ظاهر الجماعة الثاني
بل الظاهر عدم القول بالفصل وكذا الاجماع على جواز بيع الحمل مع امه مما كان او غيره ويجيء بيع ... في الاجمة والسودة ... الشرع ...
انما كانت مشاهدة فان كانت الثلثة الاخيرة ... منافي للجواز لاختصاصها بالوزن فيهما ... كانت على الظهر وهذا المفيد و
الحلبي والقاضي وحكم اكثر المتأخرين بالصلح وقصد المانع وخلافا لجماعة منهم الشيخ والحلبي والقاضي في ... لاشتمالها على ... عن النبي انه
نهى ان يباع صوف على ظهر ... في الرواية ... والشهيد ... الجواز بشرط الجز ... انه
كالوجه له لان ... مع ... الامتزاج بمال البائع وهو لا يقتضي بطلان البيع كما لو امتزجت ... الحنطة بغيرها
فيرجع الى الصلح ... عن وقت البيع مدة معلومة ... للتجدد ... على الغرر فان وجب بطل والاصح يبطل ... يجوز
بيع الجلد على الظهر منفردا ... الكفعمي ... عن بيع الرأس والجلد الجهالة وهو حسن لاختلاف الجلود في الثخانة والرقة ...
غير مشاهد وقد يختلف بما يختلف به القيمة ... اذا باع شيئا مكيلا او موزونا بظرفه كالزيت في الزقاق والسمن في الجلد ... كل بطل بعدم
فان عرف قدر كل منهما منفصلا صح لعدم المانع ورضاء المشتري بان يشتري الظرف كل رطل بكذا وان لم يعرف قدر كل منهما ولا المجموع بطل
لعدم العلم بالقدر وان عرف قدر المجموع دون كل واحد يجوز ... ذكره ... الوجه المنع لا للغرر بل لعدم تحقق ما يشترط في بيع المكيل والموزون لان المتبادر من الكيل والوزن
من اشتراط العلم ... قدر المكيل والموزون بخصوصه لا مع غيره ... كما لو اشترى ... الدرهم ... البيع ... الخلط
اذ المراد ... ليس ... المقابلة مع شيء ... مقدار مخصوص ... الثمن ... لا ينبغي ... المقصود بالذات ... بيع المظروف ... دائما
فينبغي دفع الغرر ... بالكيل والوزن ... لا ... الاكتفاء بوزن المجموع ... يكون الظرف والمظروف معا
الغرض ... الظرف ... في حكم الظرف كل ما ينضم مع المبيع في الكيل والوزن من غير جنسه
وكان مكيلا او موزونا ... البيع لعدم صدق وزن الارطال ... مع كونه
الا ان يكون في علة ... على عدم الكيل والوزن ... الحنطة ... مركبة منها كالسكنجبين
وسائر ما يتركب من الموزونات ... بان يكون ... وزن المجموع ... التركيب الحقيقي ولا يبعد الاكتفاء بوزن
المجموع كما مر في الظرف والتوضيح انه ... يخرج الموزون عن كونه موزونا ... لا يمكن ان يخرج عن كونه موزونا ... شيء
اخر ... بكونه مع المجموع ... ان كان ... وزن كل منهما ... اذا كانا موزونين ... كل منهما ... وزنهما معا كالوعاء في
ظرفه ... مع وزنه ... بان يوزن الظرف ... واسقط ... ولكن ... الظرف ... اسقاط شيء بازائه ... فان كان مما يعلم
زيادته عن المسقط او نقصه فلا يجوز الاسقاط الا مع التراضي ... الاسقاط او الوضع ... عليه الروايات ...
كان بالتخمين ... احتمل الزيادة والنقصان ... ان كان يزيد و
ينقص فلا بأس وان كان يزيد ولا ينقص فلا تقربه ... وفي رواية على ... الرطب ... كذا وكذا رطلا ... زاد وربما
نقص قال اذا كان ذلك عن تراض منكم فلا بأس حيث دل بالمفهوم على عدم الجواز بدون التراضي ... اصل البيع فيهما ممكنة بل يمكن ان

في بيع المجهول مع الضميمة ... وفي بيع الصوف على ظهر الغنم

يكون المراد بقوله بما زاد او بما نقص السؤال عن الزيادة والنقيصة المعلومتين دون المحتملتين بل الاول مقتضى حقيقة اللفظ ولا كلام فيه لانا مع
التراضي كما مر فان قيل وجه تقييد الجواز بالتراضي في صورة العلم بالزيادة او النقصان دون صورة الاحتمال مع ان فيها ايضا لا يتم الامر بدون
التراضي سواء اريد التراضي قبل المبايعة او بعدها قلنا المراد بالتراضي هنا مقابل البيع والمعنى انه لا يجوز اخذ المشتري الزيادة المعلومة في المظروف
ولا البايع الزيادة المعلومة في الثمن بعنوان المبايعة وانما يجوز الاخذ بعنوان المراضاة بخلاف المحتملة فان اخذها بالمبايعة جايز والتوضيح انه اذا
وزن سمن مع جلوده فكان مائة رطل مثلا كل رطل منه بدرهم وعلم ان الجلد ثمانية ارطال فلو اسقط خمسة بازائه كان المبتاع خمسة وتسعين
رطلا من السمن وكان ما بيده اثنين وتسعين فيكون بعض الثمن الذي هو ثلثة دراهم لا يكون بازائه المثمن اما لو اعطاه الثلثة دراهم بعنوان التراضي
لا بعنوان بيع كل رطل من الثمن بدرهم يكون جايزا وكذا اذا اسقط في المثال بازاء الجلد عشرة ارطال فبقي السمن المبتاع تسعون رطلا مع انه يزيد
برطلين فيبقى الرطلان عنده بلا ثمن فلا يكون مبيعا واما لو اعطى المالك الرطلين بعنوان المراضاة والاباحة فيكون جايزا وكذا اذا كان البيع قبل
الوزن كان يبيعه تسعون رطلا من السمن فوزن مع الجلد فكان مائة رطل وعلم ان الجلد ثمانية فلا يبيع حينئذ عشرة واعطاه اثنين وتسعين بعنوان
البيع لان المبيع تسعون ولا خمسة واخذ ثمن ثلثة وتسعين بعنوان البيع بل يجوز ذلك بعنوان الاباحة والتراضي بخلاف ما اذا كان اسقط محتملا
للزيادة والنقصان فانه يجوز بناء البيع على ما يبقى بعد اسقاطه بحكم النص ولعدم معلومية الزيادة او النقصان واما ما قيل من ان مرادهم ان الجهالة
بهذا المقدار لا يضر وانه لو تراضى المتبايعان باصل المبايعة مع الظرف بقصد الاندار تخمينا ولم يرض البايع بالضميمة فلا يشترط رضاه بذلك
فهو كذلك الا انه لا يفيد في الفرق بين الصورتين بالتقييد بالتراضي في احديهما دون الاخرى ثم لا يخفى انه كما ثبت مما ذكرنا ان الاندار مع التخمين غير
مضر في البيع مع تضمنه الجهالة في الجملة كذلك لو ظهر جلية المبيع والثمن للمتبايعين ولو كان زايدا عما ذكر وامر الوزن او ناقصا في الواقع وكذا لو ظهر
التفاوت لاحدهما بعد الاندار فيجوز له التصرف في الزايد وهل يحصل بذلك اللزوم يعني لو اندر تخمينا فاراد احدهما التحقيق بعده او ظهر التفاوت
بعد الاندار ولم يزد الظرف على ما اندر فطلب المشتري الناقص او نقص فطلب البايع الزايد الاندار مشروطا في العقد كذلك لا يختلف في حكم الاندار
التخميني او مع الاختلاف المعلوم فيما اذا جرت العادة باندار قدر معين للظرف ولم يجر والوجه بعد التامل في الظرف بعد انداره يكون باقيا
على ملك البايع الا مع شرط كونه للمشتري او كونه متعارفا بين الناس بحيث يتبادر تبعيته للبيع فيكون مثل الحجارة في الارض كذا اعلم ان كل ما
حكم فيه ببطلان البيع لاجل الغرر فانما هو في البيع اللازم اما لو وقع بشرط الخيار ولو لا على النحو المخصوص الرافع للضرر فلا يبطل من هذه الجهة لعدم
الغرر فلو منها ان يكون المبيع موجودا حال البيع لما مر من اشتراط المالكية حين البيع وما لا وجود له لا يكون مملوكا نعم ثبت بالاخبار والاجماع
الجواز في السلم ومع المعدوم مع الضميمة في الجملة ونحوهما ولعل ذلك خارج بالدليل والحاصل ان القاعدة عدم جواز بيع المعدوم حال البيع
فيستثنى منه ما استثناه الدليل **المقصد الثاني في الخيار** وفيه فصلان **الفصل الاول** في اقسامه وهي ثمانية **الاول** خيار
المجلس والمراد به خيار المتبايعين ما لم يفترقا سواء جلسا في موضع او قاما او مشيا او غير ذلك والاصل في ثبوته بعد الاجماع المحقق والمحكي مستفيضا
الاخبار المتضمنة لقوله البيعان بالخيار حتى يفترقا كصحيحة زرارة ان المتبايعان كذلك كالصحاح الاربعة لزرارة ومحمد والفضيل وفي الاخيرة
فاذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما او المتبايعان بالخيار ثلثة ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا كصحيحة محمد وفي صحيحة الحلبي ايما رجل
اشترى من رجل بيعا فهما بالخيار حتى يفترقا فاذا افترقا فقد وجب البيع وما في بعض الاخبار من اللزوم بعد الصفقة على الاطلاق وان لم يفترقا
شاذ مطروح او على التقية محمول فانه فتوى ابي حنيفة وبعض وانتفاء الخيار مخصوص وههنا فروع آ الاشكال في ثبوت الخيار اذا وقع البيع من
المالكين وان وقع من وكيلهما فهل الخيار للمالكين او الوكيلين او لهما والمستفاد من كلام بعضهم انه مبني على صدق البيعين والمتبايعين فان قلنا
بصدقهما على احدهما فالخيار له وان قلنا بصدقهما عليهما فلهما ثم ان الظاهر من بعضهم انهما لا يصدقان الا على المالكين ويظهر من اخر اختصاصهما
بالوكيلين ومن ثالث صدقهما عليهما ولا يخفى ان البيع كما عرفت هو نقل الملك بنحو مخصوص وهو اعم من ان يكون نقل الملك نفسا او غيره وقد يصدق
من الوكيل نقل الملك فلا ينبغي الريب في صدقه عليه اذا كان التعيين والقبض والاقباض بيده نعم يشكل فيما اذا كانا وكيلين في خصوص اجراء الصيغة
فقط ولا يبعد الصدق ح ايضا واما المالكان فالظاهر الصدق اذا كانا بنفسهما مباشرين لتعيين الثمن والمثمن والقبض والاعطاء وان وكلا في
اجراء الصيغة غيرهما واذا لم يباشرا ذلك وكان الجميع بيد الوكيلين فالظاهر عدم الصدق واما جواز القول بان فلانا باع فرسه فهو مجاز لصحة السلب
فيقال لم يبعه هو بل باعه غيره ولانه يجوز ان يقال باع فلان فرس فلان ولم يتحقق الا بيع واحد وهو من الوكيلين حقيقة قطعا لعدم صحة السلب
فالظاهر صدق البايعين على الوكيلين الا اذا كانا وكيلين في مجرد الصيغة ففيه اشكال ثم انا لو قلنا بثبوته للمالكين مطلقا او في بعض الصور يختص
بما اذا كانا مجتمعين في محل البيع لان المستفاد من الروايات بقرينة قوله حتى يفترقا ثبوته للبايعين المجتمعين حال البيع في محل واما
المتفرقان حال البيع او المجتمعان لا في مجلس البيع فلا خيار لهما مطلقا كما ان الوكيلين ايضا على ما قيل لا خيار لهما مع صدق البايعين عليهما ايضا الا
مع اذن المالك عموما او تصريحا في الخيار اذ بدونه يحصل التعارض بين اخبار خيار البايع وادلة عدم جواز تصرف الوكيل الا فيما وكل فيه و
الترجيح للثاني ولولاه فالاصل معه وهو عندي محل نظر لان الفسخ بالخيار ليس تصرفا عرفيا مسلما ولكن بعد تسليم صدق البايع عليه يكون الاذن

في خيار المجلس

حاصلة الا من قبل الشارع فالاقوى جواز فسخه ثم لو قلنا بعدم صدق البايع على الوكيلين وعدم ثبوت الخيار لهما لاجل ذلك فهل يثبت لهما مع التوكيل في الخيار ايضا على وجه صحيح ام لا صرح بعضهم بالاول لعموم ادلة الوكالة وهو انما يتم مع ثبوته للمالكين ولما بعد مطلقا او مع عدم الاجتماع فلا يجوز التوكيل الا فيما يجوز فعله للموكل بل في الثبوت بالتوكيل مع ثبوته للموكل ايضا نظر لعدم ثبوت جواز التوكيل في كل ما يجوز للموكل والاصل يقتضي عدم ترتب الاثر الا فيما ثبت فيه جواز التوكيل مع ان هنا كلاما اخر وهو ان الثابت من الاخبار ثبوت الخيار للوكيلين اذا لم فلو جاز التوكيل فيه لجاز اذا كانا مجتمعين ولم يتفرقا بعد الا ان يجوز التوكيل في الخيار اذا لم يتفرقا الوكيلان وهذا ظاهر جدا وظاهر المجوز ارادة الاخير وحكم المتفرقين بان يكون احد المتبايعين وكيلا والآخر مالكا يظهر مما مر ب هذا الخيار يثبت في جميع اقسام البيع كالسلف والنسية والتولية والمرابحة وبالجملة جميع ما يصدق عليه البيع لعموم الروايات ج يسقط هذا الخيار بامور الاول مفارقتهما او احدهما عن صاحبه ولو بخطوة بلا خلاف للاخبار المتقدمة وصحيحة محمد سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول بايعت رجلا فلما بعته قمت فمشيت خطاء ثم رجعت الى مجلسي ليجب البيع حين افترقنا وقريب منها غيرها بل نفي الخلاف عن الخطوة ايضا فان ثبت الاجماع عليها والا فسقوط الخيار بالافتراق بها بل وبالخطوتين مشكل لعدم تبادر مثلها عن الافتراق عرفا وعادة بل وكذا الخطوات الثلث ولا يفيد لفظ الخطاء في الصحيح اذ لا يتعين فيه اقل الجمع لانه اخبار عن فعله فالمناط حصول الافتراق عرفا والظاهر حصوله بنحو من خمسة او ستة وما زاد سواء كان ذلك بالمشي او بجذب نفسه الى جانبه بعد المقدار ولا يسقط بالتماشي والتقارب بخطاء والمستفاد من الصحيح سقوط الخيار بالافتراق ولو قصد الرجوع او السقوط فالاستشكال في السقوط في التباعد لا الافتراق لا وجه له كالاوجه للاسقاط بالاخذ في الافتراق بقصد المفارقة ولو لم يحصل المفارقة العرفية بعد وكونه تسليما اللزوم ممنوع ثم ان القدر الثابت من الاخبار والظاهر من كلام الاصحاب بل المصرح به في عبارات جماعة اعتبار المباشرة والاختيار في الافتراق فلو اكرها او احدهما عليه لم يسقط سواء منع من التخاير والفسخ اولا وقيده جماعة بالاول ولا وجه له لان عدم الفسخ في حال يثبت معها الخيار لا يثبت الالتزام فاذا زال الاكراه فلهما الخيار وهل هو فوري او يستمر باستمرار مجلس الزوال قيل بالاول لان الضرورة تندفع به فيقتصر على ما يحتمل مقتضى اللزوم عليه وفيه ان المسلم هو اللزوم بعد حصول الافتراق الظاهر في الاختياري واصالة اللزوم مطلقا ممنوعة وايضا لو كان الاصل اللزوم فاي ضرورة في القول بالخيار عند الاكراه على الافتراق فان كان سبب الضرورة هو اثبات الخيار في الاخبار قبل حصول الافتراق الظاهر في الاختياري فهو بعد موجود وهذا حجة القول الثاني مضافا الى الاستصحاب مع ان السقوط بزوال المجلس بزوال الاكراه ايضا مشكل اما اذا كان زواله بنحو التقارب فظاهر واما ان كان بالتباعد فلان المفروض حصول الفرقة بالاكراه فلا معنى لحصول الافتراق الموجب لزوال الخيار بعدها اذ لا يكون افتراقا الا من الاجتماع والمسئلة محل الاشكال والتوقف فيها مجال ثم الاكراه الموجب لعدم السقوط هل هو ما يرتفع معه القصد كحمل البايعين وجرهما عن المجلس او يشمل نحو التهديد على الجلوس ونحو الافتراق للخوف من الجلوس ايضا يحتمل كلامهم الاطلاق بل هو المصرح به في كلام بعضهم والظاهر من الاخبار الثاني لصدق الافتراق لعدم اعتبار الرضا فيه قطعا وان احتمل اعتبار المباشرة فيه ولذا استصحب الخيار مع عدمها ولو فارق احدهما مجلس العقد ومنع الاخر من مصاحبته كرها ففيه اشكال لعدم ثبوت الافتراق منهما سيما مع منعه عن التكلم الثاني اشتراط سقوط الخيار في ضمن العقد بلا خلاف يعرف كما في كلام جماعة بل عليه الاجماع في الغنية وغيره لوجوب الوفاء بالشرط لعموم المؤمنون عند شروطهم وكون هذا الشرط مخالفا للسنة المثبتة للخيار او لمقتضى العقد ممنوع لانه انما هو اذا اشترط عدم ثبوت الخيار لا سقوطه المستلزم للثبوت ولا فيما اشترط انه يسقط بمجرد ثبوته وهذا لا ينافي سنة ولا مقتضى العقد نعم لو شرط عدم ثبوت الخيار فالظاهر فساده ولكن لا يبعد القول باستلزامه للايجاب لدلالته التزاما على الالتزام المسقط للخيار ولو شرط عدم الفسخ فيجب الوفاء به ولو فسخ لم ينفسخ للنهي عن الفسخ الموجب لعدم ترتب الاثر عليه ويدل على زوال الخيار بهذا الاشتراط انه التزام بالعقد وسيأتي انه موجب لسقوط الخيار والظاهر عدم الفرق في السقوط فيما اذا كان الشرط في ضمن العقد او قبله وفاقا للشيخ لاطلاق بعض ما مر الثالث اسقاطهما او احدهما اياه بعد العقد بكل لفظ يدل عليه بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا وبه يقيد اطلاق المستفيضة المثبتة للخيار مضافا الى العلة المنبهة عليه في صحيحة علي بن رئاب الواردة في خيار الحيوان وفيه الشرط في الحيوانات ثلثة ايام للمشتري اشترط او لم يشترط فان احدث المشتري فيما اشتري حدثا قبل الثلثة فذلك رضا منه فلا شرط له قيل له وما الحدث قال ان لامس او قبل او نظر الى ما كان يحرم عليه قبل الشراء ولو اختار احدهما الامضاء والآخر الفسخ تقدم الفسخ والوجه ظ الرابع التصرف فان كان من المشتري في المبيع فيسقط خياره كما يسقط خيار البايع ان تصرف في الثمن ان كان من كل منهما او احدهما في ما كان له او لا فيسقط خيارهما بمعنى انفساخ البيع الذي هو محل الخيار اما الثاني فيدل عليه صحيحة علي بن رئاب المتقدمة ولكن لا يثبت منها ازيد من السقوط بالتصرف المفهم للالتزام وعدم ارادة الفسخ او المفهم للفسخ وعدم الرضا بالبيع والاجماع المركب غير ثابت فالاقتصار على الاول لازم وعلى هذا فهو ايضا التزام بالبيع كالثالث الا انه قولي وهذا فعلي الخامس الاقوى عدم ثبوت هذا الخيار للعاقد عن اثنين ولاية او وكالة لعدم صدق المتبايعين حقيقة ودليل ثبوته ضعيف الثاني هو ثلثة ايام للمشتري بالاجماع المحقق والمحكي في كره وغيره والمستفيضة كصحيحة علي بن رئاب المتقدمة وصحيحة ابن سنان عن رجل يشتري الدابة او العبد ويشترط الى يوم او يومين فيموت العبد او الدابة او يحدث فيه حدث على من ضمان ذلك فقال على البايع حتى ينقضي الشرط ثلثة ايام ويصير المبيع للمشتري شرط له البايع او لم يشترط وصحيحتي زرارة ومحمد البيعان بالخيار حتى

في بيان ما يسقط خيار المجلس

في خيار الحيوان

فى بيان ان خيار الحيوان مختص بالمشترى

يفترقا وصاحب الحيوان بالخيار ثلثة ايام وصحيحة الفضيل ما الشرط فى الحيوان قال الى ثلثة ايام للمشترى قلت وما الشرط فى غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا وصحيحة الحلبى فى الحيوان كله شرط ثلثة ايام للمشترى وهو بالخيار فيها ان اشترط او لم يشترط وصحيحة ابن سنان الخيار فى الحيوان ثلثة ايام للمشترى وفى غير الحيوان ان يفترقا وموثقة ابن فضال صاحب الحيوان المشترى بالخيار ثلثة ايام **فروع** **أ** هل هذا الخيار للمشترى خاصة او له وللبايع الاقوى هو الاول وهو الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافى والصدوق والشيخين وابى على والديلمى والقاضى والحلى وعليه الاجماع عن الغنية بل لا يبعد دعوى الاجماع المحقق فيه وهو بعد الاصل الحجة فى الاختصاص مضافا الى ظهور اللام فى الروايات كلها فى الاختصاص والظاهر منه التفصيل فى الصحاح الاربعة لزرارة ومحمد والفضيل وابن سنان بل هى كالنصوص فى ذلك الحجة فى المقام والمذكور فى الاولين وان كان صاحب الحيوان الا ان المراد منه المشترى للتفسير به فى الموثقة ولانها بحسب السياق كما عرفت ظاهران فى اختصاص الخيار باحدهما وهو مخالف الاجماع ان اريد به البايع لعدم الاختصاص فيه مع ان المشتق حقيقة فى المتلبس على التحقيق فى مثله ويدل على الاختصاص ايضا الصحيح المروى فى قرب الاسناد عن رجل اشترى جارية لمن الخيار للمشترى او للبايع او لهما كلاهما قال الخيار لمن اشترى نظرة ثلثة ايام فاذا مضت ثلثة ايام فقد وجب الشراء خلافا للسيد فاثبته للبايع ايضا ونسبه بعض المتاخرين الى صحيحة محمد المتبايعان بالخيار ثلثة ايام فى الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا وهى ضعيفة لمخالفتها الشهرة القديمة بل عدم ثبوت قرب الاسناد فلا يصلح حجة مع انها معارضة بما مر فلو لم يرجح ما مر بالاكثرية والاشهرية فتوى لتعين العمل به

فلا ريح الاختصاص وتوجيه بوجوه لا باس بها فى مقام التاويل نعم لو باع حيوانا بحيوان فالظاهر المصرح به فى كلام جماعة ثبوت الخيار لهما لا لاتحاد العلة لكونها مستنبطة بل لاطلاق صحيحى زرارة ومحمد بل عمومه صحيحة محمد الاخيرة خرج ما خرج فيبقى الباقى ومنه يظهر قوة ثبوت الخيار للبايع لو كان الثمن حيوانا **ب** هل يثبت الخيار فى جميع الحيوانات ام يختص بغير الاماء فذهب الاكثر الى الاول وهو الحق لاطلاق النصوص وصحيحة ابن رئاب بالخصوص وضعف صحيحة قرب الاسناد وتضعيف الاطلاق باختصاص الحيوان بغير الانسان عرفا ضعيف لعموم لغة بل عرفا ايضا كما يدل عليه هذه الصحيحة وخلافا للحلى وابن زهرة فجعلا المدة فى الاماء مدة الاستبراء ومستندهما غير واضح سوى الاجماع الذى نقله الثانى وهو كما ترى **ج** مبدأ هذا الخيار من حين العقد لا التفرق فيه للمتبادر من اللفظ والظاهر من الاخبار المفصلة بان الخيار فى الحيوان ثلثة ايام وفى غيره حتى يفترقا خلافا للشيخ والحلى فجعلاه من حين التفرق بناء على حصول الملك به عندهما **د** ان خيار المجلس ثابت فى الحيوان الكل من المتبايعين لعموم ادلته **ه** يسقط هذا الخيار بشرط سقوطه او اسقاط المشترى اياه بعد العقد لما مر وبتصرف المشترى فيه فى الجملة بلا خلاف كما فى الكفاية بل عن كره الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة ابن رئاب المتقدمة وصحيحة الصفار فى الرجل اشترى من رجل دابة فاحدث فيها حدثا من اخذ الحافر او نعلها او ركب ظهرها فراسخ له ان يردها فى الثلثة الايام التى له فيها الخيار بعد الحدث الذى يحدث فيها او الركوب الذى ركبها فراسخ فوقع اذا احدث فيها حدثا فقد وجب الشراء ثم التصرف ان كان معه الرضا والالتزام يقينا او ظهورا عرفا فلا اشكال فى اللزوم به وهو مجمع عليه وقوله فى الصحيحة الاولى فذلك رضى منه فلا شرط له يدل عليه وكذا تفسيره الحدث فيها وهو من باب التمثيل لتقرر كون الكلام فى صدر الحديث فى جميع الحيوانات فالمراد ما يماثل ذلك مما لا يليق الا بالمالك مستقرا ويظهر منه الاستقرار والرضا وان لم يكن كذلك فالظاهر من كلام الفاضلين وجماعة والمصرح به فى كلام بعضهم عدم ايجابه اللزوم للاصل وكون التصرفات المذكورة فى الصحيحين مفيدة للالتزام ويؤيده توقف تحقق مقتضى حكمه وضع الخيار على نوع تصرف وخالف فيه جماعة ولعلهم الاكثر فقالوا باللزوم بمطلق التصرف لعموم الحدث فى الحديثين ولا يخفى ان الحدث فيهما وان كان عاما الا ان تحديده على كل تصرف ثم كما يدل عليه جعل احداث الحدث رضى من المشترى وكذا عطف الركوب على الحدث فى الثانى مع ان الظاهر من احداث الحدث فى شيء تصرف يوجب تغيرا فيه كالنعل واخذ الحافر وجز الشعر ولذا لم ينم التمثيل للحدث فى الاول باللمس والتقبيل والنظر وان كان يفهم نوع تعميم فيه الا انه لكونه خلاف المعنى الظاهر من احداث الحدث فى شيء وما مر من جعله دالا على الرضا وعطف الركوب عليه لا يثبت الاطلاق والتحقيق ان الصحيحة الاولى مجملة من هذه الجهة لجواز تقييد ذلك على الرضا او ابقاء قوله فذلك رضا منه على حاله اذ اراد حكم الرضا من قوله فيها لانه تفسير لجعل وابقاء الحدث على حاله فاللازم الاخذ بالمتيقن وهو الدال على الرضا ولا ينافيه تفسير الحدث فيكون المعنى والحدث الذى دل على الرضا يوجب اللزوم ذلك او يكون هذه الامور فى الامة موجبة للرضا واما الصحيحة الثانية فجواب الامام فيها عام ولكن اطلاق الحدث على كل تصرف غير معلوم كما ذكر بل غاية ما يعلم منه انه ما اوجب احداث امر فى شخص المبيع واما التفسير المذكور فى الاولى فلكونه خلاف المعنى الظاهر من الحدث لا يوجب التعدى عنه لجواز كونه مما يدل على الرضا او لاجل كونه يوجب حصول ارتباط بين المشترى والمبيع فتدبر ومن ذلك يظهر ان الظاهر سقوط الخيار بالتصرف المفهم للرضا بدوام المبيع او استمراره او بالتصرف المعلوم صدق الحدث عليه مما يوجب تغيرا فى شخص المبيع لا بمجرد التصرف مما اشتبه فى غيرهما مما يعلم صدق الحدث عليه وظهر من ذلك وجه الاشكال فى مثل ذلك فالاصل فيه بقاء الخيار وقد يستدل له ايضا بصحيحة الحلبى عن رجل اشترى شاة فامسكها ثلثة ايام ثم ردها قال ان كان فى تلك الثلثة ايام شرب لبنها ردّ معها ثلثة امداد وان لم يكن لها لبن فليس عليه شيء وفيه نظر للتصريح فيها بان الرد بعد ثلثة ايام فهو ليس مما نحن فيه من خيار الثلثة **الثالث** خيار الشرط الثابت به وهو بحسب ما يشترط لاحدهما او لكل منهما او لاجنبى عنهما او عن احدهما او له مع احدهما عنه او عن الاخر او عنهما او له ولكل منهما بلا خلاف كما فى كلام جماعة منهم كف وبتق بل بالاجماع المحقق والمحكى فى ف والانتصار والغنية وكره وهو الحجة مضافا الى صحيحة ابن سنان وفيها وان كان بينهما شرط اياما معدودة فهلك فى يد المشترى قبل ان يمضى الشرط فهو من مال البايع

فى بيان ان مبدأ خيار الحيوان من حين العقد لا التفرق

فى خيار الشرط

وفي رواية السكوني ان امير المؤمنين عليه السلام قضى في رجل اشترى ثوبا بشرط الى نصف النهار فعرض له ربح فاراد بيعه قال ليشهد انه قد رضيه واستوجبه ثم ليبعه ان شاء فان اقامه في السوق ولم يبع فقد وجب عليه والمستفيضة الآتية الواردة في اشتراط الفسخ برد الثمن وبتلك الادلة يخص عموما لزوم البيع وعموم ما يدل على عدم وجوب الوفاء بشرط خالف السنة حيث انه يخالف ما يدل على لزوم البيع مطلقا او مع الافتراق مطلقا ومن هذا يظهر ضعف الاستدلال بعموما وجوب الوفاء بالشرط كما يظهر وجه اشتراط ضرب المدة للخيار وكونها مضبوطة غير محتملة للزيادة والنقيصة لان الثابت من الاجماع والاخبار المذكورة فلو شرط الخيار واطلقا من دون بيان المدة او معه مع احتمالها للزيادة والنقصان ولو بيوم بطل الشرط قولا واحدا في الثاني وعلى الاظهر في الاول بل الاشهر بين من تاخر لما مر ولعدم انصرافها الى واحد معين لبطلان الترجيح بلا مرجح فيكون مجهولا واما انها فبطل بل يوجب جهل العوضين او احدهما اينما واقعا وهو مبطل البيع خلافا للمفيد و ف والانتصار والغنية و الحلبي وابن زهرة فقالوا يكون الخيار الى ثلثة ايام وظاهر الثانيين كصريح الاخير الاجماع عليه بل ادعى الثاني وجود النص فيه وهو كالاجماع غير محقق فلا حجية فيهما **فروع أ** اذا ابطل الشرط بالجهل بطل العقد على الاشهر الاظهر لكون العقود تابعة للقصود وقد دفعنا النقاب عن وجه هذا المرام في كتابنا المسمى بعوائد الايام **ب** لا يشترط تعيين المدة بالايام فلو عينها بالشهر او السنة او الى العيد الاضحى مثلا جاز وان احتمل الزيادة والنقصان بحسب الايام من جهة نقصان الشهور للاخبار الآتية في شرط خيار الفسخ برد الثمن حيث ان المدة المضروبة فيها سنة ولا فرق بين السنة والشهر والسر ان اللازم تعيين المدة بما يتعين به لا بخصوص عدد الايام وهو يتعين بما ذكر ايضا ولذا يصح لو عين بالايام مع انه قد لا يتعين بحسب الشهور **ج** الاطلاق المشترط ينصرف الى الخيار المتصل بالعقد بحكم التبادر فقول الشيخ بان ابتدائه انقضاء المجلس ضعيف نعم لو اشترطا الانفصال او المجلس مع تحديد مدة الانفصال جاز لاطلاق صحيحة ابن سنان **د** اشتراط الخيار للاجنبي تحكيم لا توكيل عن جعل عنه فلا خيار له معه للاصل **هـ** قالوا يجوز اشتراط المؤامرة الغير والرجوع الى امره وفي كرة الاجماع عليه والاطلاق صحيحة ابن سنان يدل عليه وح يلزم العقد من جهة المتبايعين ويتوقف على امر الغير فان امر بالفسخ جاز للمشروط له الفسخ ولا يتعين عليه وان امر بالالتزام فليس له الفسخ وان كان اصلح والوجه ظاهر **و** يجوز اشتراط الخيار مدة مضبوطة للبايع بشرط رد الثمن بلا خلاف وفي التذكرة عليه الاجماع ويدل عليه الروايتان المتقدمتان وصحيحة سعيد بن يسار انا نخالط اناسا من اهل السواد وغيرهم فنبيعهم ونربح عليهم العشرة اثنى عشر والعشرة ثلثة عشر ونؤخر ذلك فيما بيننا وبينهم السنة ونحوها ويكتب لنا الرجل على داره او ارضه بذلك المال الذي فيه الفضل الذي اخذ منا شراء بانه قد باع وقبض الثمن منه فنعده ان هو جاء بالمال الى وقت بيننا وبينه ان نرد عليه الشراء وان جاء الوقت ولم ياتنا بالدراهم فهو لنا فما ترى في ذلك الشراء فقال ارى انه لك ان لم يفعل وان جاء بالمال للوقت فرد عليه وموثقة اسحق بن عمار رجل مسلم احتاج الى بيع داره فمشى الى اخيه فقال له ابيعك داري هذه على ان تشترط لي انا اذا جئتك بثمنها الى سنة ترد علي قال لا باس بهذا ان جاء بثمنها الى سنة ردها عليه قلت فانها كانت فيها غلة كثيرة فاخذ الغلة لمن يكون الغلة فقال الغلة للمشتري الا ترى انها لو احترقت لكانت من ماله ورواية معوية بن ميسرة رجل باع دارا له من رجل وكان بينه وبين الرجل الذي اشترى منه الدار حاصر فشرط انك ان اتيتني بمالي ما بين ثلث سنين فالدار دارك فاتاه بماله قال له شرطه قال له فان ذلك الرجل قد اصاب في ذلك المال في ثلث سنين فقال هو ماله وقال ابو عبد الله عليه السلام ارايت ان الدار لو احترقت من مال من كانت تكون الدار دار المشتري و قالوا له الاعتذار ها البايع الثمن او مثله مع الاطلاق فسخ البيع ولا يكفي مجرد الرد **اقول** ما ذكروه من عدم كفاية مجرد الرد هو ظاهر الاصحاب كما قيل فان ارادوا عدم كفايته في انفساخ العقد وهو كذلك وان ارادوا في عدم عود المبيع الى البايع فهو غير جيد والتحقيق ان المشروط قد يكون ثبوت الخيار للبايع مع رد الثمن واخرى رد المشتري المبيع اليه معه او كونه له وكل منهما صحيح ولازم اما الاول فهو من باب خيار الشرط فلما مر من الاجماع و الروايتين وعليه لا يكون الرد في الفسخ لان الرد لا يثبت الا الخيار والفسخ يتوقف على الخيار ولا يفيد قصد الفسخ بالرد او شهادة الحال له به ان تحقق الخيار يتوقف على الرد فحين الرد لا خيار له اذ لا يعلم من الشرط الا تحقق الخيار بعد الرد لا حينه فالخيار يحصل بعد الرد فلا يفيد الرد ولو قصد به الفسخ اذ لم يثبت الخيار له بعد نعم لو شرط الانفساخ بالرد وقلنا بجوازه ينفسخ بالرد ولكن جواز هذا الشرط محل نظر واما الثاني فلعموم الوفاء بالشرط وخصوص الروايات الثلث المذكورة وهو ليس من باب خيار الشرط بل المشروط هو رد المشتري المبيع فيجب عليه لما ذكر من غير احتياج الى فسخ كما هو المستفاد من تلك الروايات ومن ذلك يظهر ان الاستدلال بها على خيار الشرط كبعض المتاخرين في غير موقعه نعم يشترط على الثاني كون رد الثمن لاجل ذلك فلو رده بقصد اخر لم يجب الرد ثم في قوله او مثله مع الاطلاق دلالة على عدم كفاية رد المثل مع التصريح برد شخص الثمن الماخوذ وهو كذلك والوجه فيه ظ كما في كفاية المثل مع التصريح به ايضا واما كفايته مع الاطلاق فلعلها لانه المتبادر وهو كذلك سيما مع ما هو الغالب من احتياج البايع الى الثمن والتصرف فيه كما هو مورد الاخبار ايضا وكيف كان فالمناط هو منظور المتعاقدين وما يدل عليه من القرائن الحالية او المقالية ومنه يظهر الحكم في اشتراط المشتري ارتجاع الثمن مع رد المبيع في مدة مضبوطة الآن الغالب فيه ارادة رد شخصه عند الاطلاق و ح ايضا ولو اشترط ارتجاع بعضه ببعض الثمن او الخيار في البعض ففي صحته نظر من مخالفته النص وعموم المسلمون عند شروطهم وهو الاوجه **اقول** وقد ينظر فيه في الدروس بانه والتحقيق انه ان كان الشرط رد البعض دون ثبوت الخيار

في بيان ان بطلان الشرط هل يوجب بطلان العقد

فالاوجه الصحة لعموم الوفاء بالشرط وان كان ثبوت الخيار في البعض ففيه نظر لما عرفت من ان دليله الاجماع وتحققه في البعض غير ثابت و
الروايتان وشمولهما لغيره غير ظاهر بل عدم الشمول اظهر اما الاولى فلحكمه عم بان جميع المبيع لو تلف فانما هو من البايع واما الثانية فلانها قضية
في واقعة ومنه يظهر فساد الشرط لو شرط خيار فسخ البعض الآخر في مدة اخرى او خيار فسخ الجميع بعضه في مدة وبعضه في الاخرى خر يسقط
هذا الخيار بالاسقاط في المدة اجماعا كما في الغنية ويدل عليه رواية السكوني المتقدمة ويسقط ايضا بالتصرف ممن له الخيار في العوض المنتقل
اليه كما ان التصرف فيما له المنتقل الى صاحبه يفسخ العقد اذا كان الاول فيهما للرضا والثاني للفسخ لا مطلقا اما الفسخ بالثاني فظاهر واما
اللزوم بالاول فيدل عليه مضافا الى ما تقدم في خيار الحيوان من العلة المذكورة المتقدمة واما عدم اللزوم بمطلق التصرف فللزوم الاقتصار
فيما خالف ما دل على ثبوت الخيار على القدر الثابت من النص ولم يظهر منه الا زيد من الدال على الرضا كما مر مضافا الى الاخبار المتقدمة المجوزة
للبيع الشرطي بشرط رد الثمن فان الثمن مما يتصرف فيه البتة ومن هذا يظهر ان تصرف البايع في الثمن الواقع في الاغلب في البيع الشرطي في امثال
زماننا لا يوجب سقوط خياره ح ثبوت خيار الشرط في العقود اللازمة مخالف لمقتضى الاصل لكونه مخالفا لما دل على اللزوم فلا يثبت الا
فيما دل دليل على ثبوته فيه وقد ثبت في البيع كما مر ويثبت في عقود اخر ايضا بادلة تاتي في موضعه وقد يتوهم اصالة ثبوته في كل عقد لعموم ادلة
الوفاء بالشرط وفيه انه امر مخالف للسنة فلا يجري فيه العموم كما مر الرابع خيار الغبن وثبوته للمغبون هو المشهور بين الاصحاب خصوصا
المتأخرين منهم بل عليه الاجماع في الغنية وكره وكثير من المتقدمين بل اكثرهم كما في س لم يذكروه ونقل في س عن المحقق في درسه القول
بعدمه ونسب الى ظاهر الاسكافي وظاهر كف التردد فيه والحق ثبوته لا لقوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم حيث انه لو علم شيئا
لم يرض لان غاية ما يدل عليه جواز الاكل فيما كان تجارة عن تراض وعدم جوازه بالباطل واين هذا من الخيار ومن اين يثبت كون
هذا بدون التراضي بالاطلاع مع ان ظاهر قوله تجارة عن تراض وعدم جوازه بالباطل واين هذا من الخيار ومن اين يثبت كون هذا بدون التراضي بالاطلاع
مع ان ظاهر قوله تجارة عن تراض كما صرح به الاردبيلي في آيات الاحكام ونقله عن الكشاف ومجمع البيان اشتراط التراضي حين العقد فلا دلالة على حكم
الخيار اصلا ولا لما رواه العامة عن النبي ص في تلقي الركبان من انه ان تلقاه متلق فاشتراه فصاحبه بالخيار اذا دخل السوق لانه مع ضعفه بالشهرة لعدم
دلالته على كون الخيار لاجل الغبن بل هو مطلق كما صرح به في المنتهى وقال لاجل الاطلاق افتى بعض العامة بخيار المتلقي وان لم يغبن وانما خصه فيه
وفي غيره بصورة الغبن من جهة استنباط العلة والمناسبة وهو عندنا غير صالح للاستناد ولا للنصوص المصرحة بحرمة غبن المسترسل والمؤمن و
النهي عنه لعدم دلالتها على الخيار بل لنفي الضرر والضرار في احكام الاسلام كما ورد في المتواترة من الاخبار والمراد منه كما بيناه في موضعه ان كل
حكم مستلزم للضرر فهو ليس حكما للشرع بخلاف صحة البيع فانها حكم آخر غير اللزوم ولا يستلزم ضررا فهي ثابتة قطعا وهذا معنى الخيار ولا يعترض
معارضة ادلة لزوم البيع لاخبار نفي الضرر اذ لو رجحنا الثانية بالاكثرية والاشهرية في المورد ومعاضدتها بالاعتبار فهو والا فيرجع الى الاصل و
مقتضاه انتفاء اللزوم فان قلت الضرر كما يندفع بالخيار يندفع بالتسلط على اخذ التفاوت ايضا فاللازم من نفي الضرر عدم كون اللزوم وعدم
التسلط على التفاوت معا من حكم الشرع بل يتعين انتفاء احدهما ولا دليل على كون المنفي هو الاول قلنا يتعين الاول بالاجماع على بطلان الثاني مع
انه لو قطع النظر عن الاجماع يتعارض ادلة لزوم البيع مع ادلة تسلط الناس على ما له الذي منه التفاوت والترجيح مع الثاني لموافقة الكتاب على انه لو
لا الترجيح لعمل بالاصل المقتضي لعدم اللزوم نعم يحصل الاشكال كما في ... فيما اذا بذل الغابن التفاوت ولذا قيل بعدم الخيار ح اقتصارا فيما خالف
الاصل الدال على لزوم العقد على المتيقن المجمع عليه والمتحقق به الضرر وليس منهما محل الفرض واحتمله بعض المتأخرين وهو الاقوى لذلك خلافا لغيره
لاستصحاب الخيار الثابت بالاجماع في موضع النزاع ولان دفع التفاوت لا يخرج المعاوضة المشتملة على الغبن عن اشتمالها عليه لانه هبة مستقلة
وفيهما نظر اما الاول فلمنع ثبوت الخيار اولا حتى يستصحب بل نقول ثبت بالمبايعة المشتملة على الغبن احد الامرين اما بذل الغابن التفاوت او خيار المغبون
والاجماع على ثبوته اولا مطلقا ممنوع واما الثاني فلمنع كونه هبة مستقلة بل هو من مقتضى المعاوضة لا بمعنى انه مقتضاها معينا بل بمعنى انه مقتضى احد
الامرين ومع ذلك فخروج المعاوضة عن اشتمالها على الغبن ظاهر **فروع** اشترط في ثبوت هذا الخيار امران احدهما جهالة المغبون بالقيمة وقت
العقد فلو عرفها ثم زاد او نقص فلا خيار والظاهر عدم الخلاف فيه وفي الك الاجماع وتوضيح الوجه فيه مضافا الى خروج مثل ذلك عن عموم ما نفى
الضرر بالاجماع القطعي بل الضرورة فان لكل احد هبة ماله واباحته وصلحه وبيعه باقل من ثمن المثل بل يدل عليه كل ما دل على لزوم ذلك كاكثر اخبار
الدالة على ان منجزات المريض من الاصل او الثلث وكذا يدل عليه عموم الناس مسلطون على اموالهم وغير ذلك هذا اذا قلنا بكونه ضررا واما لو لم نقل
به كما هو المحتمل لان غير السفيه لا يفعل مثل ذلك الا لغرض يخرج الضرر به عن الضرر فالامر اوضح وثانيهما الزيادة او النقصان الفاحش الذي لا يتسامح بمثله عادة
فلو كان التفاوت يسيرا يتسامح بمثله في العادة فلا خيار ولم اعثر فيه على خلاف ايضا ويدل عليه ان المسامحة العادية يكون شاهد حال على الرضا به
التفاوت وقد عرفت خروج الضرر مع الرضا عن عموم ما نفيه بل نقول ان ما يتسامح بمثله عادة لا يوجب الزيادة او النقصان في القيمة لان القيمة ليست شيئا
معينا بل هي ما يقابل به الشيء عند اهل خبرته فاذا تسامحوا في شيء فيه لا يكون هذا تفاوتا في القيمة بل القيمة يكون هي الواقع بين طرفي عدم التسامح
ولا يبعد كونهما امرا معتبرا قابلا للزيادة والنقصان ثم ان صدق الضرر على مثل ذلك محل تامل ... الاقوى كما في س ولك فورية هذا الخيار لان اللزوم

في بيان خيار الغبن

[illegible]

في بيان الشروط في تحقق هذا الخيار

كلي

كل بيع ومعناه عدم جواز نقضه في شيء من الاوقات خرج قدر الضرورة بالدليل فيبقى الباقي وظاهر المحقق في يع انه على التراخي للاستصحاب وهو غير صالح للمقاومة مع العموم نعم لو جهل اصل الخيار او الفورية عذر الى حين العلم بهما ج اذا حصل التصرف فاما يكون من الغابن خاصة او من المغبون او كل منهما فان كان من الغابن فاما ان يكون العين باقية في ملكه بلا مانع من الرد ولا تغير فحكمه ظا او يكون كذلك مع التغير بالزيادة فللمغبون الفسخ لنفي الضرر ويشتركان الغابن بالنسبة ان كانت الزيادة عينية من ماله لاصالة بقاء ما له في ملكه ويبيع العين ان كانت عينه من الله كالنماء المتصل او وصفية مطلقا نعم ان كانت زيادة الوصفية بعمل الغابن يحتمل قويا استحقاقه لجوة عمله لنفي الضرر او بالنقيصة اذ ليس دليل على ضمان الغابن لها وان كان النقص بعمله لكونه مأذونا من الشرع بالتصرف فيه باي نحو كان والاصل عدم ضمانه وعدم حلية ماله الا بطيب نفسه فان كان النقص مساويا للتفاوت الحاصل بالغبن او اكثر منه فليس للمغبون الفسخ اذ كان دليله نفي الضرر والفسخ لا يجبره فنفي الضرر لا يثبته وان كان اقل منه فيفسخ ولا شيء له بازاء النقص لما مر او بالمزج فان كان بحيث يتميز عما امتزج عرفا فان كان المزج مع المساوي من جنسه فللمغبون الفسخ ويشتركان الغابن بالنسبة والا فيكون حكمه حكم التالف لان الموجود طبيعة ثالثة او يكون العين باقية في ملكه مع المانع من الرد فان كان مانعا من رد الملكية كالاستيلاد فليس للمغبون الفسخ لانه عبارة عن ارجاع الملك الى المغبون والمفروض عدم امكانه ولا شيء له سوى الاصل وان كان مانعا من رد العين دون الملكية كالاجارة فله الفسخ وانتظار الانقضاء ويحتمل عدم الخيار ان كان ضرر الانتظار مساويا لضرر الغبن او ازيد لما مر هذا على فرض ثبوت المانعية في الصورتين و ترجيح ادلتها على دليل نفي الضرر والافتعارضان ويبقى اصالة عدم مانعية الاستيلاد وعدم لزوم الاجارة وعدم لزوم اصل البيع فللمغبون الفسخ في الاستيلاد او يكون العين باقية لا في ملكه بل انما ينقلب ملكها الى الغير باحد وجوه النقل او بالعتق او الوقف او نحوها والظاهر ان للمغبون الفسخ في الاول والعقد الطاري مطلقا لتعارض ادلة نفي الضرر ونفي ضمان المثل والقيمة مع ادلة لزوم هذه العقود والمرجع الى الاصل ومقتضاه ما ذكر وامّا انما اذا كان بنقل الملك الى الغير فهو قد نقل الملك الثابت ظاهرا وهو المتزلزل ومقتضى لزوم هذا النقل عدم جواز نقضه من هذا الناقل لا عدم جوازه من الناقل الاول ايضا او يكون العين تالفة والحكم انه ليس له الفسخ لما مر في النقيصة سواء في ذلك تلف الكل او البعض الا اذا كان البعض التالف اقل من التفاوت الحاصل بالغبن وان كان التصرف من المغبون خاصة فان كان بعد العلم بالغبن والخيار فيسقط الخيار للمنافاة الفورية ولانه رضي منه وهو للخيار مسقط كما يأتي وان كان قبله فالحكم كما اذا كان التصرف من الغابن الا في صورة النقيصة فليس له الفسخ مطلقا لايجابه ضرر الغابن بالضرر ويبقى لزوم البيع بحاله وهو الوجه لعدم الخيار في صورة التلف مطلقا وتضمينه المثل او القيمة لا دليل عليه ومما ذكرنا يعلم الحكم فيما اذا كان التصرف منهما هذا كله انما هو مقتضى الاصول وان لم ينص الاكثر على فتوى في اكثرها ارجحها خالف في كثير منها جماعة د يسقط هذا الخيار باشتراط عدم الفسخ للعين لو ظهر لعموم المؤمنون عند شروطهم وباسقاطه بعد العلم بالغبن والخيار لايجابه التراضي ولانه رضي منه فهو موجب لسقوط الخيار للعلة المنبهة عليه في صحيحة علي بن رئاب المتقدمة ولان الرضا بالضرر مسقط لحكم نفي الضرر ولاجل ذلك يسقط بالاسقاط قبل العلم ايضا الا ان يكون اسقاطه لاعتقاده عدم الغبن فانه لا يسقط بالاسقاط لعدم دليل عليه وعدم كونه رضي بالضرر ه ظاهر الاصحاب صحة البيع المشتمل على الغبن مطلقا سواء قصد الغابن الغبن وخدع المغبون ام لا وفي رواية ميسر غبن المؤمن حرام وفي اخرى غبن المسترسل حرام وفي ثالثة لا يغبن المسترسل فان غبنه لا يحل وفي مجمع البحرين الاسترسال الاستيناس والطمأنينة الى الانسان والثقة فيما يحدثه انتهى ولا شك ان البيع والشراء عمن قصد الغبن والخديعة اما عين الغبن او ملزومه والحرام كان يبطل البيع لكان النهي فانه يفسد المعاملة على الاقوى و لو علم المغبون مرتبة من الغبن ولا يعلم الازيد ثم ثبت الازيد فالغبن في الزائد عما علم ولو سقط الخيار في مرتبة وثبت الازيد كان الخيار له لنفي الضرر الخامس خيار تأخير اقباض الثمن والمثمن عن ثلاثة ايام فمن باع ولم يقبض الثمن ولا اقبض المبيع فالبيع لازم ثلاثة ايام فان جاء المشتري بالثمن والا فلا بيع له الخيار بالاجماع المحقق والمنقول مستفيضا في كلام جماعة كالانتصار والغنية وفي تذكرة وشرح القواعد وظاهر السرائر والمهذب ومع ذلك فالنصوص به مستفيضة كصحيحة زرارة الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده يقول حتى اتيك بثمنه قال ان جاء فيما بينه وبين ثلاثة ايام والا فلا بيع له وصحيحة علي بن يقطين عن الرجل يبيع البيع ولا يقبضه صاحبه ولا يقبض الثمن قال الاجل بينهما ثلاثة ايام فان قبض بيعه والا فلا بيع بينهما وموثقة اسحق بن عمار من اشترى بيعا فمضت ثلاثة ايام ولم يجئ فلا بيع له واكثر تلك الاخبار وان كانت مطلقة بالنسبة الى اقباض المبيع وعدمه الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على اشتراط عدمه بل عبارات نقلة الاجماع مصرحة به وهو المقيد للمطلقات مضافا الى قوله فان قبض بيعه في الصحيحة اصابته فانه يدل على عدم الخيار مع قبض المبيع سواء كان بعد الثلاثة او قبلها وفي الغنية نسبت ذلك الى رواية الاصحاب ولعله اشارة الى هذه الصحيحة نعم عن الشيخ القول بالخيار مع تعذر قبض الثمن وان قبض المبيع وقواه في س لنفي الضرر وفيه ان دفع الضرر باخذ العين مقاصة ممكن ان امكن والا فليس للفسخ فائدة وظاهر النصوص كما ترى بطلان البيع بعد الانقضاء لا ثبوت الخيار كما هو المنقول عن الاسكافي واحد قولي الشيخ ومال اليه صاحب الكفاية ومنع الظهور بورود النفي هنا مورد توهم لزوم المعاملة فلا يفيد سوى نفيه لا وقع له اذ لا دليل على كون الورود مورد توهم اللزوم بل يمكن ان يكون مورد توهم الصحة وكذا لا اشعار لتخصيص النفي في بعض تلك الاخبار بالمشتري بقوله فلا بيع له الى الخيار لعدم انتفاء البيع له بثبوت الخيار عليه ولكن الحق مع ذلك كله في ثبوت الخيار لان البيع هو فعل صادر من البائع ونفيه حقيقة غير صادق لتحقق البيع في السابق ونفيه بعد الثلاثة لا معنى له

اذ لا بيع حقيقة مطلقا فالمراد معناه المجازي فهو اما البيع او حكم البيع مطلقا او استمراره او صحته او لزومه واذا تعددت المجازات فهو حمل بالمتيقن
الذي هو نفي اللزوم ويحمل في الباقي بالاصل والحمل على نفي الصحة لكونها اقرب المجازات غير جيد اذ لا دليل على تعين الحمل على مثل ذلك الاقرب ق
يشترط في ثبوت هذا الخيار عدم اشتراط التاجيل في الثمن او بعضه كلا واحد منهما ولو ساعة فلا يثبت ذلك الخيار في السلف والنسية مطلقا او الثمن ح
بالاجماع مضافا في الاول الى عدم اطلاق البيع المطلق على السلف في الاخبار والى ظهور الصحيحين في غيره لمكان قوله ثم يدعه في اولهما ولم يقبض
في الثانية وفي الثاني الى ظهور جميع الاخبار في غيره حيث ان مبدا الثلثة ايام فيها الحكم النافذ وقت البيع فالحكم بانه ان لم يجئ بالثمن فيها يكون
البايع بالخيار قرينة على انه في غير النسية هذا كله مع انه على القول بشمول تلك الاخبار للنسية والسلف يكون الاخبار الدالة على لزوم كل من
النسية والسلف المذكورة في بابهما معارضة مع تلك الاخبار بالعموم من وجه فلو لم يرجح الاولين فالمرجع الى اصالة اللزوم مطلق البيع فروع
أ قبض البعض كلا قبض لصدق عدم قبض الثمن واقباض الثمن مجتمعا ومنفردا ب شرط القبض المانع كونه باذن المالك فلا اثر لما يقع بدونه
كالو ظهر الثمن او بعضه مستحقا للغير ج قال في ك ولا يسقط هذا الخيار بمطالبة البايع بالثمن بعد الثلثة وان كان قرينة الرضا بالعقد للا
بالاستصحاب واستشكل فيه بعضهم مع القرينة لمفهوم صحيحة علي بن رئاب المتقدمة وهو في محله بل السقوط اظهر ومنه يظهر الوجه في سقوطه
بالاسقاط ونحوه مما يدل على الرضا د لو بذل المشتري الثمن بعد الثلثة قبل الفسخ ففي سقوط الخيار وجهان منشاهما زوال الضرر والاستصحاب
والثاني اظهر لان كون الضرر مناطا استنباطي لا عبرة به هـ لو تلف المبيع بعد الثلثة وثبوت الخيار كان من مال البايع اجماعا محققا ومنقول
متواترا ويدل عليه مضافا اليه والى ما ياتي صحيحة ابن سنان لا ضمان على المبتاع حتى ينقضي الشرط ويصير المبيع له وكذا لو تلف قبل الثلثة على
الاشهر الاقرب بل في غنية الاجماع عليه للنبوي كل بيع تلف قبل قبضه فهو من مال البايع ورواية عقبة بن خالد في رجل اشترى من رجل متاعا
من رجل واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه قال اتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي
هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد ماله اليه وذهب المفيد والسيد والديلمي ومن تبعهم
بل في الانتصار والغنية الاجماع عليه وعن نكت الارشاد الميل اليه الى انه تلفه من المشتري نظرا الى ثبوت الناقل من حين العقد وكون النماء له فيكون التلف
عليه لتلازم الامرين كما يستفاد من موثقة اسحق بن عمار ورواية معوية بن ميسرة الواردتين في خيار الشرط والاول مردود بما مر من الدليل و
الثاني بانه لا يدل على التلازم من الجانبين بل على ان يكون التلف مما يوجب العلة له دون العكس فلا يعد وقد يستدل له بالاجماعين
المحكيين وضعفه عندنا ظاهر وعن ابن حمزة وظاهر الحلبي ان البايع ان عرض تسليمه على المشتري فلم يتسلمه فالتلف والا فالاول وفي عنه البائع في
لزوم الاستناد ما له السادس خيار ما يفسد من يومه فلو اشترى احد ما يفسد من يومه لزم البيع الى الليل فان اتى المشتري بالثمن
والا فللبايع الخيار لمرسلة محمد بن ابي حمزة او غيره في الرجل يشتري الشيء الذي يفسد من يومه ويتركه حتى ياتيه بالثمن قال ان جاء فيما بينه وبين
الليل بالثمن والا فلا بيع له واثبات الخيار بها مع ظهورها في البطلان تقدم وجهه وفي رواية زرارة العهدة مما يفسد من يومه مثل
البقول والبطيخ والفواكه يوم الى الليل والمستفاد من هذا التمثيل ان المراد بالفساد هنا مطلق النقص والتنزل ولو في الوصف والطراوة
ويكون لفظة من بمعنى في اي ما ينقص بحسب الوصف في يومه او يكون ابتدائية اي ينقص وصفا مبتدءا من يومه فان ما مثل به كذلك فان
احسن ما يكون هو عليه هو اول يومه ثم ينقص شيئا فشيئا الى ان يفسد بالمرة واما قلنا ان المستفاد منه ذلك اذ لا شك ان ما مثل به ليس مما
يفسد بالمرة في اليوم قطعا نعم ينقص وصفه من الطراوة ونحوها او فسادها في يوم نادر لغير مفيد لقيام من شيء الا وهو كذلك ومما ذكرنا يظهر
انه لا وقع لما استشكله في لك وغيره من ان الغرض من اثبات هذا الخيار دفع ضرر البايع قبل تلف المبيع بان يفسخ البيع ويبيعه لغيره قبل تلفه و
هذا المعنى يقتضي ان يكون الفسخ قبل التلف اذا كان مبدا الخيار دخول الليل فلان المبيع مما يفسد ليومه والحال ان المسئلة مفروضة فيما
لو يبعه والرواية ايضا دالة عليه وح فثبوت الخيار بعد فساده لا وجه له وانما ينبغي ثبوته اذا اخيف فساده بحيث يبلغ الى امر مقبل انتهى ووجه الدفع ان
المراد بالفساد ليس التلف حتى لا يكون وجه للخيار بل ضرب من النقص ولما كان النقص الحاصل في طرف اليوم لم يكن مما يوجب كثير تفاوت وتمام
ذلك بمضي الليل على المبيع فاثبت الخيار بعد مضي اليوم وقد يستدل على ثبوت ذلك الخيار بخبر الضرار وهو غير جيد لا لانه ان اريد ضرر المشتري
فهو مما اقدم نفسه عليه حيث تركه ولم ياخذه مع ان البيع من قبله ممكن وان اريد ضرر البايع فهو انما يكون لو جعلنا الفاسد من ماله ولكن لو قلنا
انه من مال المشتري فلا ضرر عليه وكون التلف قبل القبض من البايع مطلقا حتى فيما كان العين باقية وان فسدت غير ثابت ولو سلم فالضرر انما مالة
هو من الحكم بكون التلف قبل القبض من البايع لا من الحكم باللزوم لان مقتضى اللزوم كون التلف من المشتري فلا ضرر لاجله على البايع فلو اثر نفي
الضرر لاثر في دفع هذا الحكم دون اللزوم هذا والتحقيق ان كون التلف قبل القبض على البايع نوع من الضرر فدليله اخص مطلقا من ادلة نفي
الضرر فيجب تخصيصها به وكون الضرر الحاصل في المقام من افراد هذا النوع فلا يكون منفيا في الشرع ولا داخلا تحت ادلة نفي الضرر فلا وجه
للاستدلال بها في المقام ومن ذلك يظهر ضعف ما ارتكبه جماعة من المتاخرين من اثبات الخيار في كل ما يتسارع اليه الفساد عند خوف ذلك
وعدم تقييده بالليل والتاخير فيما يفسد في يومين الى حين خوف الفساد وغير ذلك من التفريعات فرع يشترط في هذا الخيار ما اشترط في

سابنه

سابقة من عدم قبض المثمن واقباض الثمن وعدم التاجيل في احدهما اما الاولان فلانهما مورد النص واما الثالث فلما مر في السابق **السابع** خيار الرؤية وهو انما يثبت في بيع الاعيان الموجودة في الخارج من غير مشاهدة حال البيع اذا كان بالوصف فظهر عدم المطابقة او برؤية قديمة اذا ظهر بخلافها فان ظهر بالنقيصة كان الخيار للمشتري ان كان هو الموصوف له وان ظهر بالزيادة كان للبائع ان كان هو كذلك وكان لا خلاف فيه كما في الكفاية بل اتفاقا كما في شرح الارشاد للاردبيلي وغيره بل بالاتفاق كما في ق بل بالاجماع كما في ح يع بالاجماع المحقق له ولصحيحة جميل عن رجل اشترى له ضيعة وقد كان يدخلها ويخرج منها فلما ان نقد المال وصار الى الضيعة فقلبها ثم رجع فاستقال صاحبه فلم يقله فقال انه لو قلب منها او نظر الى تسعة وتسعين قطعة ثم بقي قطعة ولم يرها لكان له في ذلك خيار الرؤية وهي وان كانت خالية عن ذكر التوصيف والمخالفة الا انه لا بد من تقييدها للاجماع على اختصاص خيار الرؤية بتلك الصورة ولان ذلك معنى خيار الرؤية مضافا الى ان اطلاقها لو كان لكفى لشموله المط وخروج ما خرج بالدليل او يتعدى الى المط بالاولوية كما يتعدى بها او بعدم الفصل الى غير مورد الصحيحة وهو لو لم ير شيئا من المبيع ان جعلنا المشار اليه بذلك تمام الضيعة لا خصوص القطعة الغير المرئية وفيما اذا ظهر بالزيادة وكان الخيار للبائع وقد يستدل على المط ايضا بالنبوي المنجبر بما ذكر من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه وبما رواه في كرهه عن طريق الخاصة انهم سئلوا عن بيع الجرب المروية فقال لا باس به اذا كان لها بارنامج فان وجدها كما ذكرت والا ردها اي يجوز له ردها وفيه ان الدليل على الوجوب اجماعا بل المعنى ان شاء وهو معنى الخيار في جميع الصور في الضرار والقسر بضميمة عدم قول بجبره بخلافه وفيه نظر لانه اخص من المدعى لاختصاصه بالغبن والغبن وخ ظاهر هو غير خيار الغبن الا ان يقال بشموله لما لم يكن ذو الوصف المخالف مطلوبا للمشتري اصلا مع عدم المغبونية ايض وح يمكن اتمام الاستدلال بضميمة الاجماع المركب وقد يستدل ايض بما ورد من كراهة شراء ما لم يره ومن ثبوت الخيار في شراء سهام القصابين وفيهما نظر لعدم دلالة الاول على ثبوت الخيار وخروج الثاني عن مورد المسئلة **فروع** أ هل هذا الخيار على الفور او التراخي فيه وجهان اشهرهما كما قيل الاول اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم العقد على اقل ما يندفع به الضرر وفي قول انه هو كان حسنا لو كان المستند مجرد ادلة نفي الضرر ولكنك عرفت النص المطلق ايضا فلا اثر يثبت الثاني **اقول** انه كان حسنا لو كان النص مطلقا ولكنه لا اطلاق فيه لان غايته اثبات خيار الرؤية ويكفي في ثبوته تحققه بثبوته في وقت واحد فيقتصر فيه على القدر المعلوم الآن يتمسك بالاستصحاب ولكن يعارضه استصحاب حال العقل حيث انه قبل ظهور المخالفة لم يكن خيار اصلا لانهم يعلم بالظهور انه يدعى ثبوته في الوقت المتصل بوقت الظهور فالاصل عدم ثبوته بعده فالاقوى الاول ب لو كان التوصيف عن ثالث فوجد البعض موافقا والوجه ظاهر ولو راى البعض ووصف الباقي تخير في الجميع مع عدم المطابقة لصحيحة جميل المتقدمة واحتمال رجوع الاشارة الى خصوص القطعة غير مضر لامكان الاتمام بدخول الضرر بتبعيض الصفقة في بعض الصور والغير المنجبر بما ذكر اجماعا والتعدي الى البواقي بالاجماع المركب في ذلك بعلية الرواية المنقولة عن كرة لشمول اطلاقها لما ذكر ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان المجموع جنسا واحدا او جنسين او ابيع بعقد واحد كما لو نقص وصف ولكنه زاد الوصف بحيث يجبر الناقص يثبت خيار ايضا لاطلاق النص ج هل يجوز اشتراط اسقاط هذا الخيار حين العقد ام لا استشكل فيه الفاضل في التحرير وقطع الشهيد الثاني بعدم سقوطه واستقرب في س بطلان العقد به وهو الاقرب لبطلان الشرط لكونه مخالفا للسنة نعم لو شرط عدم الفسخ لو ثبت له الخيار جاز ولزم ولم يجز الفسخ ولو فسخ ولو شرط البائع ابدال المبيع ان ظهر بالمخالفة فاستقرب في س الفساد معه والتحقيق انه ان كان المشروط عدم الفسخ وتملك البدل بهذا العقد فهو فاسد قطعا لبطلان الشرط وان كان الابدال بعقد آخر بعد رد المبدل منه وفسخه فلا فساد فيه لانه شرط سائغ وكان مراد س ذلك ايضا صحيحا واما ما في ق فهو غير جيد جدا **الثامن** خيار الاشتراط وهو خيار مخالفة الشرط وتوضيحه انه اذا لم يف المشروط عليه بالشرط الواقع في متن العقد ففيه اقوال الاول عدم عصيانه وعدم وجوب الوفاء بالشرط عليه بل المشروط له خيار الفسخ وفائدة الشرط جعل العقد عرضة للزوال عند فقد الشرط نسبه في ح يع الى المشهور والثاني وجوب الوفاء عليه وعصيانه بتركه وعدم ثبوت الخيار له الا مع تعذر التوصل الى الشرط ولو باجبار المشروط عليه ورفع امره الى الحاكم فان تعذر يثبت له الخيار ذهب اليه جماعة منهم الشهيد والمحقق وعن الكركي والفخر الاجماع عليه الثالث وجوب الوفاء ولكن لو لم يف به فالمشروط له مخير بين الاجبار مع الامكان والفسخ وان لم يمكن فله الفسخ الرابع وجوب الوفاء فان امتنع فله الفسخ وهو ظاهر س الخامس ان الشرط ان كان مما يكفي العقد في تحققه من دون احتياج الى صيغة اخرى كشرط الوكالة في عقد الرهن فهو لازم به ولا خيار فيه الا مع تعذر تحصيل الشرط وان احتاج الى امر آخر وراء ذكره في العقد كشرط الرهن على الثمن او العتق فلا يجب الوفاء به بل يجعل العقد اللازم جائزا نسبه الى الشهيد ولا يرى على هذا التقرير فرق بين هذا التفصيل والقول الاول الا انه انما يكون العقد فيه تحققه فيتحقق الشرط بتحقق العقد فلا يكون الشرط منتفيا حتى يبقى خيار ثم انهم استدلوا للاول باصالة عدم وجوب الوفاء وعدم لزوم العقد بدون الشرط وكون الانتقال مطلقا على الشرط فلا يحصل الانتقال اللازم بدونه ويرد الاصل الاول باندفاعه بوجوب الوفاء بالشرط سيما في ضمن العقد كما ذكرنا في كتاب عوائد الايام والثاني بعموم لزوم البيع والثالث بمنع كون الانتقال معلقا وانما هو اذا كان الشرط بالمعنى الاصولي وليس كذلك بل هو بالمعنى اللغوي الذي هو الالزام والالتزام مع انه لو اريد به المعنى الاصولي لاقتضى انتفاء البيع بانتفاء الشرط من غير حاجة الى الفسخ بل يكون العقد من راسه باطلا ولو وقف بالشرط لاجابه التعليق ودليل الثاني

اما على وجوب الوفاء فلما مرّ واما على التسلط على الاجبار فلكونه تاركا للواجب واما على التسلط على الفسخ مع التعذر فكأنه الاجماع المنقول وادلة نفي الضرر والاولان صحيحان واما الثالث فيرد بعدم حجية الاجماع المنقول ولمكان جبر الضرر بخيار الخيار من تعاسر ونحوه مع ان كل شرط ليس مما ينتفي بانتفائه الضرر ولعله لسائر الاقوال يظهر مما مرّ **اقول** ويمكن ان يستدل للمقام برواية ابي الجارود ان بعت رجلا على شرط فان اتاك بمالك والا فالبيع لك وجه الاستدلال ان الشرط فيها مطلق يعم جميع الشروط فان لفظة ما في قولك بمالك موصولة واللام جارة فيثبت الحكم في جميع الموارد وان جعلت لفظة ما جزء للكلمة وكذلك اللام فلما بان ارادة المال المشروط مطلقا او مجازا او يخص الشرط بالمالية ويتعدى الى الغير بالاجماع المركب و ثبت تمام المطلوب وكذلك في المشروط التي اشترى وخياره واما ارادة الثمن من المال فهو مع كونه تخصيصا بلا مخصص يوجب لغوية قوله على شرط الا ان يخص بشرط اتيان الثمن في وقت معين خاصة وهو ايضا تخصيص بلا مخصص مع انه ايضا يثبت المطلوب بضميمة الاجماع المركب واما تخصيص الشرط بشرط خيار مع عدم الاتيان بالثمن فهو تخصيص لا وجه له بل اخراج للاكثر واما ارادة الخيار من قوله فالبيع لك فبمثل التقريب المتقدم في قوله لا بيع له وعلى هذا فيكون الخيار ثابتا بانه وله الاجبار ايضا لادلة عموم لزوم الوفاء بالشرط واستحقاق المشروط له وعدم منافاة ثبوت الخيار له ايضا فاذن الحق هو القول الثالث ولو تلف المبيع قبل الوفاء بالشرط يبقى الخيار بالتقريب المتقدم ويبقى حق المطالبة والاجبار والظاهر فورية هذا الخيار ايضا للاقتصار على القدر المتيقن و التمسك باطلاق النص فيه مما مرّ سابقا والله العالم

مسألة ان مات من له الخيار انتقل الخيار الى الوارث بالاجماع المحقق والمحكي في مواضع

في بيان انتقال الخيار الى الوارث

كره وظاهر السرائر نفي هذه الشبهة في ذلك وقيل بالخلاف وقيل لا يعرف في ذلك خلاف وهو الحجة في المقام وقد يستدل بالنبوي ما ترك الميت من حق فهو لوارثه وهو مبني على ثبوت كون الخيار مما تركه وبقائه بعد الموت واستصحابه غير حجة لتغير الموضوع ومنه يظهر ضعف الاستدلال بعموم الارث والاحتجاج باستصحاب تزلزل ملكية الطرف الآخر الموجب لثبوت الخيار للوارث بالاجماع المركب يضعف بمعارضته واصالة عدم حدوث خيار للوارث وغيره المزيل للتزلزل لانه ليس الا كون الملك بحيث يثبت فيه الخيار لاحد كما يضعف الاحتجاج بان ملكية ذي الخيار لما انتقل اليه كانت متزلزلة فيجب كونها كذلك للوارث ايضا بمنع الملازمة فان ملكية الوارث ثابتة بعموم ما ترك الارث وهي ظاهرة في المستقر ولو منع الظهور فالاصل عدم تسلطه على الطرف الآخر **فرع** لو جعل الخيار لاجنبي فمات فالوجه عدم سقوط الخيار بل ينتقل الى الوارث لا الى المتعاقدين انتهى **اقول** كان الوجه ما ذكره لو كان المناط في الانتقال النبوي المتقدم او آيات الارث واما على ما ذكرنا من انه الاجماع فالوجه السقوط حيث لم يثبت الاجماع هنا ولو شك في انتقال الخيار الى الوارث فالوجه عدم الانتقال لان الثابت من الاجماع انتقال ما ليس كذلك من الخيار ان لم يشكل التمسك لو تمت دلالة الظواهر على الانتقال لان الشرط يكون مخالفا للسنة نعم ان كان الخيار خيار شرط ثبت للوارث في بقية المدة المشروطة فلو كان غائبا او حاضرا ولم يبلغه الخبر حتى انقضت المدة سقط خياره

في بيان ان خيار الغبن يعتبر فيه الفورية

وان كان الخيار خيار غبن اعتبر فيه الفورية لعدم ثبوت الزائد منها من الاجماع والظاهر ان الفورية المعتبرة فيه من حين بلوغ الخبر وعلمه بالفورية ه لا يثبت من ادلة انتقال الخيار الى الوارث ازيد من انه كما كان للمورث ينتقل الى مجموع الورثة لان الخيار نفسه ليس مما يتبعض بالحصص ولا دليل على تبعيضه بالنسبة الى متعلق الخيار بان يكون لكل وارث فسخ حصته منه على ان مورثهم لم يملك الا فسخ الجميع والمنتقل اليهم انما هو حصة وعلى هذا فليس للوارث مع التعدد التفريق بان يفسخ في البعض ويجيز في البعض بل لهم اما فسخ الجميع او اجازته ولو اختلف الورثة في الفسخ والاجازة قدم الفسخ فيفسخ الجميع او حصته خاصة مع تخيير الآخر لتبعض الصفقة و تنظر فيه جماعة وهو في موقعه بل الحق تقديم الاجازة فاذا اجاز واحد لزم البيع في الجميع اذ لم يثبت اثر الا فسخ الجميع الذي هو بمنزلة فسخ المورث فاذا اجاز واحد بقي خيار الآخر بلا اثر بل لا خيار له اذ لم يثبت الا خيار الجميع فينتفي الكل بانتفاء جزئه وكونه موجبا لابطال حق من يريد الفسخ معارض بكون تقديم الفسخ ايضا مبطلا لحق اجازة الآخر ويمنع كون الخيار حقا للبعض وانما هو امر ثابت للجميع من حيث هو على ان لا عبرة في بطلان الحق بما استيفاء حق **ع** اذا كان الخيار في بيع الارض او شرائها فهل للزوجة الخيار ام لا استشكل فيه في عد واستشكل في شرحه للشيخ في ارثها من الخيار في الارض المشتراة ولقد عرفت ان الخيار انما هو للجميع دون كل واحد فتعلم دخولها في اهل الخيار اذ لم يثبت من ادلة الانتقال الا الانتقال الى الجميع الذين منهم الزوجة فلم يعلم الانتقال الى من سواها خاصة نعم لو اختص الوارث بها فالحق على ما ذكرنا من اختصاص الدليل بالاجماع عدم انتقال الخيار اليها واما على الاستدلال بالظواهر فيجب الحكم بالثبوت لعدم مخرج لارث الزوجة من الخيار ثم الورثة في صورة عدم الانحصار بان كان ذو الخيار المورث بائعا فان لم تجز الزوجة الفسخ ترث حصتها من الثمن وكذا ان اخترنا الفسخ مع سائر الورثة لم ترث من الارض ولا من ثمنها لان بعد الفسخ يستحق المشتري الثمن من مال البائع كذا انتقاله اليه كان من جهة البيع وقد انفسخ وانتقال حصتها من الثمن اليها قبل الفسخ كان انتقالا متزلزلا

في بيان ان المبيع يملك بالعقد

هذا اذا كان الشرط مطلقا وان كان مقيدا برد الثمن فيتبع الحكم ما قررته الزوجة اولا فان اخترنا الفسخ مع رد الثمن من مال الميت بعضه او حصتها من الثمن وان اختار يجمع رده من مال سائر الورثة لم ينقص وان كان ذو الخيار مشتريا فان اخترنا للزوجة الاجازة ترث من الارض وان اختار الفسخ ورثت من الثمن **ز** لو اسقط بعض الورثة ماله من الخيار ليس له الرجوع بعده لان الثابت من الاجماع خيار غير مثل ذلك الشخص ولا يفيد الاستصحاب لان الثابت له لولا لم يكن الا حصة قبل الاسقاط اي ما لم يسقط فيعارض الاستصحاب **ح** لو كان الوارث صغيرا او مجنونا قام وليه مقامه وكذا لو جن ذو الخيار **مسألة** ذهب اكثر الاصحاب بل عن ظاهر السرائر وصريح موضع من كره الاجماع عليه ان المبيع يملك بالعقد

وعن الاسكافي

وعن الاسكافي انه يملك بانقضاء الخيار مع عدم الفسخ وهو المحكي عن الشيخ اذا كان الخيار لهما او للبائع والا فكالاول على ما في شرح ومن يخرج عن ملك
البائع وان لم يدخل في ملك المشتري كالمحكي عنه والحق هو الاول لصدق البيع المقتضي للملك شرعا بعمومه وفقد المانع المعلوم اذ ليس الا ثبوت الخيار وهو
مناف له لعدم معلوم بل عدمه معلوم كما في خيار العيب وفي الاطلاق كثير من النصوص الدالة على جواز بيع المتاع قبل القبض مطلقا كما في بعض من البائع
كما في الحيوان او بعد المشتري البائع ثانيا وفي بعضها مصرح بعدم قبض شيء من الثمن والمثمن وجه الاستدلال انه يدل على جواز بيع المشتري لنفسه
ان يبيعه المستلزم لكونه ملكا له سواء كان له خيار او لا الا ان دلالته انما هو فيما اذا كان الخيار للبائع لمعارضته مع ما هو اخص منه مطلقا مما يدل
على عدم جواز البيع فيما اذا كان الخيار للمشتري الا مع اسقاطه الخيار كرواية السكوني المتقدمة في خيار الشرط في رجل اشترى ثوبا بشرط الى نصف
النهار فعرض له ربح فاراد بيعه قال ليشهد انه قد رضيه واستوجبه ثم ليبعه ان شاء ورواية الشحام عن رجل ابتاع ثوبا من اهل السوق لاهله واخذه
بشرط فيعطى به ربحا قال ان رغب في الربح فليوجبه على نفسه الثوب ولا يجعل في نفسه ان يرده عليه ان يرده على صاحبه ويتأيد المطلوب بل يدل عليه
ايضا اطلاق ما يدل على ما لا يبيعه المشتري مطلقا او مع علم البائع او مع الشرط وقد يستدل له ايضا بمفهوم النصوص الاتية الدالة على ان كل مبيع
تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه من دون تقييد بمضي زمان الخيار فانه يدل على ان التالف بعد القبض من مال المشتري وان كان له خيار ولولا
انه ملكه لم يكن كذلك وبخصوص موثقة اسحق بن عمار ورواية معوية بن ميسرة المتقدمتين في خيار الشرط المصرحتين بان كلا من النماء والتلف
في مدة الخيار من مال المشتري واختصاصهما بنوع من الخيار بعد القول بالفصل منجبر وبتعليق اباحة التصرف في الكتاب والسنة على المراضاة
والمبايعة فلو لم يكن مفيدة للملك لما جاز التعليق عليه وبان التحقيق هنا ترتب الاثر فان وصف المبيع بها ما دام وقوعه بشبه المطلق والالزام معنى الخيار
بانه لولا انتقال الملك الى المشتري لكان موقوفا فلم يكن فرق بين بيع المالك والفضولي وهو باطل وفي الكل نظر اما الاول فلكون اطلاق مفهومه
معارضا مع اطلاق المنطوق الذي هو اقوى مضافا الى معارضته مع ما هو اصح منها سندا كصحيحة ابن سنان عن الرجل يشتري الدابة والعبد ويشترط
الى يوم او يومين فيموت العبد او الدابة او يحدث فيه حدث على من ضمان ذلك قال على البائع حتى ينقضي الشرط ثلثة ايام ويصير المبيع للمشتري شرط
له البائع او لم يشترط وان كان بينهما شرط اياما معدودة فهلك في يد المشتري قبل ان يمضي الشرط فهو من مال البايع وقريبة منها رواية النصري و
اختصاصهما بخيار الحيوان او الشرط غير ضائر لما مر واما الثاني فلمعارضته من جهة التلف مع ما تقدم ومن جهة النماء مع صحيحة الحلبي المتقدمة في خيار
الحيوان في رجل اشترى شاة فامسكها ثلثة ايام ثم ردها فقال ان كان في تلك الثلثة ايام شرب لبنها رد معها ثلثة امداد وان لم يكن لها لبن فليس عليه
شيء وترجيح الموثقة واختيها على الصحيحة وصاحبتها بالشهرة ومخالفة العامة كما وقع عن بعضهم غريب لان اصل الحكم في النوعين وهو كون التلف ممن لا خيار
له وهو المشتري في النوع الاول والبائع في الثاني مشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعيا فلا يوجب كون ما يدعى لزومه شرعا لاحدهما
مخالفا للعامة ترجيحا له من هاتين الحيثيتين واغرب منه الترجيح بصراحة الدلالة فانها في النوعين على نسق واحد بل دلالة الثاني اتم بواسطة مفهوم قوله
ويصير المبيع للمشتري مضافا الى ترجيح صحة السند والتحقيق انتفاء التلازم بين الحكم بكون التلف من احدهما وثبوت الملكية له لعدم دليل عليه من عقل او
شرع ولذا يكون التلف من البائع قبل القبض وان لم يكن خيار فيه ايضا وكذا في زمن الخيار للمشتري عند القائلين بتملكه فالاستدلال بذلك ساقط
راسا بل وكذا في النماء ايضا فانه لا دليل على استلزام كون النماء لشخص كون الملك له ايضا واما الثالث فلمنع الملازمة المذكورة بقوله لو لم يكن مفيدة
للملك لما جاز التعليق واما الرابع فلمنع قوله بشبه المطلق اذ يكفي في الصحة كون الاثر هو الملكية الحاصلة بمضي مدة الخيار واما الخامس فلمنع لزوم عدم
الفرق ان اريد مطلقا ومنع بطلان اللازم ان اريد من وجه ودليل الاسكافي الاصل المندفع بما مر وما يدل على ان التلف من مال البايع كما سبق وجوابه
قد ظهر ومفهوم قوله ويصير المبيع للمشتري وجوابه بعد كونه اخص من مدعاه حيث انه يختص بالخيار الثابت للمشتري خاصة وبخيار الحيوان او عدم ثبوت
الاجماع المركب لذا افتى بعض المتاخرين بوضوح الحكم في خيار الشرط واستشكل في خيار الحيوان انه لم يحكم بهذا الجزء من الحديث سوى الاسكافي فهو
مخالف لشهرة القدماء بل الاجماع فخرج عن درجة الحجية ساقطة ولم نعثر على دليل الشيخ سيما على النقل الاخير في الاخذ بالشفعة وفي جريانه في حول
الزكوة وغير ذلك وقالوا ان النماء المتجدد في زمن الخيار وياتي بيانه في فروع فرع يظهر منهم ان تبعية الملكية المستقرة في النماء المتجدد في زمن
الخيار للملكية الاصل قاعدة كلية ثابتة ولذا الاكثر على ملكية المشتري كون النماء المتجدد وان فسخ البائع وقالوا ليس له مطالبة المشتري بالنماء
ولا بمثله او قيمته مع تلفه وقال بعض المتاخرين بعد نقل صحيحة الحلبي المتقدمة المصرحة بوجوب رد ثلثة امداد للبن الشاة المردودة بعد
ثلثة ايام ان تمام منافع الغلة في زمن الخيار للمشتري فهو مختص بخيار الشرط وقال بعض اخر بعد نقل موثقة اسحق بن عمار الدالة على ان الغلة
للمشتري ونقل الروايات الواردة في خيار العيب الدالة على ما يخالف ذلك ظاهرا ويمكن الجمع بينهما بحمل الموثقة ونظايرها الدالة على ان النماء في
زمان الخيار انما هو للمشتري على خيار الشرط واختصاص الحكم به دون غيره من انواع الخيار وورود تلك الاخبار في خيار الشرط مؤيد لذلك الحمل
انتهى ويظهر منهما عدم كلية القاعدة وهو وان كان مخالفا لما هو المشهور ومقتضى استصحاب ملكية النماء الثابتة حال الخيار قطعا بلا معارض
الا ان صحيحة الحلبي والمستفيضة الواردة في خيار العيب تساعده والظاهر منها موثقة اسحق بن عمار ورواية معوية بن ميسرة المتقدمتين ومخالفته
العلية للشهرة بعد اشتهار الحكم الذي هو المسألة واستنادهم في الحكم الى هذين الخبرين غير ضائر الدالتان على ان النماء لمن عليه التلف فهو الاظهر الا

ممن؟

كاموجنا مرجدا؟

التجارب النماء في زمن الخيار ٥٠

ان ثبت الاجماع على الكلية وهو محل نظر وظاهر الوثيقة والرواية كون النماء لمن عليه التلف وان لم يفسخ البيع بالخيار ولعل الحكم به مستبعد
يجوز للمشتري التصرف في المبيع وللبايع في الثمن ولا ان لو وجب البيع على فسخهما قبل التصرف لان الناس مسلطون على اموالهم ولا فرق في التصرفات
بين انواعها اذا كان الخيار المتصرف خاصة اذا لم يكن متلفا ولا ناقلا وان كان كذلك فاما يكون الخيار للمتصرف او للاخر او لهما فان كان الاول فلا كلام
جوازه وسقوط خياره مطلقا ناقلا كان التصرف او متلفا الا ان الفسخ عبارة عن ابطال البيع الذي هو نقل الملكية المتحققة بالتصرف ووجود الملكية
فرع بقاء المملوك او عدم انتقال الملكية ومع التلف والنقل لا ملكية لها حتى يبطلها فلا يمكن استصحاب الخيار لتغير الموضوع ولكونه باعثا على
اسقاطه حتى نفسه لا يعارض الخيار وعلة لزوم النقل فابطال ملكية الطرف الاخر يعني الشروط الثابت تحققه في ضمن الكل فلا يمكن استصحابه
واما جواز الفسخ للبايع الشرطي مع تصرفه في الثمن بالنقل والاتلاف فهو لانه متضمن بين المتعاقدين بل الشرط حقيقة خيار فسخ ملكية الطرف الاخر مع
رد مثل الثمن لا ملكية الطرفين وان كان الخيار لهما او للاخر خاصة واما اذا كان للاخر دونه او لهما فقيل لا يجوز اذا كانت ناقلة كالبيع والوقف
والهبة الا باذن الاخر لما قاله في المخلف الفاضل في التذكرة لو باع او وهب او وقف اي المشتري في زمن خيار البايع او خيارهما بغير اذن البايع
الوقوف على الاجازة وهذا تصريح بالجواز وتوقفه في زمان خيار البايع وقال في عقد لو باع او وقف او وهب في مدة خيار البايع او خيارهما
لم ينفذ الا باذن البايع وهذا يحتمل الوجهين وصرح في التذكرة بجواز عتق المشتري العبد في زمان خيار البايع او خيارهما وتردد في الثاني في كون
خصوص العتق كالتلف فيرجع البايع بعد الفسخ الى المثل او القيمة او كون العتق على الاجازة موقوفا وقد يقال بصحة البيع وتوقفه على اجازة البايع
فان فسخ يرجع المبيع اليه وان سقط خياره باحد مسقطاته لزم اما الاول فلكونه ملكا له والناس على اموالهم مسلطون ولعموم احل الله البيع
اما الثاني فلاستصحاب خيار البايع فان معنى خياره او لازمه تسلطه على ارجاع المبيع الى ملكه واستصحاب معنى جواز اخذ العين ما دامت باقية
لبطل البيع الا ان الملك الثابت للبايع وليس للمشتري في زمن الخيار الا الملك المتزلزل فلا يترتب على بيعه الا صول الملكية المتزلزلة الثابتة للمشتري
لمن يشتري ثانيا وهي الملكية المنتفية بفسخ البايع الاول ولا ينافيه لسان الزوم البيع لان مقتضاها لزوم نقل الملك الصادر من البايع فيكون نقل
الملك المتزلزل الصادر من المشتري لان لزومه ومقتضاه عدم تسلطه على فسخ ذلك النقل حتى لو لم يفسخ البايع الاول لم يكن فسخه اصلا وهذا لا ينافي
تزلزل الملك الحاصل ببيع الثاني ولا يخفى ان ذلك يجري فيما لا يقبل التزلزل من التصرفات الناقلة كالوقف والعتق وكذا في التلف ومع ذلك يرد
عليه ما مر من ان الفسخ بالخيار كان فسخ ملكية المتصرف وبعد انتقالها لا وجه لبقاء خيار الفسخ فالحق عدم جواز التصرف المتلف والناقل مطلقا
في هذه الصورة الا باذن الاخر لا يجابهما ابطال الاخر على الغير الموجب للضرر المحرم والضرار واذا لم يجز لم يترتب عليها الاثر لو وقعت ايضا ثم يجوز للمشتري
الانتفاع بالمبيع بنحو الركوب واستخدام العبد وسكنى الدار وزرع الارض ونحوها للاصل وهل للبايع اخذ الاجرة منه بعد الفسخ لا شك في
عدمه اذا كان الخيار للبايع لان النماء للمشتري وان كان الخيار للمشتري فكذلك لعدم ما يوجبه لاصل العدم وعدم صدق العلة التي جعلها في
في الوثيقة وصاحبها لمن عليه التلف نعم لو ابرها المشتري فحكم الاجرة حكم النماء لصدق العلة عليها ثم يجوز للمشتري اجارة المبيع الى تمام مدة
الخيار والزائد عليها وحكمها حكم البيع ويحكم وجوب الاجارة حكم النماء نعم لو اجر من البايع نفسه في زمن خيار البايع فالظاهر لزوم الاجارة لو وقع
باذنه مسئلة اذا تلف المبيع قبل قبضه فهو من مال بايعه بالاجماع المحقق والمحكي عن الغنية وغيره وعن الشيخ على ما ذكره انه لا خلاف
فيه عندنا وفي كفاية لا اعرف فيه خلافا وهو الحجة فيه مضافا الى النبوي ورواية عقبة بن خالد المتقدمتين في تلف المبيع في خيار التاخير وقصور
ما سنده او كان ينجبر بالعمل فيهما بعد الاجماع ونحوها ان الحكم هنا على مقتضى قاعدة حصول الملكية بمجرد العقد المستلزم لكون التلف من المشتري
والمراد بكونه من مال بايعه انه ينفسخ العقد بالتلف من حينه ويرجع الثمن الى ملك المشتري وليس للمشتري مطالبة المثل او القيمة لان هذا
مقتضى كونه من ماله وهو المستفاد من مفهوم الشرط في قوله في رواية عقبة فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله
فانه يدل على انه ما لم يخرجه ليس ضامنا لحقه الذي هو الثمن ثم انه لا ريب في الحكم اذا كان التلف بافة سماوية واما اذا لم يكن كذلك بل كان من
المشتري او البايع او الاجنبي فقيل بالرجوع الى مقتضى القاعدة وهي كون التالف من مال المشتري ورجوعه الى المتلف بالمثل او القيمة لو لم يكن
نفسه وقد ينسب ذلك الى فتوى الجماعة وفي بعض ذلك وصرح عن الشيخ على تخير المشتري بين الفسخ والرجوع بالثمن وبين مطالبة المتلف بالمثل او
القيمة في الاخيرين وهو مذهب الشيخ على ما ذكره في الثالث واما في الثاني فذهب على ما في كره انه كالتلف بافة سماوية فيفسخ البيع بل ذكر في
كره وجها في كون الاول ايضا كالتلف بافة سماوية فيطالب المشتري المتلف القيمة للبايع ويسترد الثمن والحق الحلي وجماعة انه اذا اتلف المبيع قبل القبض
فهو من مال بايعه وهو ظاهر في الاطلاق وكون المتبادر من التلف كونه بافة سماوية ممنوع وعلى هذا فيكون الاطلاق هو مدلول الروايتين مضافا
الى ان المفهوم في الاخيرة كاف في اثبات الاطلاق فعليه الفتوى نعم كون اتلاف المشتري من البايع انما هو اذا لم يصدق قبضه وان كان بغير بطه منه
والا اذا تلف منه فمن المشتري على الوجه الظاهر وجعل مطلق اتلافه بمنزلة القبض لا وجه له ثم البايع يعمل مع المتلف اذا كان غيره معاملة صاحب المال مع
المتلف فرع ان النماء بعد العقد قبل التلف للبايع على ما اختاره لان التلف منه وعلى المشهور فيه وجهان مبنيان على ان التلف هل هو امارة
الفسخ العقد من اصله كما قيل ونسب الى ظاهر النص وعبارة جماعة او من حين التلف كما هو ظاهر المسالك وغيره فيقدر دخوله في ملك البايع

في بيان ان المبيع اذا تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه

في بيان ان النماء بعد العقد قبل التلف للبايع

ايا ما

كتاب البيع

اياما ويكون التلف كاشفا عنه والحق هو الثاني استصحابا للحالة السابقة وعدم ظهور النص في خلافه ٣ قال ذكروا انه لو تلف الثمن المعين كان المثمن في الاحكام المذكورة ويظهر ذلك من غير واحد وهو كذلك لصدق المبيع عليه لغة والفهم في العرف المتأخر وغيره مضافا الى الاصالة نافى الحادث مع امكان استفادة العموم من رواية عقبة ممكنة ٣ صح في كره وس بانه لو ابرء المشتري البائع من الضمان لم يبرء وهو كذلك للاصل وكذا لو شرط البراءة لكونها مخالفة للسنة ٣ لو تلف بعض المبيع قبل قبضه فهو من مال البائع وللمشتري الفسخ ايضا لتبعض الصفقة وفي كره هذا ان كان للتالف قسط من الثمن كعبد من عبدين ينفسخ العقد فيه ولا يبطل في الاخر بل يتخير المشتري في الفسخ للتبعض وان لم يكن له قسط من الثمن كما لو سقطت يد العبد فلعلماتنا فيه قولان احدهما تخير المشتري بين الفسخ والامضاء مجانا وثانيهما تخيره بين الفسخ والامضاء مع الارش اقول لا ريب في كون التلف من البائع فيما اذا كان للتالف قسط من الثمن لصدق المبيع والمباع عليه واما في غيره فمقتضى القاعدة كونه من مال المشتري لانه مال له وعدم صدق المبيع والمباع الواردين في الخبرين عليه مع ان الاول ضعيف وانجباره في مثل ذلك غير معلوم والثاني مخصوص بالمسروق والتعدي الى غيره بعدم الفصل الغير الثابت هنا مسئلة اذا تلف المبيع او الثمن في زمن الخيار فمقتضى القاعدة كونه من مال المشتري في المبيع ومن البائع في الثمن مطلقا سواء كان الخيار للمشتري او البائع او للاجنبي او لاثنين منهما او للثلثة ويدل عليه في صورة كون الخيار للبائع موثقة اسحق بن عمار ومعوية بن ميسرة المتقدمتين وفي جميع الصور قوله فاذا اخرجه من بيته المتقدم في رواية عقبة الا انه خرج من هذه فيما اذا كان الخيار للمشتري خاصة بلا خلاف يعرف لصحيحة ابن سنان ورواية البصري المتقدمتين ومرسلة ويبقى الباقي تحت القاعدة وظاهر الصحيحة والروايتين كون التلف من البائع وعلى هذا فيكون غيره من كون التلف من البائع او المشتري او من شخص معين باقيا تحت مقتضى القاعدة من كون التالف من مال المشتري ويرجع على المتلف اذا كان غيره الى قاعدة ضمان التالف وهل يبقى الخيار لمن له الخيار بعد التلف ام لا مقتضى القاعدة التي ذكرناها من عدم امكان استصحاب الخيار بعد انتفاء الملكية انتفائه مطلقا المقصد الثالث في النقد والنسيئة اعلم ان البيع بالنسبة الى تعجيل الثمن والمثمن وتأخيرهما او لو بعضهما ينقسم الى اربعة اقسام الاول النقد والثاني الكالي بالكالي والثالث النسيئة والرابع السلف وما بعضه نقد وبعضه نسيئة مركب من النقد والنسيئة ومنها لو شرط اداء الثمن من حين العقد الى عشرة ايام مثلا بقسط الايام ولو لم يشترط التأخير ولكن شرط جواز التأخير اما صريحا نحو بعتك بشرط ان يكون لك التأخير الى عشرة ايام او التزاما نحو بعتك بشرط ان لا يؤخر الثمن عن عشرة ايام حيث انه يفهم منه عرفا ان له التأخير ما دون العشرة ومنه قوله بعتك بشرط ان يؤدي الثمن اليوم او يعجل في اليوم فانه يستلزم جواز التأخير ما لم ينقض اليوم ففيه اشكال سيما اذا كان زمان تجويز التأخير قليلا بالنسبة الى جعله نسيئة مع ان شرط التأخير ساعة نسيئة قطعا او كان الزمان طويلا بالنسبة الى احتمال كونه نقدا نحو سنة فالظاهر ان الاول نقد سيما اذا قال بشرط ان يؤدي الثمن اليوم او الساعة والثاني نسيئة سيما اذا قال بشرط ان يكون لك التأخير الى سنة او لا يؤخر عن السنة مع ان شرط التأجيل يكون نسيئة من غير فرق بين الزمان القليل او الكثير ويحتمل ان يشترط في التعجيل عدم شرط التأخير مطلقا ولا تجويزه الا في مدة قليلة لا ينافي التعجيل عرفا نحو ساعة او يوم ويظهر من التذكرة وغيره ان شرط التعجيل في هذا اليوم مثلا نقد حيث زمان التعجيل ويظهر الفائدة في مواضع كثيرة منها في خيار تأخير الثمن عن ثلثة فتأمل وتذكر احكامها في مسائل المسئلة الاولى من اشترى مطلقا من غير ذكر تأخير الثمن كان الثمن حالا من غير خلاف كما صرح به بعضهم ولانه المتبادر من الاطلاق ولانه لولاه فاما ينصرف الى اجل معين وهو تحكم بط او لا فيلزم ابطال المبيع وهو فاسد اجماعا ونصا ولانتقاله الى البايع بالعقد لانه مقتضاه ومقتضى الانتقال تسلطه على المطالبة حال الانتقال ولموثقة الساباطي في رجل اشترى من رجل جارية بثمن مسمى ثم افترقا فقال وجب البيع والثمن اذا لم يكونا اشترطا فهو نقد ثم لو اشترطا التعجيل لافاد التأكيد ولو اخرج مع الشرط فهو افادة التسلط على الفسخ وعدمه اقوال تأتي في فصل احكام الخيار وكذا لو شرط التأجيل الى اجل معين ولو عينه الثانية بيع النسيئة جائز اجماعا محققا ومحكيا في كره وغيره له وللمستفيضة بل المتواترة معنا التي تذكر منها في تلك المسئلة وما بعدها ولا فرق فيها بين المدة القصيرة والطويلة حتى مثل الف سنة مما يعلم المتعاقدان عدم بقائهما اليه عادة بلا خلاف يعتد به للاصل وعمومات البيع والشروط وخصوص اطلاقات الاخبار ولا ينافيها رواية احمد بن محمد اذا تساهم بنسيئة كان اكثر للربح فقال بعهم بتأخير سنة قلت بتأخير سنتين قال نعم قال بثلث قال لا لعدم دلالتها على الحرمة بل غايتها الكراهة ويمكن ان يكون ذلك لطول الامل او صعوبة تحصيل الثمن في هذه المدة الطويلة مع انه على فرض الدلالة لمخالفة للشهرة العظيمة لولا الاجماع ومثله ليس بحجة سيما مع معارضتها مع اخبار كثيرة وموافقتها كما قيل لرأي بعض العامة خلافا للمحكي عن الاسكافي فمنع من التأجيل على زيادة ثلث سنين ولا مستند له والرواية المتقدمة على مذهبه غير منطبقة فهي حجة غير صالحة الثالثة يشترط في صحة بيع النسيئة تعيين المدة بلا خلاف يعرف وفي الكفاية الظاهر انه لا خلاف في انه يشترط ان يكون المدة معلومة لا يتطرق اليها الزيادة والنقيصة وفي شرح الاردبيلي في دليل اشتراط تعيين المدة وكانه الاجماع فلو لم يعين المدة او عين اجلا محتملا للزيادة والنقيصة بطل البيع واستدل له باستلزام عدم التعيين للغرر والجهالة في الثمن لان للاجل قسطا من الثمن عرفا وعادة اقول ما الغرر فلزومه في جميع الموارد ممنوع وكيف لا غرر في قولك بعتك الى اخر الشهر مع احتمال تسعة وعشرين وثلثين ويحصل الغرر بقولك بعتك الى تسعة وعشرين الشهر او ثلثين وكذا في نحو عشرة ايام ونحوها في نسيئة سنة نعم لا مضايقة في قبول لزوم الغرر فيما يختلف الثمن به عرفا وعادة فان الزمان قيد وصف الثمن ويختلف

عين مثله

في بيان عدم الفرق في جواز بيع النسيئة بين المدة القصيرة والطويلة

باختلافه ما بازائه البتة فادلة المنع عن بيع الغرر يمنع عن مثل ذلك فلو ثبت الاجماع المركب في جميع الموارد فهو والا فلا وجه للاستدلال لبطلانه
بالغرر نعم يصح الاستدلال بالجهل بناء على الاصل الذي اصلناه في كتاب العوايد من اصالة عدم صحة جعل ما في الذمة ثمنا الا ما ثبت فيه الصحة
وهو ما كان معلوما قدرا وجنسا ووصفا وعينا ومنه يظهر عدم صحة جعل الاجل مجئ الغراب او ادراك الثمرات او ما يشترك بين زمانين كشهر ربيع
او الجمادى او يوم جمعة او يوم خميس لعدم تعين ما ذكر وقيل بالصحة في صورة الاشتراك ويحمل على الاول للتعليق على اسم معين متحقق بالاول قيل ولكن ذلك
اذا علما بذلك قبل العقد حتى يقصد اجلا مضبوطا ولا يكفي ثبوت ذلك شرعا مع جهلهما او احدهما به ومع القصد لا اشكال في الصحة وان لم يكن
الاطلاق محمولا عليه ويجوز الاكتفاء في الصحة بما يقتضيه الشرع فيه قصده ام لا نظرا الى كون الاجل الذي عيناه مضبوطا في نفسه شرعا والطلاق
اللفظ منزل على الحقيقة الشرعية غير صحيح يمنع تنزيل الاطلاق عليها مطلقا بل انما هو بالنظر الى اطلاق كلام الشارع خاصة لعدم دليل يدل على التعدي
اصلا **اقول** لا يخفى ان مثل الربيع والجمعة اما مشترك لفظي او معنوي فان كان الاول كما هو الظاهر في الربيعين وان كان يحمل اللفظ على الاول الا
مع القصد ولكن ما ذكره من اقتضاء الشرع ذلك وانضباط الاجل في نفسه واثبات الحقيقة الشرعية فيهما وتنزيل كلام الشارع عليها هنا غير صحيح
اذ لا اقتضاء من الشرع هنا ولا انضباط ولا حقيقة شرعية وان كان الثاني كما هو المستفاد من كلامه حيث جعله من باب الاطلاق فاللازم الحمل
على الاول لتحقق المطلق به الا اذا علم قصدهما عدمه كما هو شان ساير المطلقات ولا دخل له ايضا باقتضاء الشرع والحقيقة الشرعية **فروع أ**
الاختلاف الموجب للبطلان هو موجب للتفاوت العرفي ولا يتسامح به عرفا فلا باس بالتاجيل الى اخر ساعة من اليوم الفلاني مع ان الساعة
ايضا لها اجزاء بل وكذلك ساعات اليوم بل اليوم بالنسبة الى الشهر والسنة ونحو ذلك ما لم يصرح بما يختلف به وذلك كما في الوزن فان وزن
مائة من مثلا يختلف غالبا بمثاقيل عديدة وهو مغتفر الا ان يصرح فيقال بعت مائة من او مائة من الا عشرة مثاقيل بالزيد وكذا في ترك
الخطة ونحوه والدليل على اغتفار هذا القدر من الاختلاف في جميع ما ذكر الاجماع بل الضرورة **ب** اللازم كما مر في خيار الشرط تعيين المدة
بما يتفاوت التعيين به من اليوم والشهر والسنة او الى الوقت الفلاني واذا عين بواحد من هذه الامور لا يضر الاختلاف بالاخر فلو عين باليوم لا
يضر فيها الساعات ولو عين بالشهر لم يضر جهالة الايام ولو عين الى عيد الاضحى لم يضر جهالة عدم الايام اليه اما لما مر من اغتفار هذا الاختلاف
وللاخبار المتضمنة لمثل السنة والسنين مع اختلاف ايامها وللاجماع **ج** لو اجل بالغاية بان يقول بعتك نسيئة الى اخر الشهر يحل الاجل بمجرد
تمام الشهر وكذا لو قال الى اول الشهر الفلاني او الى يوم الجمعة فيحل بمجرد دخوله ولو اجل بالظرفية كان يقول بعتك بمائة درهم تؤديها في يوم
اول الشهر الفلاني فلا يحل بمجرد دخول ذلك اليوم بل الظاهر انه ان كان مما يكون اختلافه قليلا متسامحا به لم يضر والا بطل فلو قال بعتك بان تؤدي
ثمنها في الشهر الاتي بطل وكذا لو قال بعتك بان تؤدي ثمنها في السنة الاتية ولو قال بعتك بان تؤدي ثمنها في يوم اول الشهر او يوم اول السنة
الفلانية صح **المسئلة الرابعة** لو باع بثمن حالا وبازيد مؤجلا بطل على الاظهر الاشهر كما صرح به جملة ممن تاخر واليه ذهب الشيخ في ط والديلمي والحلبي
والحلي وابن زهرة والفاضلان والشهيدان ونسبه بعض معاصرينا الى المفيد والاسكافي والسيد والقاضي ايضا للجهل الواقعي المانع عن انتقال الثمن
وللاصل المتقدم مرارا ولموثقة الساباطي فانه نهى عن بيع ما لم يقبض وعن شرطين في بيع وقد فسر في رواية السكوني الاتية الشرطين في بيع بذلك
وفي رواية سليمان نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سلف في بيع وعن بيعين في بيع وقد فسره جماعة بذلك منهم ابن الاثير في نهايته وان فسره بعض اخر بغير ذلك
ايضا ولقوله عليه السلام في ذيل صحيحة محمد بن قيس الاتية من ساوم بثمنين احدهما عاجلا والاخر نظرة فليسم احدهما قبل الصفقة فان الامر بالتسمية نهي عن ضده
وهو الترديد والنهي موجب للفساد ولكن يمكن الخدش في الروايتين الاوليين باشتمالهما على ما ليس مطلقا او كليا بمنهي عنه تحريما فيجب اما تجوز في النهي
او في المنهي عنه فيدخل الاجمال المسقط للاستدلال مضافا في الثانية الى عدم دليل على ارادة المطلق من التعيين في بيع بل لا يعلم شموله له بالاطلاق ايضا
وفي الثالثة بعدم وجوب التعيين قبل الصفقة قطعا فيمكن ان يستحب فلذلك لم يبق الا الاصول المتقدمة وهي كافية في اثبات المطلوب لولا الدليل الدافع
ولكن قد روى محمد بن قيس في الصحيح من باع سلعة فقال ان ثمنها كذا يدا بيد وكذا وكذا نظرة فخذها باي ثمن شئت وجعل صفقتها واحدة فليس له الا
اقلهما وان كان نظرة والسكوني في الضعيف قضى في رجل باع بيعا واشترط شرطين بالنقد كذا وبالنسيئة كذا فاخذ المتاع على ذلك الشرط فقال هو باقل
الثمنين وابعد الاجلين يقول ليس له الا اقل النقدين الى الاجل الذي اجله بنسيئة وظاهر الروايتين دال على الصحة والاخذ بثمن النقد بالاجل
المذكور وحكي العمل به عن نهاية الشيخ وحكاه في المهذب البارع عن المفيد والسيد والقاضي وبعض اخر عن الاسكافي ايضا وان اختلفت الاقوال في
الجواز وعدمه مطلقا او بعد الامضاء ونحو ذلك نسبه الى جمع من الاصحاب وفي شرح الشرايع للاردبيلي الى جماعة واختاره في الكفاية ويظهر من المحقق الاردبيلي
وصاحب الحدائق نوع تردد في المسئلة وهو في محله لاعتبار الروايتين وخلوهما عن المعارض الصريح الا ان يرد بمخالفة شهرة القدماء وهو ايضا بعيد
نسبه الى جمع وجماعة وحكايته عن الاجلاء المذكورين فاسدة فالاقرب هو الصحة والعمل بمقتضى الروايتين كان العمل اقرب والترك احوط ولو كان
البيع المردد ثمنه الى اجلين كشهر بدينار وشهرين بدينارين يصير البطلان اقرب لعدم المعارض للاصول واشكال ثبوت الاجماع المركب **الخامسة**
لو باع شيئا نسيئة جاز للبايع ان يشتريه من المشتري قبل الاجل وبعده بزيادة او نقيصة بغير جنس ثمنه مطلقا او بجنس ثمنه مساويا له او بزيادة او
نقيصة اذا لم يشترط ذلك حال البيع بلا خلاف في غير ما اذا كان بجنس البيع بعد حلول الاجل بجنس الثمن بزيادة او نقيصة والاجماع وعموما البيع

والثاني

والشراء وصحيحة بشار عن الرجل يبيع المتاع بنساء فيشتريه من صاحبه الذي يبيعه منه قال نعم لا بأس به ومنصور رجل كان له على رجل دراهم من
ثمن غنم اشتراها منه فأتى الطالب المطلوب يتقاضاه فقال له المطلوب أبيعك هذه الغنم بدراهمك التي عندي فرضي قال لا بأس بذلك والاولى خاصة
بالنسيئة عامة لجميع صور المسألة والثانية عامة للنقد والنسيئة وتخصيص بعض مشايخنا اياه بالنسيئة غير موجه ويشمل ايضا اكثر صور المسألة ولا
معارض لها الا صحيحة الحسين المنقولة في صورة الشراء نسيئة على ما قيل عن الرجل يكون له على الرجل طعام او بقر او غنم او غير ذلك فاتى الطالب المطلوب
ليبتاع منه شيئا قال لا يبيعه نسيئة فاما نقدا فليبعه بما شاء ولكنها مع خروجها عن مسألة الشراء مما بيع بالنسيئة وعدم صراحتها في اشتراء المبيع
الاول ليست صريحة في عدم الجواز بل يحتمل الكراهة لمقام الجملة الخبرية واما اذا كان البيع بعد حلول الاجل بجنس الثمن بزيادة او نقيصة ففيه خلاف
يظهر من كلام بعض مشايخنا الاخبار بين كون الخلاف في ذلك ولو كان قبل حلول الاجل ايضا وكيف كان فالحق فيه ايضا الصحة ويدل عليه بعد الاجماع
والعموم صحيحة بشار المتقدمة وصحيحة يعقوب بن شعيب عن رجل باع طعاما بمائة درهم الى اجل فلما بلغ ذلك الاجل تقاضاه فقال ليس لي دراهم خذ مني
طعاما فقال لا بأس به فانما له دراهمه يأخذ بها ما شاء خلافا للمحكي عن الشيخ في النهاية وكتابي الحديث مستندا الى رواية خالد بن الحجاج عن رجل بعته
طعاما بتأخير الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته بدراهمي فقال ليس عندي دراهم ولكن عندي طعام فاشتره مني فقال لا تشتره منه فانه لا خير فيه و
رواية عبد الصمد ابيع الطعام من الرجل الى اجل فاجيء وقد تغير الطعام من سعره فيقول ليس لك عندي دراهم قال خذ منه بسعر يومه قال افهم اصلحك الله انه
طعامي الذي اشتراه مني قال لا تأخذ منه حتى يبيعه ويعطيك وفيهما مع المخالفة للشهرة العظيمة المخرجة للخبر عن الحجية واختصاصهما بالطعام وقد
جوز بعضهم الاختصاص به فلا اجماع مركبا واعمية الاولى من الطعام الذي اشتراه منه ومن البيع بالزيادة او النقيصة ومطلوبيتهما بخصوصهما ان اولهما
معارضة مع ما مر بالتساوي فيجب اما الرجوع الى العمومات او الحمل على الكراهة والثانية وان كانت اخص منه مطلقا لاختصاصها بالطعام الذي اشتراه و
اعميتهما منها الا ان احتمال كون قوله لا تأخذه جملة خبرية يمنع عن اثبات الزايد عن الكراهة هذا اذا لم يشترط في متن العقد بيعه منه ثانيا و
اما لو شرط ذلك فيه بطل بلا خلاف كما قيل واستدل له بعض بتعليلات ضعيفة نعم يدل عليه مفهوم الشرط في رواية الحسين بن المنذر يجيئني الرجل
فيطلب العينة فاشتري له المتاع مرابحة ثم ابيعه اياه ثم اشتريه منه مكاني قال فقال اذا كان بالخيار ان شاء باع وان شاء لم يبع وكنت انت ايضا بالخيار
ان شئت اشتريت وان شئت لم تشتر فلا بأس والمروي في قرب الاسناد عن رجل باع ثوبا بعشرة دراهم ثم اشتراه بخمسة دراهم ايحل قال اذا لم يشترطا
ورضيا فلا بأس ومثله في كتاب علي بن جعفر الا انه قال بعشرة دراهم الى اجل ثم اشتراه بخمسة دراهم بنقد ولكنهما اخص من المدعى لاختصاصهما
بما اذا كان البيع الثاني باقل من الثمن الاول اما الاخير فظاهر واما الاولى فلانه الماخوذ في مفهوم العينة ومع ذلك فههنا كلام اخر وهو انه
لا يمكن ان يكون البيع الاول مع شرطه صحيحا وخصوص الثاني فاسدا اذ مع صحة الاولين لا بد وان يكون الوفاء بالشرط لازما وكيف يجتمع ذلك مع
فساد الثاني ولا ان يكون مجرد الشرط فاسدا اذ مع فساده وصحة البيع الاول يلزم صحة الثاني ايضا اذ يكون وجود الشرط كعدمه لفساده ويكون المشتري
بالخيار فلا بد وان يكون اصل البيع الاول فاسدا وعلى هذا فلا يكون هناك نسيئة ولا يجوز بيعه من غير البايع الاول ايضا ولا يكون هذا العنوان
للمسألة جيدا بل يكون من قبيل ان يعنون ايضا انه لو باع نسيئة لم يجز للمشتري بيعه من البايع بالثمن المجهول مثلا بل يجب ان يعنون مسألة اخرى وهو انه
لا يجوز شرط البيع من البايع في عقد البيع ثم **السادسة** لا يجب على المشتري نسيئة دفع الثمن قبل حلول الاجل اجماعا للاصل وبمقتضى
الشرط ولا تسلط للبايع على طلبه للثالثة المذكورة ولو تبرع المشتري بالدفع لا يجب على البايع الاخذ ايضا اجماعا واصلا وتعليل الوجوب ببعض
الاعتبارات العقلية ضعيف غايته واذا حل الاجل وجب الدفع على المشتري مع التمكن ومطالبة البايع ولو لشاهد الحال اجماعا ايضا ووجهه ظاهر
المشتري ولو لم يدفع كان للبايع المطالبة لذلك

كتاب المطاعم والمشارب

وفيه ابواب

الباب الاول

في بيان اصول عامة شاملة للحيوانات وغيرها ونذكرها في طي مسائل **المسألة الاولى** الاصل الاولي في كل ما يمكن اكله وشربه الحلية وجواز الاكل
والشرب عقلا وشرعا اجماعا وكتابا وسنة لما ثبت في علم الاصول من اصالة الحلية في الاعيان واباحة الافعال ما لم يثبت حرمتها بدليل **الثانية**
الاصل في الخبائث الحرمة للاجماع وقوله سبحانه ويحرم عليهم الخبائث واستدل له بعضهم بقوله سبحانه يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات
وهي المقابلة للخبائث وفيه انه مفهوم لا حجية فيه مع انه على تسليمه لا يستلزم عدم التحليل للتحريم وكذا في مقابلة الطيبات للخبائث نظر ثم المراد بالخبائث
على ما ذكره جماعة ما تستخبثه منه اكثر النفوس المستقيمة وينفر عنه غالب الطبايع السليمة والظاهر انه ليس مرادهم ما ينفر الطباع ويشمئز عن
اكله اذ كثير من العقاقير البشعة والادوية كالاهليلج ونحوها كذلك مع انها ليست خبيثة عرفا ولا محرمة شرعا بل كثير مما ينفر عنه الطباع انما
يكون لحرمته او توهم حرمته او عدم الاعتياد باكله ولذا ترى ينفر طباع اكثر العجم عن اكل الجراد دون العرب وينفر طباع اهل البلدان عن الحية و
الفارة والضب دون اهل البادية من الاعراب بل كان كثير مما ينفر عنه الطباع الان كان العرب يأكله قبل الاسلام كالضب والمسلمون ينفرون من
الخنزير دون النصارى الى غير ذلك بل ما ينفر الطباع عنه مطلقا اكلا ولمسا ورؤية كرجيع الانسان والكلب ورجيع كل ما لا يؤكل لحمه والقيء من
الغير وقلته وبلغمه سيما المجتمع في موضع في مدة والقيح والصديد والضفادع ونحوها ولكن في كون المراد من الخبائث في الاية مطلقه نظر
اذ لا دليل عليه من شرع او لغة بل ولا عرف الا ترى ينفر الطباع عن ممضوغ الغير وما يخرج من اسنانه مع ان حرمتها غير معلومة ولذا قال المحقق

الاوّل بل فى شامّ معنى الخبيث غير ظاهر اذ الشرع ما بيّنه واللغة غير مراد والعرف غير منضبط فيمكن ان يقال المراد عرف اوساط الناس واكثرهم حال الاختيار من اهل المدن والقرى لا اهل البادية لانه لا خبيث عندهم بل يطيبون جميع ما يمكن اكله فلا اعتداد بهم انتهى اقول انّ ما ذكره من امكان الاحالة الى عرف اوساط الناس واكثرهم ان اراد احالة التنفّر والاستقذار الى عرفهم فهو تمام لو علم انه معنى الخباثة وهو بعد غير معلوم وان اراد احالة الخباثة فلا عرف لها لغير العرب لانها ليست من لغتهم ولا يتعيّن مرادفها فى لغتهم هذا مع ان طباع اكثر اهل المدن العظيمة ايضا مختلفة جدا فى التنفر وعدمه كما لا يخفى على من اطلع على احوال سكان بلاد الهند والترك والافرنج والعجم والعرب فى مطاعمهم ومشاربهم ولذا خص بعض العرف ببلاد العرب وهو ايضا غير مفيد لان عرفهم فى هذا الزمان غير معلوم للاكثر مع انه لو كان معنا الفاظ اللغة لم يصلح مرجعا وكذا عرفهم فى زمان الشارع وبالجملة لا يحصل لنا اليوم من الخبائث معنى منضبط يرجع اليه فيجب الاقتصار فيها على ما علم صدقها عليه قطعا كفضلة الانسان بل فضلة كل ما لا يؤكل لحمه من الفضلات النجسة المنتنة وكالميتات المتعفنة ونحوها والرجوع فى البواقى الى الاصل الاول ولا يضر عدم حجية بعض العمومات المبيحة للاشياء لتخصيصها بالمجمل اذ الاصل العقلى والشرعى فى حلية ما لم يعلم حرمته كاف فى المطلوب **الثالثة** الاصل فى الاعيان النجسة والمتنجسة ما دام نجسا الحرمة بلا خلاف كما فى الذخيرة وشرح الشرائع والكفاية بل بالاتفاق كما فى شرح بل بالاجماع كما هو عن الغنية وغيرها بل يمكن عده من الضروريات كما قيل بالاجماع المحقق وهو الحجة فيه مع التعليل لتحريم لحم الخنزير بالرجسية فى قوله تعالى فانه رجس وتعليل وجوب الاجتناب الشامل لترك الاكل فى الخمر والميسر والانصاب والازلام بالرجسية والاخبار المستفيضة بل كاد ان يكون متواترة معنى الواردة فى موارد عديدة لا يحصى منها الاخبار الواردة فى تحريم اكثر الاعيان النجسة بخصوصها كالدم والميتة والخمر ولحم الخنزير بل علل كلها ومنها الاخبار المتضمنة لوجوب اهراق بعض المايعات المتنجسة والنهى عن اكلها او غسل بعض غير المايعات قبل اكلها او طرحه بضميمة الاجماع المركب كصحيحة زرارة اذا وقعت الفارة فى السمن فماتت فيه فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقى وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك والاعرج وفيها عن الفارة تموت فى السمن والعسل فقال قال على عليه السلام خذ ما حولها وكل بقيته وعن الفارة تموت فى الزيت فقال لا تأكله واسرج به وابن وهب جرذ مات فى سمن او زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله والزيت يستصبح به والحلبى عن الفارة والدابة تقع فى الطعام والشراب فيموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان الصيف فادفعه حتى يسرج به وان كان بردا فاطرح الذى كان عليه وموثقة الساباطى عن الدقيق يصيب فيه خرء الفار هل يجوز اكله فقال اذا بقى منه شئ فلا بأس يؤخذ اعلاه فيرمى به ويونس عن حنطة مجموعة ذاب عليها شحم الخنزير قال ان قدروا على غسلها اكلت وان لم يقدروا على غسلها لم يؤكل وسماعة عن السمن يقع فيه الميتة قال ان كان جامدا فالق ما حوله وكل الباقى قلت الزيت قال اسرج به ورواية ابن ابى عمير فى العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل الميتة واخرى وهى مثلها الا ان فيها يدفن ولا يباع ورواية السكونى عن قدر طبخت فاذا فى القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وجابر وقعت فارة فى خابية فيها سمن او زيت فما ترى فى اكله قال فقال له ابو جعفر لا تأكله الى ان قال ان الله حرم من الميتة كل شئ الى غير ذلك ولا ينافى ذلك بعض الاخبار الدالة على نفى البأس عن اكل خبز العجين الذى عجن بماء وقع فيه ميتة لما مسته النار لانه مبنى على تطهره بالنار وهو من الجواب ضعف كما فى كتاب الطهارة ولا بعض الاخبار الدال على جواز اكل المرق الذى وقع فيه دم لما ذكر ولشمول الدم فيه للحلال والحرام فيجب التخصيص بالاول وكذا لا ينافى الاجماع قول بعض علمائنا بجواز شرب المايع النجس بعد خلطه بالماء المطلق الطاهر الكر وان لم يستهلك ونحو ذلك لانه ايضا مبنى على حصول الطهارة بذلك وقد بيّنا ضعفه فى كتابنا **الرابعة** الاصل فى الاشياء الضارة بالبدن الحرمة فانها مما علم من كلماتهم جميع اصنافها حرمة ما يضرّ قليلها او كثيرها اذا كان القليل ضارا للاجماع المنقول والمحقق ورواية المفضل وهى طويلة وفيها علم تعالى ما يقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم واباحه تفضلا منه عليهم لمصلحتهم وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرم عليهم ثم اباحه للمضطر فاحله فى الوقت الذى لا يقوم بدنه الا به فامره ان ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك الحديث ونحوه بلفظ الكل فى رواية محمد بن سنان المروية فى العلل انا وجدنا كل ما احل الله ففيه صلاح العباد وبقاءهم ولهم اليه الحاجة التى لا يستغنون عنها ووجدنا المحرم من الاشياء لا حاجة للعباد اليه ووجدناه مفسدا داعيا الى الفناء والهلاك والرضوى حرم ما حرم الا ما فيه الضرر والتلف والفساد فكل نافع مقو للجسم فيه قوة للبدن فحلال وكل مضر يذهب بالقوة او قاتل فحرام الحديث والاستدلال بحديث نفى الضرر والاضرار عليل لان نفى الاباحة والتخيير لا يستلزم الضرر والاضرار مع ان غايته لو تم عدم الاباحة الشرعية وهو غير التحريم ويمكن الاستدلال ايضا بما ورد فى المنع من الطين من التعليل بان فيه اعانة على النفس فى قتلها او ضعفها وهو كان حسنا لو وجد ذلك التعليل فى الاخبار ولكنى ما وجدته نعم تكون فى بعض الاخبار انه يورث السقم فى الجسد ويهيج الداء من غير جعل ذلك تعليلا للتحريم وفيها ايضا انه من اكل الطين وضعف عن العمل الذى كان يعمله قبل ان يأكله حوسب بعمله ثم كما اشرنا اليه يعم التحريم القليل منه والكثير اذا كان قليله مضرا ايضا واما ما يضر كثيره دون قليله كالافيون والسقمونيا وشحم الحنظل وغيرها فالمحرم منه ما بلغ ذلك الحد دون غيره وكذا ما يضر منفردا دون ما اضيف الى غيره ولو كان كثير الانحراف الكثير المنافى البلغم وما يضر تكريره دون اكله مرة يحرم التكرير خاصة والضابط فى التحريم ما يحصل به الضرر والضرر الموجب للتحريم يعم الهلاك وفساد المزاج والعقل والقوة وحصول المرض او الشين فى عضو وبالجملة كل ما يعد ضررا عرفا للاجماع واطلاق رواية المفضل وهل يناط التحريم بالعلم العادى الحاصل بالتجربة وقول جمع من الحذاق ونحوهما او يجزم بغلبة الظن ايضا حتى فى الكشف بالثانى وهو الاحوط وان كان الاصل يقوى الاول **الخامسة** الاصل

تحريم اكل الاعيان النجسة والمتنجسة

الاكل

مسئلة

تحريم اكل الاشياء الضارة بالبدن

يحرم اكل مال الغير المحترم مسلما كان او كافرا محقون الدم بغير رضاه بالاجماع بل الضرورة والكتاب والسنة قال الله سبحانه لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقال سبحانه فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا دل بمفهوم الشرط على عدم جواز الاكل بدون الطيبة بضميمة انّ الحكم غير الزوجة بالفحوى او لولا الاجماع المركب وفي النبوي المشهور المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه وفي آخر المسلم اخو المسلم لا يحل له ماله الا عن طيب نفس منه وفي رواية الحسين بن المنذري عن ماله من اكل من طعام لم يدع اليه فكانما اكل قطعة من النار وفي الحديث الحسن عن صاحب الزمان صلوات الله عليه لا يحل لاحد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه فكيف يحل ذلك في مالنا الى غير ذلك **المسألة السادسة** يستثنى من هذه الاصول الاربعة وغيرها من سائر ما حرم ما يدعو الاضطرار اليه لتوقف سد الرمق وحفظ النفس عليه فيختص التحريم بالمختار واما المضطر فيجوز له بل يجب الاكل والشرب من كل محرم بلا خلاف الا في الخمر والطين كما يأتي للاجماع وقوله سبحانه فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم والمخمصة المجاعة والمتجانف المائل وقال عز شانه انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وقريب منه في آيتان اخريان وقال جل اسمه وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وكادلة نفي العسر والحرج ونفي الضرر والضرار اذ لا حرج ولا ضرر اعظم من الممنوع ولرواية المفضل المتقدمة في المسألة الرابعة وفي مرسلة الصدوق من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم ياكل شيئا من ذلك حتى يموت فهو كافر ورواها احمد بن محمد بن يحيى في نوادر الحكمة وفي الدعائم قال علي صلوات الله عليه المضطر ياكل الميتة وكل محرم اذا اضطر اليه وفي تفسير الامام في قوله الله سبحانه فمن اضطر الى شيء من هذه المحرمات فان الله غفور رحيم ستار لعيوبكم ايها المؤمنون رحيم بكم حين اباح لكم في الضرورة ما حرمه في الرخاء الى غير ذلك من الروايات ثم انه يحصل الاضطرار بخوف تلف النفس مع عدم التناول او خوف المرض الشاق الذي لا يتحمل مثله عادة او خوف زيادة المرض او بطء برئه كذلك او خوف الضعف المؤدي الى التلف او المرض كل ذلك لصدق العسر والحرج والضرر والاضطرار معه وكذا لو الحق خوف تلف المحترم او المال المحترم بترك تناوله بما ذكرناه لما ذكر وعن الشيخ وغيره والفاضل تخصيص جماعة التخصيص بخوف تلف النفس استنادا الى الآيات السابقة وافادتها التخصيص ممنوع ثم الاضطرار كما ذكر يحصل بالخوف الحاصل من العلم او الظن لصدق العسر والحرج مع الظن وكذا الاضطرار والضرورة ولا بمجرد الوهم والاحتمال فهو غير كاف في التحليل **فروع الاول** المشهور عدم الفرق بين المحرمات في ذلك سوى الخمر والطين وغيرهما للعموم واكثر الاخبار المتقدمة وخصوص موثقة الساباطي في الرجل اصابه عطش حتى خاف على نفسه فاصاب خمرا قال يشرب منه قوته والمروي في الدعائم انه اذا اضطر المضطر الى اكل الميتة اكل حتى يشبع واذا اضطر الى الخمر شرب حتى يروى وليس له ان يعود الى ذلك حتى يضطر اليه ومرسلة العلل وشرب الخمر جائز في الضرورة ويؤيده حلية الميتة والدم ولحم الخنزير اتفاقا وتشديد حرمة ولعله من الخمر عند الضرورة فهو اهم حفظ النفس من ساير الواجبات خلافا للمحكي عن ط ود فمنعا لا يجوز دفع ضرر العطش والجوع او التداوي بشرب الخمر اصلا استنادا الى ثبوت حرمتها في الكتاب مع عدم معارضة آية الاضطرار لها لتخصيصها بحرمة الميتة والدم ولحم الخنزير فهي المباحة للمضطر ولا تنافي اخبار الحلية لها لان كل خبر يخالف الكتاب فهو مردود ولرواية ابي بصير المروية في العلل المضطر لا يشرب الخمر فانه لا يزيده الا شرا ولانه ان شربها قتلته فلا يشرب منها قطرة قال وروي لا يزيده الا عطشا والجواب عن الاول بالمنع من استثناء المضطر اليه من الكتاب فان الآية الاخيرة مطلقة وكذا آيات نفي العسر والحرج وثانيا بان خاص السنة لا يعد مخالفا لعام الكتاب وكذا تخصيص الثاني بالاول اذا كان خاصا مطلقا كما في المقام اذ الموثقة ورواية الدعائم خاصتان مطلقتان وكذا مرسلة العلل ولا يعارضها رواية العلل لانها معللة بما اذا كان المعلوم خلافه والمحكي عن بعض الاصحاب القول بعدم جواز دفع الضرورة بالطين الارمني والطين المختوم لعموم ادلة حرمة الطين وجوابه ظاهر بحل المضطر تناوله ما تندفع به الضرورة من المحرمات وهو ما يسد به الرمق اجماعا ولا يجوز له تناول الزيادة على الشبع كذلك وهو ما فسر بعضهم الباغي في الآية المباركة اي المتجاوز عن الحد كما ذكره في التبيان والوجه في الحكمين ظاهر وكذا لو دعت الضرورة قال الشيخ اذا كان في بادية وخاف ان لا يقوى على قطعها ان لم يشبع او الحاجة الى المشي او العدو يتوقف على الشبع وهل يجوز له ان يتجاوز عن سد الرمق الى الشبع ظاهر الاكثر العدم وهو مقتضى الاصل وظاهر رواية المفضل المتقدمة وفسر بعضهم العادي به ايضا كما نقل في الكفاية الجواز مستندا الى رواية الدعائم المذكورة في الفرع الاول حيث قال يشبع ويروى ولكنها لا يصلح مقاومة للاولى المعتضدة بالاصل واما موثقة الساباطي فمجمل الاول فالحق هو الاول **ج** نفي الشرع الى التناول في محل الضرورة على وجه الوجوب ان تركه وجب اعانته على نفسه وقد نهي عنه في الكتاب والسنة ويدل عليه قوله فلم يفعل في رواية المفضل وكذا مرسلة الصدوق المتقدمة **د** لو لم يجد المضطر الا مال الغير فان كان الغير ايضا مثله مضطرا اليه اولى فعلى الاول لا يجوز الاخذ منه ظلما اجماعا لحرمة الظلم وعدم مجوز له الا الضرورة الحاصلة لهما وهو لعله المعنى بالباغي المذكور في الآية عند بعض المفسرين وهل يجوز الاخذ منه بغير ظلم من التماس او دفع ثمن كثير ونحوها احتمل بعضهم العدم لانه اهلاك للغير لاجل ابقاء النفس وفيه نظر لتعارض اهلاك احدى النفسين فلا يحكم بتعين احدهما الا بمعين وليس نعم لو لم يكن لابقاء احدهما محرما آخر كظلم او قتل تعين حرمته وهل يجوز له ان لا يرجح الايثار واختيار الغير على النفس قيل لا لانه القاء بيده الى التهلكة واحتمل بعضهم الجواز لقوله سبحانه ولو كان بهم خصاصة ويحمل على ما اذا لم يؤد الخصاصة الى الهلاكة وفيه انه اعم من ذلك كرواية السكوني من سمع مناديا ينادي يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم كما ان الالقاء الى التهلكة اعم من ايجابه لاحياء الغير فيتعارضان بالعموم من وجه ويرجع الى الاصل الجواز فالاظهر الثاني والاظهر منهما القاء استحباب الايثار المتعدد

كان الظاهر عدم جواز الايثار لو لم يكن الغير مؤمنا لما ورد في الاخبار من عدم مقابلة الف من غير المؤمنين مع مؤمن واحد وعلى الثاني
فلا اشكال في وجوب البذل على ذلك الغير اجماعا لان في الامتناع منه اعانة على هلاك المحترم او ضرورة ولرواية السكوني المتقدمة ورواية فرات
ابن احنف ايما مؤمن منع مؤمنا شيئا مما يحتاج اليه وهو قادر عليه من عنده او من عند غيره اقامه الله يوم القيمة مسودا وجهه مزرقة عيناه
مغلولة يده الى عنقه فيقال هذا الخائن الذي خان الله ورسوله ثم يؤمر به الى النار وغير ذلك من الروايات وبها يخصص عموم مثل الناس مسلطون على
اموالهم والروايتان وان اختصتا بالمسلم والمؤمن ولكن المعروف من كلامهم كما في الكف ثبوت الحكم في الذمي والمستامن ايضا وهو حسن ان ثبت
وجوب استنقاذهما من الهلاكة ايضا كما ثبت وجوب الاحتراز عن اهلاكهما والا ففي الحكم بالوجوب اشكال واشكل منهما اذا ادى الامتناع الى ما دون
الهلاكة وكما يجب على الغير البذل يجب على المضطر القبول والوجه ظاهر بل له الاخذ قهرا لو امتنع المالك ولو بالسرقة او المقاتلة لانه مقدمة الواجب
الذي هو حفظ النفس فيعارض دليل وجوبها دليل حرمته ويرجع الى الاصل ولعموم المروي في تفسير الامام المتقدم في صدر المسئلة بل يجب النهي عن
المنكر ويجب على غيرهما مساعدة المضطر فاذا دار على الثمن عاجلا او اجلا او يتمكن منه فعلى الاول يجب البذل على المالك والاخذ على المضطر مجانا وعلى
الثاني فان بذله المالك مجانا فلا كلام والا فلا يجب عليه البذل مجانا ولا للمضطر الاخذ كذلك بل يجب عليه بذل الثمن العاجل او الاجل على حسب المقدور
ولو بذله بثمن مؤجل باجل يعلم المضطر عدم القدرة في ذلك الاجل يجب عليه القبول وان لم يجب عليه الاداء في الاجل مع القدرة وهل الثمن الجائز الأم
للمالك اخذه والواجب على المضطر بذله هو ثمن المثل فلو اراد المالك الزائد عليه المقدور للمضطر لم يكن له ذلك وعلم يجب على المضطر البذل او مطلقا فللمالك
مطالبة الزائد ويجب على المضطر بذله الاقرب كما في الكف وغيره بل هو المشهور كما في شرح الثاني لرفع الاضطرار بالتمكن على الامتناع بثمن مقدور وخلافا
للمحكي عن ط فقال لو طلب منه المالك ما زاد عن ثمن مثله كان ظالما ولم يجب على المحتاج بذل الزائد لانه مضطر الى دفع الزيادة فهو كمن اجبر على بذل ماله
لغيره فعلى المالك بذله بثمن المثل وللمحتاج اخذه منه قهرا ان امتنع بثمن مثله وفيه ان اضطراره مع التمكن من بذله ممنوع فظلم المالك بمطالبة الزائد
مدفوع بتسلط الناس على اموالهم ولو اعطى المالك الطعام من غير ذكر العوض والثمن فالظاهر انه بغير عوض للاصل والظاهر من العادة في بذل الطعام
والماء للمضطر وينبغي ملاحظة القرائن والحال من الطرفين في الطعام فان لم يكن فالمرجع الاصل ولو ادعى المالك ذكر العوض وانكره المحتاج صدق المالك
الاثبات لحصول الاباحة قطعا واصالة عدم الذكر وان ادعى انه قصده ولم يظهره لم يجب على المحتاج العوض لتسليطه على الاتلاف وعدم تحقق ما
يوجب لزوم العوض فان القدر الثابت لزومه مع الاظهار دون القصد ومنه يظهر عدم لزومه لو ثبت قصده بدون اظهاره فان اعطاء المالك
مجوز للاتلاف والاصل عدم توقفه على شيء اخر ولو قصده من غير اظهاره ومعه فالاصل عدم الاشتغال بشيء اخر ولو قدر المحتاج على الثمن والزائد
ولم يبذله المالك واخذه منه قهرا او خدعة او سرقة لم يجب على المحتاج الا ثمن المثل والوجه ظاهر وتفسير كلام بعضهم بعدم لزوم ثمن المثل لانه ليس بغاصب في
لا مستند له لكل ما يجوز له اكله بل يجب من غير تقويم والاصل عدم اشتغال الذمة بالثمن وفيه نظر اذ لا نص على اباحة الاتلاف حتى يعمل باصالة عدم
التقييد كما في الصورة السابقة بل المبيح الاجماع والضرورة فيكتفي فيه بالقدر المتيقن ولا يتوهم انه على ذلك يجب عليه ما يرضى به المالك او يقدر عليه
دون ثمن المثل لانه ينافي ادلة الضرر كما ياتي في ذيل الفرع اللاحق ولو وجد المضطر مال الغير ولم يكن الغير حاضرا فلا اشكال في جواز اخذه وهل
يشترط اذن الحاكم لو وجد والعدل العالم لو فقد الحاكم الظاهر انه ان كان الغائب ممن ثبت ولاية للحاكم والعدل وجب لان الضرورة يتقدر بقدرها و
لا ضرورة فان كان مما ياخذه باذن الحاكم او العدل ياخذ ويعطي حسب ما يتم من التقويم وقدر القيمة وان كان مما ياخذه بنفسه يجب عليه التقويم بنفسه
لان القدر الثابت جوازه من الشريعة لان الاصل عدم جواز التصرف في مال الغير بدون اذنه ولم يثبت الجواز هنا بدون التقويم اذ لا نص على اباحة
الاتلاف هنا بل المبيح الاجماع ونحو الضرورة فيكتفي فيه بالمتيقن ومنه يظهر التفرقة بين ذلك وبين ما مر في الفرع السابق ثم التقويم الواجب هل
هو ثمن المثل او بكل ما يعلم رضا المالك به ولو زاد عن الثمن بالقدر المقدور او كلما يقدر عليه مقتضى الاصل احد الاخيرين ولكن ادلة نفي الضرر
والاضرار يثبت الاول ولا يعارضه حديث الناس مسلطون على اموالهم اذ ليس هناك صاحب مال حاضر ومنه يظهر الفرق بين ذلك وبين ما
اذا كان ذو المال حاضرا وطلب الزايد عن ثمن المثل ولو وجد المضطر مال الغير والميتة ونحوهما من الدم ولحم الخنزير والمسكر فان بذله المالك من
غير عوض او بعوض مقدور عاجلا او اجلا تعين اكل مال الغير لعدم الاضطرار ولو زاد الثمن عن ثمن المثل الا اذا كان بقدر يضر بحاله فلا يتعين
لادلة نفي الضرر وان لم يبذله المالك او من قام مقامه او كان غايبا فالحق التخيير لو تحقق احد الامرين بالاضطرار وعدم المعين وقد يرجح اكل الميتة
بل يعين لانه ابيح للمضطر بنص القران دون اكل مال الغير فهو ان كان مضطرا ابيح له الميتة كالمذكى فلا يكون مضطرا الى مال الغير وان لم يكن مضطرا
فلا يباح له شيء منهما ومع ذلك فليس في اكل الميتة الا حق الله الساقط اباحته وفي اكل مال الغير حق الله وحق الناس ولزوم الثمن المخالف للاصل
وفيه ان مع امكان اكل مال الغير لا نسلم انه مضطر الى الميتة فلا يشمله نص القران بل هو مضطر الى احد المحرمين فيباح احدهما مخيرا بالاجماع والضرورة
ويسقط حق الناس بلزوم الثمن ومخالفة الاصل لازم على كل حال لان الاكثرية في طرف لا يؤثر في التعيين عندنا وقد يرجح اكل مال الغير بتضمن اكل
الميتة لنفرة الطبع الموجب للنجاسة وللضرر الذي هو علة تحريمها ولاكل النجس وحرمتها بنفسها بخلاف مال الغير فانه لا يتضمن الا الاخير وفيه ان اكثرية بخلاف
سبب الحرمة في طرف لا يوجب تعيين غيره اذا كان هو ايضا محرما مع انه ايضا قد يوجب الاضرار بالغير المنفي شرعا كما اذا لم يقدر على الثمن او المضطر كان

في ان المسئلة هل يشترط اذن الحاكم فيما يجوز للمضطر تناوله ام لا

[illegible]

اذا فقد

مفاتيح
كتاب المطاعم

اذا لم يدعليه وقد يكون الميتة مما لا ينفرفيها والضرر فيها امرة واحدة احتمالي وفي مال الغير قطعي وقد خص الكتاب العزيز اباحة المحرم للمضطر بما اذا لم يكن باغيا ولا عاديا وقد اختلفوا في تفسيرهما وقد عرفت تفسير بعضهم الاول بمن ياخذ من مضطر مثله والثاني بمن ياكل الزايد عن قدر الشبع او الزايد عن قدر الضرورة وفسر الاول في مرسلة البزنطي بالباغي على الامام والثاني بقاطع الطريق وفي رواية عبد العظيم وحماد فسر الاول بالذي يبغي الصيد بطرا ولهوا والثاني بالسارق والمروي في المجمع الاول بالباغي والثاني بالعادي بالمعصية طريق المحقين وفي تفسير الامام الاول بالباغي والثاني بالقوال بالباطل في نبوة من ليس بنبي وامامة من ليس بامام وفي معاني الاخبار الاول بباغي الصيد والثاني بالسارق والمروي في تفسير العياشي الاول بالخارج على الامام والثاني باللص وفيه ايضا الاول بالظالم والثاني بالغاصب ولا تنافي بين الروايات لجواز كون المراد من اللفظين المعاني كلاما فيحملان عليها جميعا ولا يضر ضعف الروايات بعد وجودها في الاصول المعتبرة واما غير المعنيين الواردين في النص فلا اعتبار به واما غير المتجانف لاثم كما اشير اليه غير مايل الى اثم في الاكل بان ياكل زيادة على الحاجة او للتلذذ او يتعمد في الاكل غير حاجة ويحتمل ان يكون المعنى عاما فيعم من صح ظاهر الايات المبيحة للمحرمات للمضطر واكثر رواياتها وان اختص باباحة اكل ما حرم اكله للمضطر الا ان مقتضى عموم تفسير الامام المتقدم وادلة نفي العسر والحرج والضرر اباحة كل محرم للمضطر في الاكل والشرب من غير اختصاص باباحة ما يحرم اكله وشربه ولذا ابيح مال الغير مع ان التصرف فيه والاخذ منه واجبا محرم ابيحو على هذا فيباح بالاضطرار الى الاكل والشرب الافعال المحرمة ولو توقف عليها كما لو وجد امرئ يدفع اضطراره بالتمكين من بضعها او شرب خمر او ترك صلوة بان لا يبذل المال الا بفعل الضرورة الا باخذ هذه الافعال فيباح هذه الافعال للمعارضة ادلة تحريمها مع ادلة المضطر فيرجح الى الاصل وهل يجب ارتكاب المحرم للمضطر اذ لا دليل عليه الا اذا ادى الاضطرار الى هلاك النفس فان الظاهر انعقاد الاجماع على تقدم حفظها على ساير الواجبات ومنه يظهر جواز اكل الميت الادمي وقتل الحي الحربي واما الذمي والمستامن فلا يجوز لتعارض ادلة نفي الضرر والحرج من الطرفين وعدم صلاحية المروي في التفسير خاصة لاباحة المحرمات ومنه يظهر جواز اخذ قطعة من الحي مسلما كان او غيره وبالجملة المناط في غير ما يحرم فيه ادلة اباحة ما حرم اكله او شربه للمضطر ادلة نفي العسر والحرج والضرورة وجريانها موقوفة على عدم جريانها في الطرف الاخر ايضا فتامل

السابعة يستثنى من الاصول الاربعة ومن كل محرم ايضا ما اذا ادى الى تناوله التقية للاجماع وادلة وجوب التقية وعموم ادلة التقية ما في التقية واما ما ورد في مرسلة زرارة في المسح على الخفين فقيه قال لا يتقي في ثلث قلت وما هن قال شرب الخمر او قال شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج فانما يدل على عدم اتقائهم فلعله كان لعلمهم بانه لا يترتب عليه ضرر في حقهم او لانه كان هذه الامور منهم معروفا مشهورا عند الناس بحيث لا ينه لا يؤثر فيها الجتناب التقية ولا يطلب منهم واما رواية مسعدة بن صدقة في شرب النبيذ تقية فلعل المراد منها النبيذ الحلال والمراد بل هو الظاهر ان التقية انما يكون بما يتقي فيه عن المخالفين في المذهب فيرتكب ما يوافق مذهبهم اخفاء للمذهب ولم يكن هو عليه وشرب النبيذ حراما عند الكل فلا معنى للتقية فيه لانه موافق لمذهبهم نعم لو اكره عليه فهو امر اخر غير التقية وقد دفع عن امته ما استكرهوا عليه وبذلك يمكن الجواب عن الرواية الاولى وما بمعناها ايضا

الثامنة واستثني من الاصول الثلاثة الاولى بل من كل محرم ايضا ما اضطر اليه للتداوي والخلاص من الامراض فاستثناه جماعة مطلقا اذا انحصر الدواء فيه ولم يكن منه بد وصرح منهم القاضي والحلي وشيخ الكفاية واطلاق كلام الثاني ايضا محمول على عدم المندوحة ومنع جماعة عن التداوي بالخمر بل كل مسكر ونسبه المحقق الاردبيلي وفي الكفاية وشرحها الى المشهور بل دعوى الاجماع عليه بل ذكر الاول الخلاف والمنع من التداوي بالنسبة الى ساير المحرمات ايضا وفصل الفاضل في المختلف والشهيد الثاني وصاحب النقيح وشارحها فجوز التناول للمعالجة مع خوف تلف النفس مطلقا ومنعوا انما هو عن المسكرات او كل محرم دليل الاول صدق الاضطرار والضرورة المجوزين للتناول كما مر مع توقف العلاج عليه وادلة نفي العسر والحرج والضرر والضرار والرواية المفصلة والرضوي المتقدمتين وفي موثقة السابق الى السابعة ورواية سماعة المروية في طب الائمة عن رجل كان به داء فامر بشرب البول فقال لا يشربه قلت انه مضطر الى شربه ولم يجد دواء لدائه فليشرب بوله واما بول غيره فلا ووجه الثاني عموم ما حرمه المسكرات او مع ساير المحرمات كتابا وسنة وخصوص المستفيضة كصحيحة الحلبي من دواء عجن بالخمر فقال لا والله ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير او لحم الخنزير وان اناسا ليتداوون به وقريب منها الاخرى وروايه ابي بصير وفيها بعد السؤال عما وصف للسائل الحاذق للمرار العراقي لدفع فراق بطنها من النبيذ بالسويق لا والله لا اذن لك في قطرة منه فلا تذوقي منه قطرة فانما تندمين اذا بلغت نفسك ههنا واومى بيده الى حنجرة يقولها ثلاثا افهمت قال نعم ورواية ابن اسباط ان رجلا بعث بالارواح التواسير وليس يوافق الاشرب النبيذ فقال الصادق ما لك ولما حرم الله ورسوله الحديث وصحيحة ابن اذينه عن الرجل يبعث له الدواء من ريح التواسير ويشربه بقدر سكرجة من نبيذ صلب ليس يريد به اللذة وانما يريد به الدواء فقال لا ولا جرعة ثم قال ان الله لم يجعل في شيء مما حرم شفاء ولا دواء ورواية قايد بن طلحة عن النبيذ يجعل في الدواء قال ليس لاحد ان يستشفي بالحرام والمروي في رجال الكشي عن ابن ابي يعفور قال اذا اصابتني هذه الاوجاع فاذا اشتد بي شربت الحسو من النبيذ فسكن عني فدخلت على ابي عبد الله فاخبرته بوجعي وانه اذا شربت الحسو من النبيذ سكن عني فقال له لا تشربه فلما ان رجع الى الكوفة هاج به وجعه فاقبل اهله فلم يزالوا به حتى شرب فساعة شرب منه سكن عنه فعاد الى ابي عبد الله فاخبره بوجعه وشربه فقال يا ابن ابي يعفور لا تشرب فانه حرام انما هو الشيطان موكل بك ولو قد يئس منك ذهب فلما رجع الى الكوفة هاج به وجعه اشد مما كان فاقبل اهله عليه فقال لهم والله ما اذوق

في بيان انه يجوز تناول المحرمات تقية

في بيان جواز التداوي بالمحرمات وعدمه

منفطرة ابدا فانيتوا منه اهله وكان يتم على شئ ولا يحلف فلما سمعوا اليتوا منه واشتد به الوجع اياما ثم اذهب الله به عنه فما عاد اليه حتى
مات رحمه الله ومستند الثالث ادلة الاول مضافة الى النهي عن القاء النفس الى التهلكة وقتلها قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم وقال ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الا بالحق ووجوب حفظها عقلا ونقلا وكون محافظتها مقدمة على اكثر الواجبات **اقول** لا اشكال ان اخبار المنع التي هي حجة الثاني كلها عامة
بالنسبة الى الاضطرار والعسر والضرر وعدمها بل بالنسبة الى المندوحة عنه وعدمها وادلة الجواز منها اخص مطلقا من ذلك من جهة اختصاصها بالضرورة
والجزء كالموثقة ورواية الدعائم ومرسلة العلل الموافقة لعموم الكتاب من قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وما نفى العسر والحرج فيجب تخصيص ادلة المنع
بها ومنها ما يختص بالمضطر وان عم المسكر وغيره فيتعارضان بالعموم من وجه فلو لم يرجح ادلة الجواز بالاكثرية وموافقة الاعتبار والاصح يرجع
الى الاصل الاولي وهو مع الجواز فاذن الحق هو الاول وقد يجمع بين الاخبار بحمل المجوزة على حال الضرورة وتوقف السلامة والمانعة على جلب
المنفعة وطلب التقوية وبقاء الصحة ودفع الامراض الجزئية وهو راجع الى ما ذكرنا ايضا بقي الكلام فيما صرح بان الله سبحانه لم يجعل فيما حرم شفاء
لا دواء فانه يدل على انتفاء حصول الاضطرار والتداوي بالمحرمات ويستلزم انتفاء موضوع ادلة القولين الاخرين قلنا هذا كلام في الموضوع دون
المسئلة فانها فرضت فيما اذا ادى الاضطرار اليه وتحقيق الموضوع نقول انه وان ورد في الاخبار ذلك الا انه يخالف ما يشاهد به التجربة من المنافع
في بعض المحرمات وتطابقت عليه كلمات الاطباء الحذاق وجمع بعضهم بينهما بان التحريم يرتفع مع الضرورة فيصدق ان الله سبحانه لم يجعل فيما حرم شفاء
لانه حلال وفيه ما مر انه موقوف على نفي التحريم حال الضرورة على وجود الشفاء فيه والنص يدل على انتفاء الشفاء فيه حتى يضطر اليه وقيل ان الشفاء
المنفي عن المحرمات انما هو شفاء الامراض الروحانية وهو تاويل بعيد غايته لورود الخبر في دواء الامراض الجسمانية ويمكن الجمع بان يقال لا شفاء في المحرم
وما يشاهد انما هو مستند الى امر اخر اتفق مقارنته مع تناول المحرم ولكنا ابه بسببه بجامع اقوال الاطباء المستندة الى اثار الطبايع والخواص
ظاهر قوله تعالى واثمهما اكبر من نفعهما والاولى في الجمع ان يقال ان المراد والله اعلم ان الله لم يجعل في الحرام شفاء ولا دواء اي لم يجعله ولم يقرره
للشفاء حتى ينحصر الامر فيه وكان الشفاء والدواء منحصرا به حتى يكون مجبولا ومقررا لذلك بل لكل مرض يداوى بالمحرم له علاج آخر ولكنه
لا ينفي الاضطرار الى المحرم لجواز ان لا نعلم ذلك الدواء الاخر ولا نهتدي اليه فنضطر الى الحرام ثم انه كما ذكرنا لا بد في جواز التداوي بالمحرم من امور
ثلثة احدها العلم بحصول العلاج به وثانيها العلم بانحصار المعلوم من العلاج والدواء فيه والظن كاف والظن الغالب فيهما لحصول العسر والضرر
بالترجيح وعلم المعتبر علم المريض او ظنه سواء حصل بالتجربة من حاله او قول الاطباء دون علم غيره او ظنه ولو كان طبيبا والثالث كون المرض مما
يعد عدم تحمله كان شاقا وحرجا عرفا وعادة **فرع** لو علم الطبيب انحصار العلاج في المحرم واخبر به المريض ولم يحصل له ظن بقوله لعدم معرفته
بحاله فلا يجوز للمريض التناول بنفسه ويجوز بل قد يجب على الطبيب اكراهه عليه لو تمكن **التاسعة** ومما يستثنى ايضا من الاصل الرابع
الاكل مع عدم العلم بالاذن من بيوت من تضمنته الاية الشريفة في سورة النور ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم او بيوت امهاتكم
او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم فانه يجوز الاكل من
بيوت المذكورين مع حضورهم وغيبتهم وان لم يعلم رضاهم واذنهم ولا اعرف في ذلك الحكم خلافا ويدل عليه الاخبار كما ياتي وفي المروي في
محاسن البرقي في هذه الاية باذن وبغير اذن واشترطوا في جواز الاكل منها عدم العلم بكراهتهم فلو علمت لا يجوز الاكل منها ولو كان العلم حاصلا
بالقرائن الحالية ولا اعرف في اشتراط ذلك خلافا وادعى بعض مشايخنا المعاصرين الاجماع عليه ظاهرا الا انه نسبه في شرح تيح الى المشهور وهو
يشعر بوجود المخالف وعدم حصول العلم بالاجماع واستدل له بعضهم بالجمع بين الاية وبين ساير الادلة وهو غير جيد اذ لا دليل على ذلك الجمع
ولا ريب انه احوط وكيف كان فلا يمنع ظن الكراهة من الاكل على الاقوى وفاقا لتصريح جمع من المتاخرين بل هو الاشهر كما صرح به بعض من تاخر
حيث قال والحق في المشهور بما اذا لم يعلم كراهتهم لاطلاق الكتاب والسنة والمستفيضة بل تصريح بعضها بجواز الاكل من غير اذن الشامل
لصورة الظن بعدمه واحتمل المحقق الاردبيلي اشتراط عدم الظن بالكراهة ايضا بل جعله ظاهرا ولا ارى له دليلا وان كان بالاحتياط اوفق ولا فرق في
الحكم بين كون دخول البيت باذنهم وعدمه على الاقوى وفاقا للاكثر عملا بالاطلاقات خلافا للحلي فقيد الدخول بالاذن وحرم الاكل مع الدخول
بدونه ومال اليه صاحب التنقيح لان الاكل يستلزم الدخول الذي هو بغير الاذن غير جايز والنهي عن اللازم نهي عن ملزومه وللاصل فيقتصر فيه
على المتيقن ولان اذن الدخول قرينة على الاذن الاكل وحيث لا اذن لا قرينة فلا يجوز ويرد الاول بمنع الاستلزام اولا وانما هو اذا كان يقول
في بيوتكم الاية ومنع استلزام حرمة اللازم لحرمة الملزوم مطلقا وانما هو فيما يكون التلازم جهة الترتب دون التوقف والثاني بان الاصل بعد
الدليل المزيل غير ملتفت اليه والثالث بانه مرجعه الى اشتراط عدم الجواز اللازم ويدفع اليه عنهما بما ذكر وكذا لا فرق في الماكول بين ما يخشى
فساده في يومه وبين غيره لما ذكر مضافا الى بعض المعتبرة كرواية زرارة هؤلاء الذين سمى الله تعالى في هذه الاية ياكل بغير اذنهم من التمر والمادوم
وكذلك تطعم المرأة من منزل زوجها بغير اذنه فاما ما خلا ذلك من الطعام فلا والمروي في المحاسن ما يحل للرجل من بيت اخيه قال المادوم و
التمر الحديث ولا شك ان التمر مما لا يخشى فساده والمروي ولا باس للرجل ان ياكل من بيت اخيه وابيه وامه وصديقه ما لا يخشى عليه الفساد من يومه
مثل البقول والفاكهة واشباه ذلك خلافا للمحكي عن شاذ وسنده غير واضح سوى ما تفسير علي لما هاجر رسول الله صلى الله عليه واله واخى بين المسلمين من

في الاكل من بيوت من تضمنته الاية

المهاجرين

في كتاب الاطعمة

المهاجرين والانصار قال فكان بعد ذلك اذا بعث احدا من اصحابه في غزاة او سرية يدفع الرجل مفاتيح بيته الى المتخلف الذين يعتقون لهم خدّمنا وكل ما شئت فكانوا يمتنعون من ذلك حتى ربما فسد الطعام في البيت فانزل الله سبحانه ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا يعني ان حضر صاحبه او لم يحضر ولا يخفى انه لا دلالة له على التخصيص ومع ذلك لم يسنده الى رواية **فروع** مقتضى الاطلاقات كتابا وسنة جواز تناول كل ماكول من البيوت المذكورة ويظهر من بعضهم الميل الى الاختصاص بما يعتاد اكله وشاع دون نفائس الاطعمة التي يدخر غالبا ولا يؤكل شايعا الانصراف المطلق الى ذلك وهو احوط لو لم يكن كذلك وكيف كان لا يختص بما ذكر في الاخبار المتقدمة من التمر والمادوم والبقول والفواكه لعدم صلاحيتها للتخصيص مطلقا ورواية زرارة فلاحتمال كون قوله خلا ذلك اشارة الى طعام بيوت المذكورين ومنزل الزوج دون التمر والمادوم مع عدم صراحتها في حرمة المستثنى واحتمال المرجوحية لعدم مصرح بالتحريم واما رواية المحاسن فلعدم دلالته وعدم حلية غيرها الا بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة ولما الرضوي فلاحتمال كون البقول والفاكهة مثالا لما يخشى فساده مضافا الى عدم حجيته بل وكذلك رواية المحاسن في النص وان اختص بالاكل لكنهم عمموا بالنسبة الى الشرب ايضا مما يتعارف شربه سيما مثل الماء ونحوه مما دل على جواز الاكل وفيه تامل والاقتصار فيه على ما يعلم رضى صاحب البيت بشاهد الحال طريق النجاة ج يختص الجواز بالاكل من بيوت المذكورين فلا يتعدى الى ما في غيرها من الامكنة للاصل وربما اذا كان الماكول بنفسه في البيت يتعدى الى شرائه من غير البيت بثمن يؤخذ من البيت للاقتصار فيما يخالف الاصل على القدر المتيقن ويمكن استفادة تمامه من قوله ما خلا ذلك في رواية زرارة ايضا د المراد ببيوتكم بيت الاكل لانه حقيقته قيل يمكن ان يكون النكتة في ذكرها مع ظهور الاباحة التنبيه على مساواة ما بعده له في الاباحة وانه ينبغي جعل المذكورين كالنفس وقد يقال ان النكتة بيان حلية اكل ما يؤخذ فيها وان لم يعرف مالكه وقيل بيت الازواج والعيال وقيل بيت الاولاد لانهم لم يذكروا في الاقارب مع انهم اولى منهم ولان ولد الرجل بعضه ونفسه وحكمه حكمه وهو وماله لابيه كما في الحديث وبخبر نسبته اليه وفي اخبار ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه ومنه يظهر وجه الحاق الاولاد بالاقارب فيما ذكر وهو الاولوية و كذا يظهر وجه صحة الحاق الاجداد والجدات لاقربيتهم من الاعمام والاخوال مع امكان دخولهم في الاباء والامهات والمراد بما ملكتم مفاتحه ما يكون وكيلا عليها وفيما يحفظها كما صرح به في مرسلة ابن ابي عمير في قول الله عز وجل او ما ملكتم مفاتحه قال الرجل يكون له وكيل يقوم في ماله فياكل بغير اذنه ويدل عليه ما مر من تفسير علي وقيل هو بيت العبد لانه وماله للمولاه وقيل من له عليه ولاية ولا باس بها الصدق اللفظ وعدم منافاة الروايتين فيكون الجميع مرادا وقيل ما يجده الانسان في داره ولا يعلم به وقيل بيت الولد والمرجع في الصديق الى العرف هـ لا فرق في الاخوة والاخوات بين كونهم للابوين او لاحدهما للعموم وكذلك الاعمام والاخوال وهل يختص بالنسب او يتعدى الى الرضاعي ايضا الظاهر الاول للتبادر ومع الصدق الحقيقي اللغوي ومع حصول الحقيقة الشرعية والحلية يختص بالاكل بنفسه فلا يجوز حمل شيء منها ولا اطعام الغير والاذن للغير في الاكل للاصل ز اختلفت الروايتان في جواز تصدق المرأة من بيت زوجها بغير اذنه ففي رواية جميل للمرأة ان تاكل وان تصدق والصديق ان ياكل من منزل اخيه ويتصدق وفي رواية علي عن المرأة لها ان يعطي من بيت زوجها بغير اذنه قال لا الا ان يحللها ويمكن الجمع بوجوه الاولى في الجمع ما دلت عليه موثقة ابن بكير عما يحل للمرأة ان يتصدق به من مال زوجها بغير اذنه قال المادوم فيختص بالتصدق ومنه المادوم وعليه الفتوى والظن الاختصاص بما اذا لم يقارب صريح النهي او العلم بالكراهة **العاشرة** ومما يستثنى ايضا من الاصل الرابع ما يمر به الانسان من ثمر النخل او الشجر او المباطخ او الزرع فيجوز الاكل منه استثناه جماعة من المتقدمين والمتاخرين وادعى الشهرة عليه مستفيضة وقيل لم نقف على مخالف من قدماء الاصحاب الا ما يحكى عن السيد وقيل كاد ان يكون من القدماء اجماعا بل عن ف والسرائر الاجماع عليه ومستنده المستفيضة من الاخبار كمرسلة ابن ابي عمير عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والثمرة فيجوز له ان ياكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او غير ضرورة قال لا باس و مرسلته من مر ببستانين فلا باس ان ياكل من ثمارهما ولا يحمل منها شيئا ورواية ابن سنان لا باس بالرجل يمر على الثمرة وياكل منها ولا يفسد قد نهى رسول الله صلعم ان يبنى الحيطان بالمدينة لمكان المارة قال وكان اذا بلغ نخله امر بالحيطان فخرقت لمكان المارة و رواية ابي الربيع الا انه زاد فيها ولا يحمل قلت فانهم قد اشتروها قال لكل ولا تحمل قلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا اموالهم قال اشتروا ما ليس لهم ومرسلة يونس عن الرجل يمر بالبستان وقد حيط عليه او لم يحط عليه هل يجوز له ان ياكل من ثمره وليس يحمله على الاكل من ثمره الا الشهوة له وله ما يغنيه عن الاكل من ثمره وهل له ان ياكل منه من جوع قال لا باس ان ياكل ولا يحمله ولا يفسده وذهب السيد والفاضل في شاو بعض اخر الى المنع ومستندهم قبح التصرف في ملك الغير بغير اذنه شرعا وعقلا المعتضد بنص الكتاب على النهي عن اكل اموال الناس بالباطل بغير تراض وصحيحة ابن يقطين عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان يتناول منه شيئا وياكل من غير اذن من صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم فليس له وكم الحد الذي يسعه ان يتناول منه قال لا يحل له ان ياخذ منه شيئا ومرسلة مروان الرجل يمر على قراح الزرع ياخذ منه السنبلة قال لا قلت اي شيء السنبلة قال لو كان كل من يمر به ياخذ منه سنبلة كان لا يبقى شيء وصحيحة محمد الحلبي عن البستان يكون عليه المملوك او الاجير ليس له من البستان شيء ايتناول الرجل من بستانه فقال ان كان بهذه المنزلة لا يملك من البستان شيئا فما احب ان ياخذ منه شيئا واجاب هؤلاء عن الاخبار الاولى تارة بضعف السند واخرى بعدم صراحة الدلالة لامكان حملها على حال الضرورة او على من يجوز

تيهما

الاكل من بيوتهم او على الاكل اليسير جدا للذوق والامتحان او على ما علم الاذن فيه بالفحوى مطلقا او على البلاد التي يعرف من اربابها
ونفسهما عدم المضايقة في مثله لو فور[ها] عندهم وثالثها بحملها منها مع الاخبار الاخيرة ورجحان الاخيرة بموافقة الكتاب ومطابقة الاصول العقلية و
النقلية **اقول** يرد الجواب الاول بعدم ضير ضعف السند عندنا اولا وانجبار تلك الاخبار بالشهرة العظيمة القديمة والجديدة المحكية والمحققة
والاجماعات المنقولة ثانيا وكون مراسيل ابن ابي عمير في حكم المسانيد وهي المرسلة عمن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وكذا رواية ابي الربيع ثالثا والثاني
بانها تاويلات بعيدة بلا دليل وتخصيصات بلا مخصص مع عدم عنها العرف واللغة مع ان اكثرها خلاف صريح النص للتصريح فيه بحال الضرورة وبغير
الاذن وبكون الاكل للجوع لا للشهوة واما الثالث فحسن الا ان الاخيرة من الروايات الاخيرة غير دالة على الحرمة بل الاخيرة منها ظاهرة في الكراهة
ومع ذلك هما اخص من المدعى لاختصاص اولهما بالسنبل وثانيهما بالبستان فلم يبق الا الاولى وهي لمخالفتها للشهرة العظيمة من القدماء خارجة عن حيز
الحجية جدا فلا يصح للمعارضة ما مر قطعا مع ان دلالتها على المطلوب غير واضحة لاحتمال ان يكون قوله لا يحل ان ياخذ منه شيئا جوابا عن السؤال الاخير
ولو عن كم الحد الذي يسعه ان يتناوله فاجاب بانه لا يحل له الاخذ اي الحمل بجواز غير الذي هو الاكل ويشعر بذلك عدوله عن لفظ الاكل الواقع في
السؤال الى الاخذ ويؤكده اخصية اخبار المنع طرا بالاخذ واخبار الجواز كلا بالاكل وهذا مراد الشيخ واتباعه من حمل اخبار المنع على الاخذ ولو
قطع النظر عن ذلك فلا شك في ان للاخذ افرادا كثيرة يشملها من الاخذ للاكل وللحمل ولاعطاء الغير وللبيع فيكون تلك الاخبار اعم مطلقا من
اخبار الجواز لاختصاصها بالاكل فيجب تخصيصها بها قطعا وايضا نفي الباس الذي هو العذاب في اخبار الجواز قرينة لحمل عدم الحلية في رواية المنع على
المرجوحية فيتعين حملها عليها سيما مع شهادة قوله فما احب للظاهر عليه وبما فيها في الاخيرة وبجميع ما ذكر يجاب عن الاخيرين ايضا على فرض الدلالة ومنه
يظهر الجواب عن الاصول والآية مع ان التبع العقلي ممنوع لان ما في الارض كله لله سبحانه فله الرخصة لمن اشاء واراد من العباد فيما شاء واراد وملكية
الغير امر شرعي فيثبت منها ما ثبت شرعا ولا مدخلية للعقل فيها بل يدل قوله في رواية محمد بن مروان ما اشتهر واما البس لهم ان تعدم حق المارة ليس ملكا
للصاحب بولاية الآية ايضا ممنوع اذ بعد دلالة الاخبار لا يكون ذلك باطلا فالقول الاول هو الحق وعليه المعول **فروع ا** المذكور في اخبار الجواز
هو النخل والسنبل والثمرة فلا يجوز التعدي الى غير الثلاثة نحو الخضراوات والزروع التي ليس لها سنبل اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص واليقين و
ومنه يظهر عدم جواز التعدي الى ما يشك في صدق الثمرة عليه من القثاء والبطيخ ونحوهما الا ان الظاهر والمحتمل اختصاص الثمرة بما يحصل من الشجر سواء
كان من الفواكه كالرمان والتين والتفاح والسفرجل ونحوها او لا كالجوز واللوز وامثالها فيصدق على القسم الثاني ايضا تامل فالاجتناب عنه
احوط سيما مثل السماق ولذا خص بعضهم بثمرة النخل والفواكه وبعض اخر بالنخل ولم يذكر الاكثر البطيخ الا ان ظاهر حجة ابن يقطين صدق الثمرة
على مثل البطيخ ايضا فالتجويز فيه قوي ب الرخصة في الاكل في اخبار الجواز غير مقيد بحد معين بل هي مطلقة وابقاؤها على الاطلاق حتى يشمل
كل قدر اكل ولو كان اكلا فاحشا من كل ثمرة ولو كان نخلة كثيرة واحدة فيها ثمر قليلة من كل مالك حتى فقير لم يملك الا تلك الشجرة من كل مار
حتى من عسكر كثير مر ببستان صغير من رجل فقير خلاف الاجماع والضرورة القطعية سيما على ما في رواية محمد بن مروان من قوله لا تشتري واما البس لهم
فانه على ذلك لا يكون ما لم يصنا بل لا يكون لهم مال لاحتمال ورود جماعة ياكل الجميع وتخصيصها بحد خاص معين بلا دليل لجواز غير جائز والتحديد بعدم
التضرر بالمالك لمعارضة الخبر وهو مع امكانه نفي الضرر غير جيد لتحقق الضرر في جميع الحالات فيكون تلك الاخبار اخص مطلقا من ادلة نفي الضرر وبعدم
الاكل كثيرا بحيث يؤثر فيها اثرا بينا وهو امر يختلف بكثرة الثمرة والمارة وقلتهما لقوله لا يفسد في روايتي ابن سنان وابي الربيع وفي مرسلة يونس كان
حسنا لو صدق الافساد فيه على ذلك لغة او عرفا وهو بعد غير معلوم فيشكل الامر في العمل بمدلول تلك الاخبار الا ان يقال ان تلك الاخبار وان كانت مطلقة
الا انها غير باقية على اطلاقها قطعا اجماعا والحد الذي يقطع بانتهاء التقييد والتخصيص اليه غير معين البتة اذ التجاوز عما يؤثر اثرا بينا فيعلم تخصيصه ولا
يعلم القدر المخصص فيكون من باب التخصيص بالمجمل فلا يكون حجة في موضع الاجمال وهو ما اذا تجاوز عن القدر الذي لا يتبين اثره ولا في العرف بل
بينا فلا يجوز التجاوز عن ذلك الحد وعليه الفتوى ج يعتبر في الجواز هنا امور احدها ما سبق من عدم الاكثار فيه بحيث يظهر اثره اثرا بينا فيه كما مر ولو مر
رجل واكل ثم الثاني ثم الثالث فيعتبر ظهور الاثر في اللاحق ويجوز الاكل للسابق ما لم يظهر وان علم مرور غيره ايضا نعم على اللاحق ترك الاكل اذا
علم اكل السابق ولو الاكلين معا اوجب الافساد بذلك المعنى ولو لم يعلم اكل اللاحق لا حرمة عليه لاصالة عدم اكل الغير وثانيها كون المرور بالثمرة او
البستان اتفاقا بمعنى ان لا يقصدها للاكل ابتداء فلو قصدها كذلك لم يجز الاكل منها وعلله جماعة ويدل عليه اختصاص اخبار التجويز طرا
بالمرور الذي هو العبور عن شيء لا بقصده اصالة وان قصده تبعا اي لم يقصده يشتغل به وان قصده لان يمر عنه والشرط عدم قصده لان ياكل منها
اذ معه لا يعلم صدق المرور ولا يضر قصده لان يمر منها او على ما ذكرنا من معنى المرور يعلم عدم منافاة قوله في روايتي ابن سنان وابي الربيع لذلك الا ان يتخذه
ولا حاجة الى تضعيفهما وتفسيرهما بان المعنى انه لا باس بالاكل بعد المرور اتفاقا ثم المراد بالمرور يعلم صورة مما يقرب منها عرفا وعادة بحيث يعد مرورا
عرفا لا ان يعبر ملاصقا بها فلو تباعد عنها قربا ولو عد قريبا لا يحتاج الى التخطي اليها ولو بخطوات قليلة وثالثها ان لا يحمل معه شيئا بل ياكل في موضعه فلو
للنفاقية ذلك اثمه ويدل عليه جميع اخبار المنع بالتقريب المذكور الذي قدمناه مع قوله ولا يحمل منها ولا يحمل في مرسلتي ابن بكير ويونس فلا يجوز الحمل ولو لاجل الاكل
بعد المضي ورابعها ان لا يكون النخل او السنبل او الثمرة مما حاطت عليها بسور ومحوطة بباب فلو كان كذلك لم يجز صعود السور او خرقه او فتح الباب

في بيان عدم جواز التعدي للمار من النخل والسنبل والثمرة الى غيرها من الخضراوات

في بيان ما يعتبر في جواز الاكل للمار

كرم

كتاب المطاعم والمشارب

كره لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا اذن من الشارع ولا يدل نهي الرسول عن الحيطان او تخطي حيطان نخل كما في رواية ابن سنان على جواز التصرف لو كان مما لا يغير يجوز ومع ان النهي ليس للتحريم لكون تخطي مما لا عليه ويحرم اذا بلغ وخرق حيطان نخله لا يدل على وجوب ذلك على غيره ايضا ومما ذكرنا يظهر عدم جواز دخول ملك الغير ايضا لو كان الثمر في ملكه ولا يتوهم ان الاذن في الاكل يستلزم الاذن في الدخول من الشارع ايضا حيث توقف عليه لان هذا انما يتم لو كان الاذن في المرور ايضا وليس كذلك بل عرفت انه يشترط اتفاقية المرور ولا يجوز المرور في ملك الغير بغير اذنه اجماعا ويمكن ان يقال ان صدق المرور على الثمرة والسنبل اذا كان في ملكه لا يتوقف على دخول الملك لكفاية القرب العرفي في صدق المرور فلو مر من قرب الحائط يصدق المرور على الثمرة فاذا جاز اكلها جاز دخول الارض ايضا لتوقفه عليه ولكن فيه ان شرط المباح لا يلزم ان يكون مباحا ايضا ومما ذكرنا ظهر انه لو خرج غصن من الشجرة عن البستان او سنبل من الزرع عن الملك يجوز اكل ثمره بغير اذنه لو كان ايضا احدهما على كل اخذ ما الثاني بل قيل عدم ظهورها ايضا وثانيهما كون الثمرة على الشجرة لا مقطوعة مجزوزة لاختصاص الاخبار بالنسبة اليهما مطلقة بل في نهي النبي عن الحيطان وفي قوله اشتروا ما يليهم دلالة على عدم اشتراط الاول فالحق عدم اعتبارهما ثم انه لو تخلف عن احد الامور الاربعة المعتبرة فان كان الاول يحرم الاكثار دون القدر المجوز اكله فلا ارتكاب المحرم اولا ولو قصد الاكثار وان كان الثاني حرم الاكل مطلقا لان المعلوم تجويزه انما هو في صورة المرور لا اتفاقا وانما الواقع قصد به الاكل فيبقى تحت اصل المنع ولو كان الثالث يحرم الاكل ايضا اذا اكله بعد الحمل والنقل اذ لم يثبت الا جواز الاكل عند الثمرة ولو اكل شيئا وحمل شيئا لم يحرم ما اكل ولو قصد الحمل بعده ايضا ولو كان الرابع لم يحرم الاكل اذا ارتكب المحرم مرورا بملك الغير لا بقصد الاكل او دخله بقصده بعد تحقق المرور قبل الدخول

الباب الثاني فيما يحل من الحيوانات ولا يحل

وهو اما بحري او بري وفي كل منهما اما غير طير او طير فهنا فصول

الفصل الاول في الحيوانات البحري غير الطير

وفيه مسائل **المسألة الاولى** لا يحل منه الا ما كان على صورة السمك ونسبه المحقق الاردبيلي الى الاكثر وفي الكفاية الى المعروف من مذهب الاصحاب وفي الـ نفي الخلاف عنه وعن ف والغنية والسرائر والمنتهى والتذكرة وشرح الشرائع للمحقق الثاني الاجماع عليه فان ثبت الاجماع فتحقق هو المتبع والا فلا دليل عليه غير ما صرح به جماعة من المتاخرين سوى ما ذكره بعض متاخريهم من عموم ما دل على حرمة الميتة وقيل انه مبني على شمول الميتة لكل ما خرج روحه كيفما كان وهو في محل المنع لجواز اختصاصها لغة بما مات بنفسه او بدون التذكية الشرعية الشاملة لها اولها في الحيوانات البرية وقد صرح بذلك بعض شراح يع في بحث نجاسة الميتة قال بعض المعلوم من ادلة نجاسة الميتة ما يطلق عليه الميتة ويموت حتف انفه دون ما ذكي لعدم اطلاق اسم الميتة عليه بحسب العرف بل المستفاد من بعض الاخبار انها في مقابلة الزكوة كقوله ان الله احل الحرم وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها وفي رواية الكيمي جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة وفي تفسير الامام قال الله تعالى انما حرم عليكم الميتة التي ماتت حتف انفها بلا ذباحة من حيث اذن الله انتهى وهو جيد ولا يلزم من شمول الموت لمطلق خروج الروح شمول الميتة ايضا لجواز اقتضاء الهيئة الاشتقاقية لخصوصية اخرى كما بيناه في العوائد ويشعر به جعلها في الاخبار قسيمة للذكي مقابلة لها وفي الكتاب لما اهل لغير الله والمنخنقة وما بعدها ولو سلمنا الشمول فيخصص لا محالة بما لم يذكر اسم الله عليه ويعارض بما ياتي من مقتضيات الحلية الموجب للرجوع الى الاصل الاولي ويمكن ان يستدل بموثقة الساباطي عن الربيثا قال لا تاكله فانا لا نعرفها في السمك باعمار دلت بالعلة المنصوصة على حرمة ما لا يعرف في السمك ولكن يضعفها عدم صراحة قوله لا تاكله في الحرمة اولا ومعارضتها مع ما يصرح بحلية الربيثا ثانيا ولذا يظهر من جماعة من المتاخرين منهم الاردبيلي وصاحب الكف وتبع وشرح النافع فيه بل من بعضهم الميل الى نفي الحرمة والظاهر انه مذهب الصدوق في بيوتها عليه الاصل وعمومات حل صيد البحر واطلاقات الاسم وصحيحة زرارة ويكره كل شيء من البحر ليس له قشر مثل الورق وليس بحرام انما هو مكروه ومرسلته كل ما كان في البحر مما يؤكل في البر مثله فجائز اكله وكل ما كان في البحر مما لا يجوز اكله في البر لم يجز اكله ورواية ابن ابي يعفور عن اكل لحم الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه ويدفع الاصل بالاجماعات المنقولة ضعيف لعدم حجيتها ورد العمومات بمنع العموم لوجوب حملها على السمك المتبادر اولانه لولاه لزم خروج الاكثر من افراد العام الموجب لعدم حجيته لان اكثر حيوانات البحر محرمة اما لاشتمالها على ضرر او خباثة او نحوهما من موجبات الحرمة ضعيف لمنع التبادر ومنع خروج الاكثر اذ من الذي احاط بحيوانات البحر جميعا حتى يحكم باشتمال اكثرها على موجب الحرمة ومنه يظهر قوة ادلة الحلية الا ان اخبارها للمخالفة القطعية للشهرة العظيمة لا اقل منها لو لم يكن اجماعا لا اثبات الحكم غير صالحة فلا يبقى الا الاصل وهو وان كان كافيا الا ان اتباعه في المقام خلاف الاحتياط هذا هو الاصل والا في الحيوان البحري ما يحرم البتة كما يأتي

في بيان ما يحل من السمك وما يحرم

الثانية يحل من السمك كل ما له فلس ويعبر عن الفلس بالقشر والورق ايضا ويحرم منه جميع انواع ما لا فلس له اما الاول فبلا خلاف فيه بين الامة كما صرح به جمع من الاجلة ويدل عليه الاجماع والاصل والعمومات وخصوص المستفيضة الاتية الى بعضها الاشارة ولا فرق فيه بين ما بقي عليه فلسه كالشبوط بفتح الشين المثلثة وضم الموحدة المخففة وهو سمك دقيق الذنب عريض الوسط لين المس صغير الراس او سقط عنه ولم يبق عليه كالكنعت مثل جعفر ويقال له الكنعد بالدال المهملة وهو ضرب منه له فلس ضعيف يحك نفسه على شيء للحرارة فيذهب عنه فلسه ثم يعود وصرح به في صحيحة حماد جعلت فداك الحيتان ما يؤكل منها فقال ما كان له قشر قلت جعلت فداك ما تقول في الكنعت قال لا باس باكله قال قلت له فانه ليس له قشر فقال بلى ولكنها سمكة سيئة الخلق تحتك بكل شيء واذا نظرت في اصل اذنها وجدت لها قشرا واما الثاني فعلى الاقوى الاشهر بين المتاخرين من الطائفة وعن الانتصار والخلاف والسرائر الاجماع عليه للاخبار المستفيضة كرواية ابي سعيد الخدري الطويلة وفيها الا فاتقوا الله عز وجل ولا تاكلوا

السمك

من السمك الا ما كان له قشر ومع القشر فلوس ايضا ومرسلة حريز ان امير المؤمنين صلوات الله عليه واله كان يكره الجريث وقال لا تأكلوا من الاشياء الا ما له فلوس وكره المارماهي وصحيحة ابن سنان كان امير المؤمنين ع بالكوفة يركب بغلة رسول الله صلعم ثم يمر بسوق الحيتان فيقول لا تأكلوا ولا تبيعوا ما لم يكن له قشر من السمك ومثلها رواية مسعدة والمروي في العيون فيما كتب الرضا عليه السلام للمامون تحريم الجري من السمك والطافي والمارماهي والزمير و كل سمك لا يكون له فلس المؤيدة باخبار اخر كصحيحة محمد وفيها كل ما له قشر من السمك وما ليس له قشر فلا تأكله ومرسلة يه كل من السمك ما له فلوس و لا تأكل منه ما ليس له فلس وحسنة حنان عن الجري فقال وجدنا في كتاب علي ع اشياء محرمة من السمك فلا تقربنه ثم قال ابو عبد الله ع ما لم يكن له قشر من السمك فلا تقربنه الى غير ذلك ولكنا جعلناها مؤيدة لاحتمال الجملة الخبرية التي لا تفيد عندنا الحرمة خلافا للشيخ في كتابي الاخبار فاباح الجري ونسبه في الكفاية الى جماعة وظاهر المحقق والشهيد الثاني في المسالك التردد كالاردبيلي لاخبار ظاهرة في الحلية كصحيحة زرارة المتقدمة في المسألة الاولى وصحيحة ابن مسكان لا يكره شيئا من الحيتان الا الجري وحسنة الحكم وهي مثل الاولى الا ان فيها الجريث مقام الجري وصحيحة محمد عن الجري والمارماهي والزمير وما ليس له قشر من السمك حرام هو فقال لي يا محمد اقرء هذه الاية في الانعام قل لا اجد فيما اوحي الي محرما قال فقرأتها حتى فرغت منها فقال انما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه ولكنهم كانوا يعافون اشياء فنحن نعافها والجواب عن الكل بان غيرها تمام مطلقا اما الاولى فلشمولها للحيتان وغيرها واما الثانيتان فلشمولهما لما له قشر وما ليس له قشر واما الرابعة فظاهرة اذ ليس جواب الامام الا ان كل ما لم يحرم في الكتاب فليس بحرام وعموم ذلك ظاهر فيجب تخصيصها بما مر مضافا الى ان الاخيرة موافقة للعامة كما قالوا فهي مرجوحة بالنسبة الى الاولى لو لا عمومها ايضا ومع ذلك كلها مخالفة للشهرة العظيمة خارجة عن حيز الحجية واما الجمع بحمل الاولى على الكراهة فموقوف على المكافأة وهي مفقودة بالمرة **الثالثة** يحرم ايضا من السمك بخصوصه الجري بالجيم المكسورة فالراء المهملة المشددة المكسورة ويقال الجريث والمارماهي قيل بفتح الراء والزمير كسكيت ويقال الزمار ايضا بكسر الزاء المعجمة والميم المشددة والراء المهملة اخيرا والزمر بالزاء المعجمة فالميم الساكنة على الاقوى الاشهر بينها في الاول وادعي الاجماع عليه منه مستفيضة بل احتمل بعضهم كونها من ضروريات مذهب الامامية لكونها كلها مما ليس له قشر كما قالوا وصرح بنفي الاخير في رواية الجعفي مضافا في خصوص الجميع غير الاخير الى المروي في العيون المتقدم والى صحيحة محمد اقرأني ابو جعفر ع شيئا من كتاب علي ع فاذا فيه انهاكم عن الجري و الزمير والمارماهي والطافي والطحال وفي الاوليين خاصة الى موثقة سماعة لا تأكل الجريث ولا المارماهي ولا طافيا ولا طحالا وفي رواية سمرة لا تشتر الجريث ولا المارماهي ولا الطافي على الماء ولا تبيعوه ومرسلة ابن فضال الجري والمارماهي والطافي حرام في كتاب علي ع وفي الاولى خاصة الى حسنة حنان السابقة وصحيحة الحلبي لا تأكلوا الجري ولا الطحال فان رسول الله صلعم كرهه وقال ان في كتاب علي ع ينهى عن الجري الحديث ورواية ابي بصير انما في كتاب علي ع انه نهى عن الجريث ع على انه لا يحل اكل الجري ولا السلحفاة ولا السرطان الحديث الى غير ذلك خلافا للشاذ لبعض ما ذكر في المسألة السابقة بجوابه ثم المستفاد من الروايات تغاير الجري والمارماهي الا انه قال في حيوة الحيوان ان الجري يسمى بالفارسية مارماهي وكذا ظاهر الاخبار اتحاد الجري والجريث وقال في حيوة الحيوان الجريث سمك يشبه الثعبان **الرابعة** يحرم الطافي وهو السمك الذي يموت في الماء باجماعنا المحقق المحكي في كلام جماعة والمستفيضة من الصحاح وغيرها المتقدمة الى جملة منها الاشارة وعمومات الكتاب والسنة في تحريم الميتة والحرمة يعم ما مات في الشبكة والحظيرة ونحوهما من الالات المعدة لصيد السمك ايضا كما ذكر في باب الصيد والذبيحة **الخامسة** مقتضى رواية ابن ابي يعفور المتقدمة في المسألة الاولى وغيرها ان المعتبر في حلية كلب الماء وحرمته بكونه ذا ناب وغيره ولعله على قسمين ونظر الامام الى التقسيم لانه لا يعلم حاله فيحرم منه ما كان ذا ناب دون غيره ولا ينافيه النص مع ما دل على ان ما لا يؤكل في البر لا يؤكل مثله في البحر لان الكلب الذي لا ناب له ليس مماثلا للكلب البري واما الاشتراك في مجرد التسمية **السادسة** كلما يحرم في البر يحرم مثله في البحر والمراد مرسلة يه المتقدمة في المسألة الاولى ولعل اتحاد الاسم فيتم ادلة تحريمه و يلزمه حرمة حشرات الماء في رواية الصفار كالعلق والديدان ونحوها مما يأتي من حرمة حشرات الارض **السابعة** يحرم السلحفاة بضم السين المهملة وفتح اللام فالحاء المهملة الساكنة فالفاء المفتوحة والهاء بعد الالف والسرطان بفتح الثلثة الاولى ويسمى عقرب البحر والضفادع جمع ضفدع بكسر اوله وفتحه وضمه كسرا لثالث وفتحه في الاول وكسره في الثاني وضمه في الثالث كذا ذكره في الك بلا خلاف في شيء منها يعرف لصحيحة علي المتقدم بعضها في المسألة الثالثة وتتمة عن اللحم الذي يكون في اصداف البحر والفرات ايؤكل فقال ذاك لحم الضفادع لا يحل اكله **الثامنة** بيض السمك المحلل حلال اجماعا له وللاصل والعمومات ومنطوق رواية ابن ابي يعفور وفيها ان البيض اذا كان مما يؤكل لحمه فلا بأس باكله فهو حلال ورواية داود بن فرقد وفيها كل شيء يؤكل لحمه فجميع ما كان منه من لبن او بيض او انفحة فكل هذا حلال طيب وبيض المحرم حرام على الاشهر الاشهر لمفهوم الشرط في الرواية الاولى المثبت للباس الذي هو العذاب في بيض ما لا يؤكل المؤيد بمفهوم الوصف في الثانية خلافا للحلي و بعض المتأخرين فحكموا بالحلية ايضا للاصل والعمومات اللازم رفعهما وتخصيصهما بما ذكر [illegible] البحر المعارض لما ذكر بالعموم من وجه فلا يجري هنا لان المتبادر من الصيد نفس الحيوان دون بيضه ولو اشتبه الحلال منه بالمحرم فالاولى الحلية الخشن منه دون الاملس وظاهره الاتفاق عليه فان ثبت والا فلا دليل على ما فيه مجال ومقتضى كل شيء فيه حلال وحرام الحلية مطلقا كما ان مقتضى الاحتياط الاجتناب كذلك ومنهم من لم يقيد التفصيل المذكور بصورة الاشتباه بل عمم والروايات تدفعه

في بيان حرمة اكل الجري والجريث

الفصل الثاني في الطير

مطلقا تحريم ما كان او حرما اعلم انه يحرم

في الطير مطلقا يحرم ما كان من

كتاب الطعام والشراب

يحرم من السباع ذو الناب ومن الطير ذو المخلب ومعناه

ان الاصل في كل شيء سواء كان في غير حيوان او حيوانا غير طير او طيرا بحريا او بريا الحلية ولكن خرج من تحت هذا الاصل من الطيور انواع قد علي خلاف الاصل ايضا منها انواع واختلف في انواع نذكرها في ضمن مسائل الاولى مما خرج من تحت الاصل حرمة السبع من الطيور وهو ما كان ذا مخلب اي ظفر يفترس به ويعدو به على الطير قويا كان كالبازي والصقر والعقاب والشاهين والباشق او ضعيفا كالنسر والرخم والبغاث بلا خلاف فيه يعرف كما في الكشف بل مطلقا كما في غيره بل هو عندنا موضع وفاق كما في المسالك بل اجماعي كما في التنقيح وشرحه وعن ف والغنية والخلاف بل الاجماع محقق فهو الدليل عليه مضافا الى ما دل على حرمة السباع شيئا وحينئذ ولا يصلح اكل شيء من السباع اني لا اكرهه واقذره وفي موثق سماعة عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع والسباع من الطير فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا يصلون فيه وفي النهي عن الصلوة فيه دلالة على ارادة الحرمة من الكراهة وفي موثقة اخرى لسماعة ايضا حرم السبع كله حرام وان كان سبعا لا ناب له وحرم كل ذي مخلب من الطير كصحيح ابن ابي عمير وموثقة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير حرام ونحوها رواية داود بن فرقد وموثقة سماعة المتقدمة بعضها حرم رسول الله صلى الله عليه وآله كل ذي مخلب من الطير وكل ذي ناب من الوحش وقد ورد مخصوص بعضها نصوص ايضا وفي موثقة سماعة المتقدمة بعضها وكل ما صف فهو ذو مخلب فهو حرام والصفيف كما يطير البازي والصقر والحداة وما اشبه ذلك وفي رواية سليمان بن جعفر الهاشمي قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام ما تطرفنا ابن ابي مريم ذات ليلة ونحن بالمدينة فقال ان هرون صيد لي عاصرته وجاني هذه الليلة وقد طلبنا لحم النسر فارسل اليك منه شيئا فقال ان هذا شيء لا ناكله ولا ندخله بيوتنا ولو كان عندنا ما اعطيناه واما ما تحمله من سباع الطير والوحش حتى ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال والخيل فقال ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله يوم خيبر عن اكل لحوم الحمير الحديث فلا يدل على الحلية لاحتمال دخول السباع والقنافذ والوطواط في الخبائث والوطواط في الميتة لعدم قبولها التذكية الثانية مما صرح ايضا بحرمته الممسوخ من الطيور بلا خلاف فيه كما صرح به جماعة لاطلاق حرمة الممسوخ كموثقة سماعة المتقدم بعضها حرم الله الممسوخ جميعا وموثقته الاخرى المتضمنة لتعليل النهي عن اكل الدباء والمرجل بانه مسخ وفي رواية الحسين بن خالد ايحل اكل لحم الفيل فقال لا قلت ولم قال لانه مثلة وقد حرم الله الامساخ ولحم ما مثل به في صورها وفي رواية الجعفري الاتية المعللة لحرمة الطاووس بانها مسخ وفي رواية المفضل فيها واما لحم الخنزير فان الله مسخ قوما في صورة شيء شبه الخنزير والقرد والدب وما كان من الممسوخ ثم نهى عن اكله للمثلة لكي لا ينتفع الناس بها ولا يستخف بعقوبته والمروي في العيون حرم القرد لانه مسخ مثل الخنزير الحديث والرضوي والعلة في تحريم الجري وما يجري مجراه من سائر الممسوخ البرية والبحرية ما فيهما من الضرر للجسم ولان الله سبحانه تقدست اسماؤه مثل على صورها مسوخا فاراد ان لا يستخف بمثله ولذلك بالتعليل على حرمة كل ممسوخ ثم من ممسوخ الطيور المحرم اكله الطاووس لرواية الجعفري الطاووس مسخ كان رجلا جميلا كابر امرأة رجل مؤمن تحبه فوقع بها ثم راسلته بعد فمسخهما الله طاووسين انثى وذكرا فلا يؤكل لحمه ولا بيضه وقد نص على تحريمه في رواية اخرى للجعفري قال الطاووس لا يحل اكله ولا بيضه ومنها الوطواط ويقال له الخشاف والخفاش كما صرح به في القاموس والصحاح كما ان ايضا لرواية الاشعري الوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس وفي المروي في العلل الممسوخ من بني آدم ثلاثة عشر صنفا وعد منها الخفاش وكان الوطواط وعن الكنز ان الوطواط الخطاف ونقل في الصحاح ايضا وفي القاموس الوطواط الخفاش وضرب من الخطاطيف والاول اصح لان الخطاف ليس ممسوخا ولا حراما كما ياتي ومنها الزنبور لمطلق الرواية المذكورة والزنبور كان لحاما يسرق في الميزان وعد في الفقيه النعامة ايضا من الممسوخ لم يثبت عندي حرمتها الثالثة مما صرح بحرمته ايضا ما صفيفه اكثر من دفيفه حال طيرانه وهو ان يطير مبسوط الجناحين من غير ان يحركهما ولم يدف بان يحركهما حال الطيران ويضرب بهما كضرب الدف نسبه في الكفاية الى المعروف من مذهب الاصحاب ونفى عنه الخلاف في ح يع وبعض ويدل عليه صحيح زرارة سأل ابا عبد الله عليه السلام ما يؤكل من الطير فقال كل ما دف ولا تاكل ما صف قلت فطير الماء قال ما كانت له قانصة فكل وما لم يكن له قانصة فلا تاكل ورواية ابن ابي يعفور اني اكون في الآجام فيختلف علي الطير فما اكل منها قال كل ما دف ولا تاكل ما صف قال انى اوتى به مذبوحا قال كل ما كانت له قانصة وليس المراد بكونه مما صف او دف كونه كذلك دائما فيصفّ ولا يدف قط وبالعكس اذ لا طير كذلك قطعا مثل كل ما يصف يدف ايضا وبالعكس كما يعلم ذلك بالعيان والمشاهدة ولا ما صف في الجملة او دف كذلك والا لتنافى الاخبار وتعارضت اذ كل ما يصف في الجملة يصف ويدف فكان دفيفه اكثر من صفيفه وان كان صفيفه اكثر من دفيفه فلم يؤكل والرضوي يؤكل من الطير ما يدف بجناحيه ولا يؤكل ما يصف فان كان الطير يدف ويصف وكان دفيفه اكثر من صفيفه اكل وان كان صفيفه اكثر من دفيفه لم يؤكل والضعف منجبر بعمل الاصحاب ولو تساوى الصف والدف يرجع الى سائر العلامات ومع فقدها الى اصل الاباحة وكذا لو اشتبهت الغلبة الرابعة مما صرح بحرمته من الطير ما لم يكن له قانصة ولا حوصلة بتشديد اللام وتخفيفها ولا صيصية بكسر اوله وثالثه مخففا والقانصة للطير بمنزلة المصارين لغيره والحوصلة مكان المعدة لغيره يجتمع فيها الحب وغيره من الماكول عند الحلق والصيصية الاصبع الزائدة في باطن رجل الطائر بمنزلة الابهام من بني آدم سميت بها لان الصيصية هي الشوكة وهي شوكة رجله اي شوكة في رجله موضع العقب واصلها شوكة الحائك التي يسوي بها السداة واللحمة ويقال لها بالفارسية مهره وقال في مهذب اللغة القانصة سنگ دان مرغ والحوصلة چينه دان مرغ والصيصية خار پس پای خروس فما لم يكن له احد الثلاث فهو حرام وما كان له احدها فهو حلال الا ما علم حرمته الا ان الفاظ هذه الثلاثة فهو المعروف من مذهب الاصحاب كما في الكفاية بل لا خلاف فيه كما في غيره ونقل عن المحقق الاردبيلي الاجماع عليه وكذا عن الغنية ولكن في القانصة والحوصلة ويدل عليه من الاخبار في صحيحة رواية ابن بكير كل من الطير ما كانت له قانصة او صيصية او حوصلة دلت بمفهوم لفظها المتضمنة لمعنى الشرط على عدم جواز اكل ما لم يكن له احد الثلاث واما

ويعرف ما يحل من الطير المجهول حاله بالصفيف والدفيف وبالقانصة والحوصلة والصيصية

كل

بل يدل كذلك بل الصحاح ان صفيفه اكثر من دفيفه وبالعكس كما ان علامات الاخبار كذلك ولعلهم من الاخبار انه ان كان الطير

مسعدة

حلية ما كانت له احديها فيدل على الجميع منطوق رواية ابن بكير المتقدمة وفي القانصة خاصة صحيحة زرارة ورواية ابن ابي يعفور المتقدمتين ورواية
كل من الطير ما كانت له قانصة ولا مخلب له فلا بأس وسألته عن طير الماء فقال مثل ذلك ومفهوم صحيحة ابن سنان الطير ما يؤكل منه فقال لا يؤكل منه ما لم يكن له قانصة
ومنطوق الاخرى ما تقول في الحبارى قال ان كانت له قانصة فكل وسألته عن طير الماء فقال مثل ذلك وفي القانصة والصيصية مرسلة ابن بكير وفيها ويؤكل
من طير الماء ما كانت له قانصة ولا يؤكل ما ليست له قانصة ولا صيصية وفي القانصة والحوصلة موثقة سماعة وفيها فكل الآن من طير البر ما كانت له حوصلة او صيصية
ومن طير الماء ما كانت له قانصة كقانصة الحمام لا معدة كمعدة الانسان الى ان قال والحوصلة والقانصة يمتحن بهما من الطير ما لا يعرف طيرانه وكل طير مجهول
والمستفاد من التفصيل القاطع للشركة في الاخيرة وان كان اختصاص الحوصلة بالطير البري والقانصة بالبحري الا ان صريح قوله فيها كقانصة الحمام ورواية
مسعدة وصحيحة ابن سنان وبعض العمومات السابقة عدم اختصاص القانصة بالبحري فلعل انتفاء الشركة انما هو في الحوصلة خاصة وانتفائها بالبحري وبه
يمكن دفع التعارض بين ما دل على حلية ما كانت له الحوصلة خاصة وبين مرسلة ابن المغيرة المقتضية لحرمة ما لم يكن له قانصة ولا صيصية من طير الماء فتم نعم يبقى
التعارض ظاهرا بين ما دل على كفاية احدى الثلث في الحلية كرواية ابن بكير وما دل على كفاية الحوصلة او الصيصية فقط كموثقة سماعة ومرسلة ابن بكير وبين ما
دل منطوقا او مفهوما على حرمة ما لم يكن له القانصة ويجب تخصيص عموم الثاني بخصوص الاول او يتعارضان فيرجع الى الاصل وهو الاباحة كما عليها فتوى
الجماعة واما الجمع بين اخبار هذه العلامات الثلث وبين اخبار الصفيف والدفيف والمخلب والمسخ فانما هو بما في موثقة سماعة المصرحة بان الامتحان بهذه
انما هو فيما لا يعرف طيرانه وكل طير مجهول واما ما عرف فكذوي المخالب والمسوخ والصافات فلا يرجع فيه الى تلك العلامات واما بين اخبار الدفيف واخبار
المخلب والمسخ المتعارضين بالعموم من وجه فيخصص المرجوحة منهما بالراجحة مع وجود المرجح والرجوع الى الاصل بدونه ولكن الاجماع على حرمة ذوي المخالب
والمسوخ والصافات مطلقا سواء كان لها سائر العلامات او لا وحلية الدافات كذلك ثم ما ذكر من الحرمة ما انتفى فيها العلامات الثلث اذا كان مجهولا من حيث
الطيران والتعيين وحلية ما وجد فيه احديها كذلك هذا مقتضى قاعدة الجمع بين الاخبار على فرض انفكاك العلامات بعضها عن بعض ولكن صرح
بعض المتأخرين بان الظاهر عدم الانفكاك وقال الاردبيلي بان الانفكاك غير معلوم فلا طير يرى ذو مخلب او مسوخ او صاف يكون له احدى علامات الحلية ولا
طير ذا حوصلة او قانصة او صيصية يكون له احدى علامات الحرمة وهو المستفاد من كلام الجميع ولا يثبت مثل خبر ثم ان جميع ما ذكر انما هو القاعدة
الكلية وقد ورد بخصوص بعض الطيور ايضا نصوص خاصة حلا او حرمة يجب اتباعها لو لم يكن منه مانع من اجماع او غيره سواء طابقت القاعدة او خالفت
لو اشتبه الامر بخصوصيتها ومنها ما وقع الاجماع على حليته او حرمته واختلف في بعضها الاخبار والاقوال وها نحن نذكرها في طي بعض المسائل الآتية
الخامسة قد عرفت حرمة الطاوس بخصوصه وحرمة الوطواط والزنابير لكونهما من المسوخ وكذا يحرم الذباب والبق والبرغوث للاجماع وقيل
لخباثتها وفيه تأمل **السادسة** اختلفوا في الغراب على اقوال الحل مطلقا وهو للتهذيبين والنهاية والقاضي ونفع والكف والمحقق الاردبيلي والحرمة
كذلك وهو للحلي والفاضل في الايضاح وغيره ونسب الى ظاهر الشيخ ايضا وعن الاول وظاهر الاخير الاجماع عليه والتفصيل بجعل الغربان اربعة غراب الزرع الذي يأكل
الحب وهو الصغير من الغربان السود الذي يسمى الزاغ وفي مصباح المنير انها نقط الحمامة براسه غبرة والكبير من الغربان الذي يأكل الجيف ويفرس ويسكن
الخرابات ويسمى الغداف بضم الغين المعجمة والاغبر الكبير الذي يفرس ويصيد الدراج والابقع اي الابلق الذي له سواد وبياض طويل الذنب ويسمى
بالعقعق فالحكم بالحل في الاول والحرمة في البواقي وهو مذهب الحلي ونسب ذلك الى المبسوط واللمعة ايضا وتقسيمها الى الكبير الاسود الذي يسكن الجبال
ويأكل الجيف والابقع المذكور والزاغ المتقدم ونوع آخر اصغر من الزاغ اغبر اللون كالرماد قيل يقال له الغداف فالحكم بالتحريم في الاولين والحل في
الاخيرين نسب الى الحلي وبعض كتب الفاضل وتقسيمها الى ثلثة غراب الزرع والابقع والاسود الكبير الذي يسكن الجبال والحكم بالحل في الاول والحرمة في
الثاني دليل الاول الاصل والعمومات وخصوص موثقة زرارة الصحيحة عن ابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه ان اكل الغراب ليس بحرام انما الحرام ما حرم الله في
كتابه ولكن الانفس تتنزه عن كثير من ذلك تقززا وجعل هذه الموثقة شاذة لتضمنها الحكم بحل كل ما لم يحرمه القرآن وهو خلاف الاجماع فاسد جدا اذ
كل ما يحكم بحرمته في غير القرآن لا بد وان يكون في القرآن ايضا وان لم نعرفه لان فيه تبيان كل شيء وما فرطنا فيه من شيء ولكن علمه عند الراسخين
فاذا حكم الامام بحليته شيء يعلم انه ليس في القرآن سلمنا غايته ان يكون عاما مخصوصا بالسنة ومثله ليس بعزيز ولا يلزم خروج الاكثر لتصريح الكتاب
بحرمة الخبائث الغير المحصورة او المعلومة انواعها والرجس الشامل لجميع النجاسات المأمور باجتنابه الشامل للاكل وقال الغير بدون التراضي وفيها
اليتيم والميتة والدم ولحم الخنزير والخمر وما اهل لغير الله به وما لم يذكر اسم الله عليه والمنخنقة وما تعقبها ولم يعلم كون ما عدا ذلك من المحرم اكثر من انواع
هذه المذكورات سلمنا ولكن خروج جزء من الحديث عن الحجية لا يوجب خروج غيره عنها ودليل الثاني المستفيضة من الروايات كصحيحة علي عن الغراب
الابقع والاسود ايحل اكلهما قال لا يحل اكل شيء من الغربان زاغ ولا غيره والنبوي انه اتي بغراب فسماه فاسقا فقال والله ما هو من الطيبات و
مرسلة ابن بكير لا يؤكل من الغربان زاغ ولا غيره ورواية ابي يحيى الواسطي عن الغراب الابقع فقال انه لا يؤكل وقال من احل لك الاسود ورواية ابن ابي
اسمعيل عن بيض الغراب فقال لا تأكل مع ما يدل على تبعية بعض الحيوان للحمه في الحل والحرمة ودليل المفصلين اما الجمع بين الاخبار او عد قسميه
اللذين يأكلان الجيف من الخبائث وجعل ما حكموا بحرمته من السباع **اقول** اما الجمع بين الاخبار بذلك فهو كما صرح به في المسالك غير متجه لانه جمع بلا
وجه ولا شاهد واما العد من الخبائث فهو في حيز المنع واكل الجيفة لا يوجبه ومطلق تنفر النفس لا يسلم كما يستفاد من موثقة زرارة المذكورة

كتاب المطاعم والمشارب

ولذا جعل بعضها من السباع دون بعض والتفصيل لاجل فاما ثانيتها لولا انها مستند دليل احد القولين الاولين والا فيكون دليلا اخص مطلقا فيجب الحكم اما بحلية الجميع او حرمته مضافا الى انه لو كان كذلك لما حسن الاقتصار على التسمية بعدمها بل يجب الرجوع الى جميع العلامات المتقدمة ومنه يظهر سقوط الاقوال المفصلة وبقي القولان اما الثاني فغير الصحيح بين ابانه والنبوي عمدة الدال على الحرمة لاحتمال الاكل للجملة الخبرية والنبوي لكونه ليس بحجة مع انه لا عموم فيه البتة لكونه قضية في واقعة فلم يبق الا الصحيح وهي تعارض الموثقة التي هي للاولين عمدة فالمحرمون رجحوا الاولى بالاصحية والاعتضاد بالروايات المتاخرة والاجماعات المحكية واحتمال الثانية للحمل على التقية والمحللون رجحوا الثانية بالاصرحية لان عدم الحلية في الاولى اعم من الحرمة لصدقه مع الكراهة ولو سلم الاختصاص فالموثقة قرينة لحملها على ارادة الكراهة سيما مع اشتمالها على نفي الانفس والقرينة الاخرى موثقة غياث انه كره اكل الغراب لانه فاسق **اقول** رجحان الاولى ضعيف لان الاصحية والمطابقة لحكاية الاجماع لم يثبت كونهما من المرجحات سيما مع كون المعارض ايضا مما صح عمن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والروايات الاخر بعد عدم دلالتها على الحرمة لا يصلح للمعاضدة والحمل على التقية فرع ثبوت مذهب العامة في المسئلة وهو بعد عندنا غير معلوم بل ولا مظنون مع ان في المنتهى نسب التفصيل الى بعض العامة وكذا المرجح الاخير للطائفة الثانية لان الكراهة في السلب الاول يصدق ايضا على الحرمة نعم ما ذكروه من صراحة الصحيح والقرينة على ارادة الكراهة لو قلنا بكون عدم الحلية مستلزما للحرمة في غاية الجودة فاذا لا اجود من الحلية ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه عن تلك الادلة ومتابعة العلامات المتقدمة من المخلب والطيران والحوصلة والقانصة والصيصية **السابعة** اختلف الاصحاب في الخطاف كرمان وهو الذي يقال له في الفارسية پرستوك فعن النهاية والقاضي والحلي القول بالحرمة بل عن الاخير عليه دعوى الاجماع لرواية الرقي جاءني قعود عند ابي عبد الله اذ مر رجل بيده خطاف مذبوح فوثب اليه ابو عبد الله حتى اخذه من يده ثم دحا به الارض ثم قال اعالمكم امركم بهذا ام فقيهكم لقد اخبرني ابي عن جدي ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل الستة منها الخطاف ونحوها الاخرى الا ان فيها مكان قوله منها الخطاف النحلة والنملة والضفدع والصرد والهدهد والخطاف وفي صحيح جميل الوارد في الخطاف يا بني لا تقتلهن ولا تؤذوهن فانهن لا يؤذين شيئا والمروي في الخصال قال امير المؤمنين عليه السلام نهى عن اكل الهدهد والخطاف وعن المفيد والشيخ وعامة المتاخرين بل اكثر الاصحاب مطلقا الحلية للاصل والعمومات وكونه من الدافات غير ذي مخلب كما يدل قوله في صحيح جميل فانهن لا يؤذين شيئا وكون قتله حراما او الاصل لا ينافيه لعموم البلوى به وهو يستلزم الحلية عند جماعة وموثقة الساباطي عن الخطاف قال لا باس وهو مما يحل اكله لكن كره لانه استجار بك واوى في منزلك وكل طير يستجير بك فاجره والاخرى عن الرجل يصيب خطافا في الصحراء او يصيده ايأكله فقال هو مما يؤكل وعن الوبر يؤكل قال لا هو حرام والمروي في آخر كتاب عمار عن الخطاف لا باس به وهو مما يحل اكله ولكن كره لانه استجار بك وهو الاقوى لما ذكر وضعف دلالة الحرمة لان النهي عن القتل في الرواية انما هو في الحرمة كما هو صريح مصدرها فيمكن ان يكون ذلك لاجل الحرمة وفي الرواية للمرجوحية قطعا لوروده على اشياء لا يحرم قتلها اجماعا فالحمل على الحرمة يستلزم استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز وكذا في رواية الخصال مع ان حرمة القتل لا يستلزم حرمة الاكل الا اذا قلنا بان النهي في مطلق المعاملات يدل على الفساد ثم يستفاد حرمة الاكل من صدر الرواية حيث انه لولا انها جاز اخذها من يده لما كره والقاها على الارض ولكن يمكن ان يقال ان مطلق الاخذ والالقاء ليس الا منعا عن الاكل والحمل فعل ذلك ابتداء حتى ينبههم على مرجوحية القتل والاكل ولما اخذها مما اكره بعد من الارض واكله فهذا القدر هو لاجل الكراهة وعلى هذا لا معارض لاخبار الحلية وعلى فرض التعارض يرجع الى اصل الاباحة نعم يكره وفاقا للجماعة للتصريح به في بعض الاخبار المتقدمة **الثامنة** قال جماعة من الاصحاب بكراهة الهدهد بضم الهائين وسكون الدال الاولى يقال له بالفارسية شانه سر والقبرة بالباء الموحدة المشددة المفتوحة بعد القاف المضمومة وقبل الراء المهملة المفتوحة وورد في رواية الجعفري قنبرة بالنون الساكنة بعد القاف المضمومة وقبل الباء الموحدة المفتوحة فجعلها من لحن العامة كما في لك والروضة غير جيد وهي بالفارسية چكاوك وعلى راسها قصلة شعر كما في رواية الجعفري والصرد بالمهملات كرطب طائر ضخم الراس والمنقار يصيد العصافير ويقال انه نقار للاشجار والصوام بالمهملة كرمان طائر اغبر اللون طويل الرقبة اكثر ما يبيت في النخل والشقراق بفتح الشين المعجمة وكسر القاف وتشديد الراء وكقرطاس ما يقال له بالفارسية سبزقبا والفاختة وهو ما يقال له في بعض بلاد الفرس فوقو والحبارى كسكارى يقال له بالفارسية هوبره واما اباحة الجميع فللاجماع والعلامات والاصل والعمومات مضافة في الفاختة الى الاندراج تحت حد الحمام المنصوص على حليته وفي الحبارى الى رواية مسمع عن الحبارى قال وددت ان يكون عندي منه فآكل حتى امتلئ ورواية نشيط الآتية باكل الحبارى باس واما الكراهة فلفتوى الجماعة والشهرة مضافا في القبرة الى رواية الجعفري لا تاكلوا القبرة ولا تسبوها ولا تعطوها الصبيان يلعبون بها فانها كثيرة التسبيح لله سبحانه وتسبيحها لعن الله مبغضي آل محمد وفي رواية اخرى لا تقتلوا القبرة ولا تاكلوا لحمها وفي الصرد الى رواية الخصال المتقدمة وفي غير الاخيرين الى النهي عن القتل وفي ثبوت كراهة الاكل بعد القتل عنه نظر كما في اثبات كراهة اكل الفاختة بروايتي حفص وابي بصير الدالتين على شومها ودعائها على اربابها **التاسعة** يحل الحمام من غير كراهة اجماعا له ولروايتي الرقي لا باس باكل الحمام المسرول وفي رواية اخرى اطيب اللحمان لحم فرخ حمام ثم الحمام جنس لكل مطوق من الطيور او ما عب الماء اي شربه من غير مص كما تمص الدواب بل يأخذ بمنقاره قطرة قطرة فيدخل فيه القمري بضم القاف وسكون الميم وكسر الراء وهو الحمام الازرق ولعله ما يقال له بالفارسية كبوتر چاهي والدبسي بضم الدال

في نسخة: الخطاف وهو الذي يقال له بالفارسية پرستو

هو الحمام الاحمر والورشان بالتحريك وهو الحمام الابيض ويدخل فيه الفواختا ايضا والحبارى والحجل بفتح الحاء المهملة ثم الجيم وفي القاموس انه الذكر من القبج بسكون الباء الموحدة بعد القاف المفتوحة وقبل الجيم معرب كبك وفي المهذب ان الحجل نوع من القبج ويدخل فيه الدراج كرمان والقطاة وهو بالفارسية سفرود وفسره في كنز اللغة بسنك خواره والطيهوج طائر من طيور الماء طويل الرجلين والعنق كذا قاله الشهيد الثاني وفي الكنز انه تيهو والدجاج بتثليث الدال والقبج اشهر وهو معروف والكروان بفتح الكاف والراء ما يقال له بالفارسية ماهي خواره والكركي بضم الكاف وهو بالفارسية كلنك والصعوة بفتح الصاد وسكون العين واشتهر منها بالفارسية برچين ويدل على حل بعض هذه الاخبار ايضا ففي موثقة السياري من سره ان يقل غيظه فليأكل لحم الدراج وفي رواية علي بن مهزيار تغديت مع ابي جعفر ع فاتى بقطاة فقال انه مبارك وكان ابي يعجبه وكان يقول اطعموه صاحب اليرقان يشوى له فانه ينفعه وروى الطبرسي في المجمع ان النبي ص كان يأكل الدجاج وورد ان الدجاج الجلالة تربط ثلثة ايام ثم تؤكل والبطة تربط خمسة ايام ثم تؤكل وصرح الشهيد الثاني بورود النص على الحجل والطيهوج والكروان والكركي والصعوة ايضا الا انا لم نقف على نص فيها **العاشرة** لا خلاف بين اصحابنا في ان طير البحر كالبط والاوزة وغيرهما كطير البر في انه داخل تحت القواعد الكلية المتقدمة المثبتة للحلية والحرمة ومساو له فيما ينص عليه لاطلاق اخبار العلامات بل تنصيص بعضها فان طير الماء مثل ذلك كما مر في المرسلة المتقدمة في المسئلة الاولى من الفصل الاول وفي رواية زكريا بن ادم عن دجاج الماء قال اذا كان يلتقط غير العذرة فلا باس وفي حسنة نجبة بن الحارث عن طير الماء وما يأكل السمك منه يحل قال لا باس به كله ومقتضاها حلية مطلق طير الماء وان كان مثله حراما في البر الا انه يقيد بما مر وكذا مقتضاها حلية ما يأكل منه السمك قيل الظاهر انها محمولة على التقية اذ لا قائل بعمومها من الاصحاب فان اراد حكمها بحلية مطلق الطير فلا باس به وان اراد حكمها بحلية ما يأكل السمك فان كان نظره الى ان ما يأكل اللحم من طيور البر حرام عند الاصحاب ففيه نظر لما عرفت في الصرد فانه يصيد العصافير وان كان الى ان الاصحاب حرموا منه ما يأكل السمك فلم نقف على تصريح من الاصحاب **الحادية عشر** البيض تابع للبيض فيحل بيض ما يؤكل لحمه ويحرم بيض ما لا يؤكل بلا خلاف فيه يعرف بل مطلقا كما قيل وظاهر الكف وعن صريح الغنية الاجماع عليه ولعله محقق ايضا فهو الحجة فيه مضافا الى الخبرين المتقدمين في بيض السمك واما ما في المستفيضة المعتبرة من حلية ما اختلف طرفاه مطلقا وحرمة ما تساوى كصحيحة محمد اذا دخلت اجمة فوجدت بيضا فلا تأكل منه الا ما اختلف طرفاه وزرارة البيض في الاجام فقال ما استوى طرفاه فلا تأكل وما اختلف طرفاه فكل ورواية مسعدة كل من البيض ما لم يستو راساه وقال ما كان من بيض طير الماء مثل بيض الدجاج وعلى خلقته احد راسيه مفرطح والا فلا تأكل منه **اقول** المفرطح العريض في استداره وصحيحة ابن سنان عن بيض طير الماء فقال ما كان منه مثل بيض الدجاج يعني على خلقته فكل فهي وان كانت باطلاقها او بعمومها شاملة لبيض كل طير الا ان الاصحاب حملوها على صورة اشتباه البيض انه من اي طير لا مطلقا كما هو ظاهر مورد الصحيحين الاولين وصريح رواية ابي الخطاب عن رجل يدخل الاجمة فيجد فيها بيضا مختلفا لا يدري بيض ما هو ابيض ما يكره من الطير او يستحب فقال ان فيه علما لا يخفى انظر الى كل بيضة تعرف راسها من اسفلها فكل وما سوى ذلك فدعه وابن ابي يعفور اني اكون في الاجام فيختلف على البيض فما اكل منه فقال كل منه ما اختلف طرفاه وظاهر الروايتين اعتقاد السائل الكلية الاولى سابقا وتبوء الى ان المشتبه له حكم البيض المشتبه بها فان الروايات مضافين الى ظاهر الاجماع المحقق والمحكي شواهد على الحمل المذكور مضافا الى كون الروايتين المثبتين للكلية الاولى اخص مطلقا من تلك الاطلاقات او العمومات لاختصاصهما بالبيض المعلوم حال بيضه وعموم غيرهما له وللمشتبه فيقتضي القاعدة التخصيص هذا على تقدير انفكاك الضابطين وامكان تعارضهما واما على تقدير ثبوت التلازم بينهما كما يستفاد من رواية ابي الخطاب فيرتفع الاشكال راسا وبما ذكر ظهر حكم المشتبه من البيض ايضا فيرجع الى الكلية الثانية من ملاحظة الطرفين والظاهر انه لا خلاف فيه ايضا كما صرح به بعضهم وعليه الاجماع عن الغنية ويدل عليه الروايات المذكورة

الفصل الثالث في غير الطير من الحيوانات البرية من الاهلية والوحشية وفيه مسائل الاولى

حرام مطلقا سواء كانت قوية او ضعيفة بلا خلاف فيه يعرف ومطلقا كما في الكف وغيره بل مجمع عليه كما في شرح الارشاد للاردبيلي وعن الغنية وغيرهما من كتب الجماعة بل الاجماع المحقق فهو فيه الحجة مضافا الى المستفيضة المعتبرة المتقدمة في مسئلة سباع الطير واما بعض الاخبار الدالة على انحصار الحرام فيما حرمه الله في القرآن فهو عام بالنسبة الى الاخبار المتقدمة فيها مخصصة وعلى فرض التساوي فاما مأولة او محمولة على التقية لموافقتها في المورد للعامة او مطروحة لمخالفتها الجماعة ثم السبع هو المفترس من الحيوانات بطبعه او للاكل كما في القاموس او هو كل ما له ناب واظفار يعدو بها على الحيوانات ويفترسه وقد يوجد ايضا في السبع كما في الاسد والسنور والناب من الحيوانات السن الذي يفترس به ومن الانسان ما يلي الرباعيات وقد يقال ان السبع هو الذي يأكل اللحم والاكل منه لازمة على الظاهر ثم من السباع من غير الطيور الاسد والنمر والفهد والذئب والكلب والدب وهي اقوى بانها والثعلب والضبع والسنور وابن اوى وهي من ضعفائها ويصرح بكون السنور سبعا بعض الروايات في كتاب ... الهر سبع ومنهم من عد منها من الارنب ويدل عليه رواية العلل حرم الارنب لانها بمنزلة السنور ولها مخالب كمخالب السنور وسباع الوحش فجرت مجراها الى ان قال لانها مسخ ايضا **الثانية** يحرم من الحيوانات المسوخات ايضا بلا خلاف فيها يعرف كما في الكف وفي شرح ... ان عليه عمل الاصحاب بل الاجماع فهو الدليل عليه مضافا الى المستفيضة بل المتواترة معنى المتقدم اكثرها في مسئلة مسوخ الطير ثم من المسوخات الفيل والذئب والارنب والوطواط والقردة والخنازير والجريث والضب والفارة والعقرب والدب والوزغ والزنبور والدعموص ومنه الجراد ذكرها كلها في رواية محمد بن

الحسن

كتاب المطاعم والمشارب

مسئلة تحريم القرد والخنزير والدب والارنب والضب والفارة والعقرب

الحسن الاشعري ويدل عليه في الفيل رواية الحسين بن خالد وفي القردة والخنزير والدب رواية المفضل وفي القرد رواية العيون المتقدمة جميعا في مسخ الطير وفي الارنب رواية العلل المذكورة في المسئلة السابقة وفي الضب والفارة والقرد والخنازير حسنة الحلبي وفي القردة والخنازير والوبر والورك رواية الكلبي النسابة والوبر بسكون الباء دويبة على قدر السنور غبراء او بيضاء حسنة العينين لا ذنب لها شديدة الحياء حجازية والورك محركة دابة كالضب او العظيم من اشكال الوزغ طويل الذنب صغير الراس وفي الاخير هو نعمة السابا ملحق الذي يشبه الجراد وهو الذي يسمى الدباء قبل ان يطير بل الامر يعقوبهم الحل اكله مالك لا يؤكل ذلك لانه مسخ وفي رواية ابي سهل القرشي عن لحم الكلب قال هو مسخ وبعض الروايات المشعرة بحلية بعض افراد ما ذكر او من السبع او الجبا مطروحة او على التقية محمولة وقد ظهر منها ان المسوخ من حيوانات البر غير الطير اربعة عشر الفيل والدب والارنب والكلب والقردة والخنازير والضب والفارة والعقرب والدب والوزغ والوبر والورك والدباء ومع الطيور الثلثة الطاوس والخطاف والزنبور ستة عشر ومع الثلثة البحرية المصرح بهما في رواية الكلبي يرتقي الى تسعة عشر وجميعها امساخ وزاد فيها في الفقيه سبعة اخرى الثعلب والعنكبوت والسرطان والسلحفاة والثعلب واليربوع والقنفذ وجواز ان يكون ذلك من كلامه دون تتمة رواية محمد كما صرح به بعضهم لا حجية فيه نعم ذكر بعض المتاخرين بعد نقل ذلك عن الصدوق ويؤيده بعض الاخبار ولكن لم نعثر عليه فلا يفيد وفي ذيل رواية ابي سعيد الخدري الطويلة ان الله مسخ سبعمائة امة عصوا الاوصياء بعد الرسل فاخذ اربعمائة منهم برا وثلثمائة بحرا ويحتمل ان يكون تلك العدة من انواع العصاة دون المسوخ فمسخ عدة منهم على نوع واحد من الحيوانات ويحتمل ان يكون تلك العدة من انواع المسوخ ولكن لم يبق الجميع مثل كما روى الصدوق في الفقيه ان المسوخ لم يبق اكثر من ثلثة ايام وان هذه مثل لها **الثالثة** من الحيوانات المحرمة حشرات الارض جملة في الكفاية من المعروف وفي الكتاب انه عند نا موضع وفاق وفي شرح الاردبيلي لعله اجماعي وقيل بعد ذكر حيوانات منها الحشار كلها والحكم بتحريمها ولا خلاف في شيء من ذلك بل عليه الاجماع في ف والغنية وغيرهما والظاهر كون حرمتها اجماعا محققا وهو الحجة فيه مضافا الى المروي في الدعائم المنجبر ضعفه بما ذكر من على انه نهى عن الدب والقنفذ وغيره من حشرات الارض مضافا في بعضها الى النص المسوخ وبعضها من الخبائث بل عد بعضهم جميعا منها وبعضها ذو سم مضر قال الشهيد الثاني في حاشية الكتاب الحشار صغار دواب الارض **اقول** حشرات الارض هي الحيوانات التي تاوي ثقب الارض وهي كثيرة لا يكاد تحصى ومنها الفارة والحية والعقرب والجرذ وهو نوع من الفارة واليربوع وهو ايضا نوع من الفار قصير اليدين جدا طويل الرجلين لونه كلون الغزال والخنفساء بضم الاول وفتح الثالث ممدود على الغزم مع المدو الصراصر وهي التي يقال لها بالفارسية سرگين غلطان والقنفذ ويسمى بالفارسية خارپشت وسام ابرص ويقال بها سوسمار كرد والضب والعظاية بالظاء المعجمة بعد المهملة دويبة اكبر من الوزغ قال الجوهري وفي القاموس انها دويبة كسام ابرص والحكم قيم دويبة زرقاء نسبه العظاية وليس لها ذنب طويل كذنبها وفي براثنها دوبية كالسمك يسكن الرمل فاذا رات الانسان غاصت وتغيبت فيه وهي صقيلة تشبه انامل العذارى وبنات وردان بفتح الواو مبنيا على الفتح وهي دويبة تتولد في الاماكن الندية واكثر ما يكون في الحمامات والسقايات والديدان والعناكب والرتيلا وما يقال له بالفارسية هزارپا والبرغوث وغير ذلك وفي كثير منها ايضا نصوص خاصة محرمة كالحية والعقرب والفارة واليربوع والقنفذ والضب **الرابعة** يحرم القمل اجماعا لخباثتها بل هي من اخبث الخبائث والدود الخارج من الانسان والحيوانات لصغائره يلحق بابدان الحيوانات كما يقال له بالفارسية كنه وعلة للاجماع وخباثته **الخامسة** هل يحرم الديدان المتكونة في الفواكه كدود التفاح والبطيخ ونحوهما فيه اشكال ولا دليل على حرمتها الا الخباثة وفيه تامل بعلم وجه مما مر بيان الخباثة **السادسة** صرح جمع من المتاخرين بعدم الخلاف في تحريم الخز والسمور والفنك والسنجاب اما الخز فقد مر تحقيقه في كتاب الطهارة واما البواقي فصرح في الرضوي بتحريمها وضعفه غير ضاير لانجباره بالاشتهار بل الاجماع وما ذكره بعض متاخري المتاخرين من انه قوله المستند لتحريم السمور والفنك غير جيد وبعض الاخبار المشعرة بحل تحريم السنجاب مرجوح لمخالفته الطائفة وموافقة العامة **السابعة** حلية النعم الثلث الاهلية الابل والبقر والغنم من الضان والمعز اجماعية الدينية قال الله سبحانه ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى ان قال سبحانه ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل الذكرين حرم ام الانثيين الى ان قال عز شانه ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين في تفسير علي فهذه التي احلها الله في كتابه الى ان قال قال صلى الله عليه وآله من الضان اثنين عنى الاهلي والجبلي والمعز اثنين عنى الاهلي والوحشي الجبلي ومن البقر اثنين عنى الاهلي والوحشي الجبلي ومن الابل اثنين عنى البخاتي والعراب فهذه احلها الله وفي معناه خبر آخر في فى وفيه ومن المعز اثنين زوج داجنة يربيها الناس والزوج الاخر الظباء التي تكون في المفاوز **الثامنة** الحق المشهور بين الاصحاب حلية الحمر الثلثة الاهلية التي تحمل الاثقال وتركب الخيل والبغال والحمير وفي الكفاية انه المعروف بين الاصحاب حتى كاد ان يكون اجماعيا وعن ف الاجماع عليه بل هو اجماع محقق ظاهر انه هو الدليل عليه مضافا الى الاصل والعمومات وخصوص المستفيضة والاخبار المعارضة لها مرجوحة بعد المخالفة لها عموم الكتاب وعمل الاصحاب وموافقتها لهؤلاء الكلاب خلافا للمحكي عن الحلبي في البغال فحرمها لبعض الاخبار المشار اليها وهي مع ما فيها مما ذكر متضمنة للخيل والحمير ايضا وهو لا يقول بحرمتهما فالنهي فيها غير باق على ظاهر معناه ايضا نعم يكره هذه الثلثة حملا للاخبار الناهية على الكراهة والظاهر عدم الخلاف فيها وان اختلفوا في ايها هو اشد كراهة من الحمير او البغال والامر فيه سهل **التاسعة** يحل من البهائم الوحشية البقر والكباش الجبلية جمع الكبش والمراد به الضان والمعز الجبليين والغزلان جمع الغزال وهو الظبي والحمر واليحامير جمع يحمور وقيل هو حيوان

اضافيا وفي شرح الاردبيلي كاد ان يكون

شبيه بالابل وليس هو اياه وفي عجايب المخلوقات انه دابة وحشية لها قرنان طويلان كانهما منشاران ينشر بهما الشجر يلقيهما كل سنة وفي القاموس اليحمور حمار الوحش وهذا ابن الوحشي والطاير ثم حلية الخمسة مما لا خلاف فيه بين المسلمين كما صرح به جماعة وفي المفاتيح وشرحه الاجماع عليه ويدل في الجميع الاصل والعمومات الكتابية والسنية وفي الثلثة الاولى ما يدل على حلية الازواج الثمانية سيما مع ما سبق في بيانها وخصوص الاول والثاني مرسلة نهيك في ايل اصطاده رجل فقطعه الناس والذي اصطاده يمنعه ففيه نهي فقال ليس فيه نهي وليس به باس والايل بكسر الهمزة وضمها بقر الجبل و قيل هو بالكسر والفتح ذكر الاوعال ويقال هو الذي يسمى بالفارسية گوزن وفي كنز اللغة ايل بزكوهي وگوزن وفي الثالث والرابع موثقة سماعة عن رجل رمى حمار وحش او ظبيا فاصابه ثم كان في طلبه الى ان قال قال ان علم انه اصابه فان سهمه هو الذي قتله فليأكل والا فلا يأكل وفي الرابع رواية ابي بصير نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الحمر الاهلية وليس بالوحشية باس وفي الخامس المروي في محاسن البرقي عن الامص فقال ع وما هو فذهب ليصفه فقال اليس اليحامير قلت بلى قال اليس تاكلونه بالخل والخردل والابزار قلت بلى قال لا باس به وقال الصدوق في الفقيه ولا باس باكل الامص وهو اليحامير وكلامه هذا يحتمل ان يكون من تتمة الحديث السابق عليه المروي عن محمد وان يكون من كلامه كذا قيل ثم المستفاد من رواية ابي بصير بقرينة التفصيل عدم الكراهة في الحمر الوحشية وعن الحلبي وبعض كراهيته قيل ولعله لاطلاق بعض اخبار كراهة الحمار وخصوص رواية نصر بن محمد في لحوم حمر الوحش انه يجوز اكله لوحشيته وتركه عندي افضل ولا باس به وان كان في الدليلين كلام ثم تخصيص الفقهاء هذه الخمسة بالذكر اما لشيوع صيدها او لورود ما في الاخبار المذكورة وقال الاردبيلي وكانه للتمثيل والتبيين في الجملة والا فلا تختص الحلية بها بل كل غيرها ذكر ومنه والمدار هو اصل الاباحة وعمومات الحلية

الفصل الرابع في التحريم العارض للحيوانات المحللة وفيه مسائل الاولى من موجبات عروض الحرمة الجلل وهو موجب للحرمة على الاشهر بل لا خلاف فيه الا من شاذ ممن تاخر كما ستعرف بل لا ينسب الخلاف الا الى ... والاسكافي حيث ينسب الكراهة صريحا له جماعة بل صرح كلامه الى الاشتباه لانهم كرهه ما يكون العذرة اكثر غذائه لا ان يختص به فعلى الجلل يختص بالاخير وكلامه ظاهر في ذلك وكيف كان فالاقوى هنا الحرمة للمستفيضة منها صحيحة ابن جعفر لا تاكلوا لحوم الجلالات وان اصابك من عرقها فاغسله ومفهوم الشرط في مرسلة ابن اسباط في الجلالات قال لا باس باكلهن اذا كن يخلطن ومفهوم الغاية في مرسلة النميري في شاة شربت بولا ثم ذبحت قال فقال يغسل في جوفها ثم لا باس به وكذلك اذا اعتلفت العذرة ما لم يكن جلالة والجلالة التي يكون ذلك غذاؤها وفي مرسلة ابن جعفر عليه السلام عن ركوب الجلالات وشرب البانها وقال ان اصابك شيء من عرقها فاغسله وقال الناقة الجلالة تربط اربعين يوما ثم يجوز بعد ذلك نحرها واكلها والبقرة تربط ثلثين يوما المؤيدة باخبار اخر متضمنة للجلل الجبري كما ياتي بعضها ولا ينافيها صحيحة سعد عن اكل لحوم دجاج الدساكر وهم لا يمنعونها من شيء تمر على العذرة مخلى عنها وعن اكل بيضهن فقال لا باس به اذ لم يصرح السائل فيها باكل العذرة والاصل يقتضي عدمه وعلى تقديره فلا يعلم الاكثرية او الدوام الموجب للجلل فالقول بالكراهة كما في الكف ضعيف جدا ثم انه يشترط في حصول الجلل امور ثلثة الاغتذاء بعذرة الانسان محضا في مدة يحصل فيها الجلل اما الاول فلمرسلة النميري المتقدمة حيث قال فيها التي يكون ذلك غذاؤها فان المشار اليه هو العذرة مضافا الى دعوى الاتفاق على التحريم على المحكي ولم يعلم صدق الجلل في الاغتذاء بغير العذرة خلافا للمحكي عن الحلبي فالحق بالعذرة غيرها من النجاسات وهو شاذ مندفع بما مر واما الثاني فللاصل المذكور ايضا مضافا الى مرسلتي النميري وابن اسباط المتقدمتين المنجبرتين لو كان فيهما ضعف خلافا للمحكي عن ظاهر بعض وهو ايضا شاذ ضعيف وان كان النزاع يرجع لفظيا لانه يقول فيه بالكراهة واما الثالث فظاهر ولكنهم اختلفوا في المدة التي يحصل بها الجلل فقدرها بعضهم بان ينمو ذلك في بدنه ويصير جزءا منه واخر بيوم وليلة وثالث بان يظهر النتن اي رايحة النجاسة التي اغتذت بها في لحمه وجلده ورابع بان يسمى في العرف جلالا والاصح الاخير لخلو غيره عن المستند والدليل والاخير ان كان الحكم فيما لم يرد به من الشرع تعيين الى العرف ومنه ضبط حدا خصوصا عند اهل تلك الازمنة سيما تلك البلاد العجمية فانهم لا عرف لهم في لفظ الجلال الا ان يقال ان معناه اكل العذرة المعبر عنه بالفارسية نجاست خوار وهذا يحتمل معنيين احدهما انه لا يحترز ولا يتوقى من اكل النجاسة ولا شك انه يصدق باكل مرة ومرتين بل بميله الى الاكل وان منع عنه وثانيهما ان ماكوله العذرة من غير تقييد بوقت وهو ايضا في الفارسية يصح ان يقال انه نجاست خوار ولا شك انه ... اما الاطلاق لا يصدق الا اذا اغتذى بالنجاسة مدة طويلة كشهر او نصف شهر او نحوهما ولا اقل من اسبوع او ثلثة ايام فصدق الجلال في الاقل غير معلوم والاصل اقوى متبع والاجماع المركب في امثال المقام غير معلوم ولو ثبت عنه فيحد باكثر ما قيل من ظهور النتن ولو احتاط فحد بيوم وليلة وهو طريق السلامة ثم لو انتفى النتن ولكن كان اكل العذرة اكثر كره على المشهور فهو يحكم به لتحمله المسامحة

الثانية تحريم الجلال ليس بالذات حتى يستمر ولم يرتفع بل هو لصدق الجلال فيرتفع بحكم اجماعا بان يربط ويطعم العلف الطاهر في مدة معينة وهي في الابل اربعون يوما اتفاقا فتوى ونصا ومما ينص عليه مرسلة ابن جعفر المتقدمة ورواية السكوني الدجاجة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تقيد ثلثة ايام والبطة الجلالة خمسة ايام والشاة الجلالة عشرة ايام والبقرة الجلالة عشرين يوما والناقة اربعين يوما ومرفوعة يعقوب بن يزيد الابل الجلالة اذا اردت نحرها تحبس البعير اربعين يوما والبقرة ثلثين يوما والشاة عشرة ايام ورواية يونس المروية في الدجاج يحبس ثلثة ايام والبطة سبعة ايام والشاة اربعة عشر يوما والبقرة ثلثين يوما والابل اربعين يوما ثم تذبح وعن مسمع في الابل الجلالة قال لا يؤكل لحمها ولا يركب اربعين يوما وصحيح الناقة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى

اربعين

اربعين يوما والبقرة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى يغتذى ثلثين يوما والشاة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى
يغتذى عشرة ايام والبطة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى يربط خمسة ايام والدجاجة ثلثة ايام وفى فقه الرضا وصاید لت ثلثين البقرة فهذه الرواية
باربعين وعشرة وفى الشاة بخمسة وفى رواية الجوهري المروية فيه ان البقرة يربط عشرين يوما والشاة يربط عشرة ايام والبطة يربط ثلثة
ايام قال وروى ستة ايام والدجاجة يربط ثلثة ايام والمروى فى الدعايم الناقة الجلالة يحبس على العلف اربعين يوما والبقرة عشرين يوما و
الشاة سبعة ايام والبطة خمسة ايام والدجاجة ثلثة ايام ثم يؤكل بعد ذلك لحومها ويشرب البان ذوى الالبان منها ويؤكل بيض ما يبيض منها
ثم اكثر اخبار الباب وان كانت خالية عن الدال على وجوب تعيين هذه المدة الا ان مفهوم المرسلة الاولى يدل على انتفاء الجواز قبلها مضافا
الى استصحاب التحريم حتى يعلم جواز الاكل فالقول بمتابعة زوال الاسم الجلل غير جيد لانه لا يستلزم الحل بعد عروض الحرمة واما البقرة فعن
اقل ما ورد فى الروايات فى مدة استبرائها عشرون يوما وعليه الشيخ المدعى عليه فى ف الاجماع واوسطها الثلثون وهو المحكى عن الصدوق وه
الاسكافى واكثرها الاربعون وهو المنقول عن طه والقاضى فالحق هو الاول الا ما قيل من ضعف جميع روايات الباب واختصاص رواية العشرين
بالانجبار لمنع الضعف عندنا بل لكل لذ رواية العشرين على جواز الاكل بعدها وعدم دلالة غيرها على عدم الجواز قبل ما ذكر فيها غايتها الرجحان
والاستحباب ودليل القولين الاخيرين يجواب بظاهر مما ذكر مع ان الاخبار التى هى حجة اربابها مشتملة على ما لا يقولون به فى الشاة واما الشاة
فاقل ما ورد فيها خمسة ولا قايل بها واوسطها عشرة وهو المشهور المدعى عليه الاجماع واكثرها بعد عشر وهو المحكى عن الاسكافى وقيل
فيها بسبعة وهو المنقول عن طه والقاضى وعن الصدوق بعشرين ولا اعرف مستنده فهو ساقط وكذا السبعة والخمسة لضعف روايتهما اما الاولى
فلعدم ثبوتها عن الاصل المعتبر واما الثانية فلعدم القايل بها مضافا الى ما عرفت من اختلاف النسخ فبقى القولان الاخيران والترجيح للعشرة البتة لما
مر فى البقرة مضافا الى اكثرية الروايات واقل مدة البطة فى الروايات ثلثة وهى المحكى عن الصدوق فى المقنع واوسطها الخمسة وهى المشهور فيها بل عن الغنية الاجماع
عليها واكثرها السبعة وهى محكى عن مدعيا عليها الاجماع ولولا ضعف رواية الثلثة بمخالفة الشهرة العظيمة لكنا نقول بها كما مر فى البقرة ولكنه
يمنعنا فنقول باقل ما فوقها وهو الخمسة لما ذكر واما الدجاجة فالروايات متفقة فيها على الثلثة فهى المدة المعينة لها واما الخمسة كما عن الحلبى او
السبعة كما عن طه فلا نعرف لهما حجة ثم على طرح جميع الروايات للضعف والرجوع الى زوال الجلل عرفا كما احتمله بعض المتاخرين ضعيف غايته لا لمنع عدم
اعتبار ضعف السند بعد اعتبار الاصل عندنا فوق الاجماع المركب اولا وطرح الضعيف المنجبر الذى هو فى حكم الصحيح ثانيا ورجوع الى ما لا دليل على حجيته
ثالثا اذ غاية ما علم من الدليل استلزام الجلل الحرمة واما ايجاب عدم الجلل الحرمة المستمرة فمن اين يعلم الا بالتصحيح فالى ضعيف منه يعلم ضعف ما
قبل فيما لا تقدير له من الرجوع الى زوال الجلل وقيل بالرجوع فيه الى ما يستنبط من المقدرات بالتقريب ولا باس به فيما امكن فيه ذلك والرجوع الى اكثر ما
يمكن ان يكون مدة مقتضى الاستصحاب فروع الاول يحصل الجلل باكل غير العذرة من النجاسات للاصل وعدم الدليل والتمسك باستنباط العلة قياس
مردود بل الظاهر اختصاص الجلل بالحيوانات المذكورة بل يحصل لكل حيوان يتغذى بالعذرة لعموم صحيحة ابن حمزة والكلام فى استبراء ما ليس له مقدر
كما مر هل يقع على الجلال الذكاة ام لا الظاهر الاول للاستصحاب والاطلاقات وعدم نقض التذكية على الحلية كما فى السباع الثانى هل يشترط فى
حصول الاستبراء الربط او الحبس او القيد كما فى اكثر الروايات او يحصل بمطلق الاغتذاء بغير ما يوجب الجلل كما هو ظاهر رواية مسمع الظاهر الثانى و
الاحوط الاول بل لا يبعد ان يكون الظاهر لمفهوم سقوط المرسلة الاولى والتمسك بغير موجود هنا بعد القول بالفصل هل يشترط فى حصول العلف
او يحصل بالمتنجس بل بالنجس غير العذرة لو خصصنا الجلل بالعذرة مقتضى الاستصحاب ظهور الطاهر من الاطلاقات الاول وهو كما قيل الاشهر المستفاد
من اطلاقات النصوص الثانى ولا يبعد ان يكون هو الاظهر و الاحتياط ولعض التعليلات المتقدمة بضميمة الاجماع المركب حرمة البان الجلال لا يبعد
فيجب الاجتناب عنها قبل الاستبراء ويستحب ربط الدجاجة التى يراد اكلها اياما ثم ذبحها وان لم يعلم جللها للمروى فى جوامع الجوامع ان النبى كان اذا اراد
ان ياكل الدجاجة امر بها فربطت اياما ثم ياكلها الثالثة من موجبات عروض الحرمة وطى الانسان الحيوان المحلل بلا خلاف فيه بيننا كما فى ح شاح
وبلا خلاف مطلقا كما فى ح تج وكلام بعض اهل ومع فتوى الاصحاب المشعر بالاجماع كما فى تج والدليل عليه بعد الاجماع المحقق ظاهر فى الجملة رواية مسمع المنجبرة
ضعفها لو كان بالعمل سئل عن البهيمة التى تنكح قال حرام لحمها وكذلك لبنها وموثقة سماعة عن الرجل ياتى بهيمة شاة او بقرة او ناقة فقال عليه ان
يجلد حدا غير الحد ثم ينفى من بلاده الى غيرها وذكروا ان لحم تلك البهيمة محرم ولبنها ورواها ابان بن عثمان والحسين بن خالد واسحق بن عمار فى الرجل
ياتى البهيمة فقالوا جميعا ان كانت البهيمة للفاعل ذبحت فاذا ماتت احرقت بالنار ولم ينتفع بها الحديث دل النهى عن مطلق الانتفاع بها على حرمتها و
حسنة سدير فى الرجل ياتى البهيمة قال يجلد دون الحد ويغرم قيمة البهيمة لصاحبها لانه افسدها عليه وتذبح وتحرق وتدفن ان كانت مما يركب ظهره
اغرم قيمتها وجلد دون الحد واخرجت من المدينة التى فعل بها فيها الى بلاد اخرى حيث لا تعرف فيبيعها فيها كيلا يعير بها دل التعليل بالافساد على الحرمة
والا لم يكن فيه افساد ويؤيده ايضا ما دل على ذبحها واحراقها كصحيحة محمد بن عيسى عن رجل نظر الى راع نزى على شاة قال ان عرفها ذبحها واحرقها وان
لم يعرفها قسمها نصفين ابدا حتى يقع السهم بها فتذبح وتحرق وقد جرت سايرها والمروى فى تحف العقول سال يحيى بن اكثم المبرقع عن رجل اتى
الى قطيع غنم فراى الراعى ينزو على شاة منها فلما بصر بصاحبها خلى سبيلها فدخلت فى الغنم كيف تذبح وهل يجوز اكلها ام لا فسال موسى اخاه ابا الحسن العسكرى

في حرمة نسل حيوان الموطوء

فقال انه ان عرفها ذبحها واحرقها وان لم يعرفها قسم الغنم نصفين وساهم بينهما فاذا وقع على احد النصفين فقد نجى النصف الاخر فلا يزال كذلك حتى يبقى شاتان فيقرع بينهما فايتهما وقع السهم بها ذبحت واحرقت ونجى سائر الغنم فروع أ لو كان يحرم لحمها ولبنها كذلك يحرم لحم نسلها المتجدد بعد الوطي ولبنه في كف وفتح نسبه الى المشهور ونفى بعض من تاخر عنهما الخلاف فيه وربما يستفاد ذلك من النهي عن الانتفاع بها بقول مطلق شامل للاستنسال ايضا وهو حسن ويؤكده التعليل بالفساد عليه ويشعر به الامر بالذبح والاحراق وهل يختص تحريم النسل بنسل الموطوءة الانثى او يحرم نسل الفحل الموطوء ايضا على تقدير التعدي في الحكم الى وطي دبر البهيمة ايضا صرح المحقق الاردبيلي في كتاب الحدود من شرحه باحتمال التعدي الى الفحل ولعل المستند في ذلك الى ان حلية نسله ايضا نوع انتفاع ولا يخفى انصراف اطلاق المتبادر وان لم يكن في التعدي اليه كثير بعد ب صرح الشهيد الثاني والمحقق الاردبيلي بشمول الوطي الموجب لما عليه التحريم للبالغ وغيره والاول لشموله المنزل وغيره والثاني بشموله للحر والعبد والجاهل بالحكم والعالم وهو كذلك لاطلاق رواية مسمع وصحيحة محمد بن عيسى بالنسبة الى الجميع واطلاق البواقي بالنسبة الى غير التعليل الاول لاختصاصها بالرجل ولكنه لا يختص بالاولين ايضا لان التخصيص انما هو في السؤال بل وكذا لو كان في الجواب ايضا مع انه لو دل على الاختصاص ايضا لكان لاجل اشتمالها على احكام لا يجري على غير البالغ من الحد واخذ التخصيص انما هو في السؤال بل وكذا لو كان في الجواب ايضا مع انه لو دل على الاختصاص ايضا لكان لاجل
على احكام لا يجري على غير البالغ من الحد واخذ الثمن ج صرح الثاني بشمول الوطي للدبر والقبل ودبر الانثى والفحل ويمكن ان يستدل لها باطلاق النكاح والاتيان والزنا لشاملة لوطي الدبر ايضا الا ان بعض الروايات المشتملة للبن ايضا وضمير الراجع الى البهيمة يخصصها بالمؤنث ولكن يكفي اطلاق الباقي بضميمة الاجماع المركب في الاحكام الغير المذكورة فيه د هل يعم الموطوءة كل حيوان من ذوات الاربع وغيرها كالطير كما هو المشهور او يختص بالاولى كما حكي عن الفاضل ويميل اليه كلام جمع ممن تاخر عنه بل الاكثر هو ذلك في البهيمة على كل حيوان لغة قال الزجاج هي كل ذات روح التي لا تميز سميت بذلك لذلك ودليل الثاني الاصل وعدم انصراف الاطلاق الى مثل الطيور مع انه صرح جماعة منهم الشهيد الثاني في المسالك ان البهيمة لغة ذات الاربع من حيوان البر والبحر وهو الاقوى لذلك مضافا الى اشتمال بعض الاخبار المتقدمة للبن المخصوص بذوات الاربع واختصاص بعضها بالشاة هـ الواطي اما مالك البهيمة او غيره وعلى التقديرين اما يكون البهيمة مما يقصد منها لحمها ولبنها كالشاة والبقرة والغنم او ظهرها وركوبها كالخيل والبغال والحمير فعلى الاول يذبح ويحرق بالنار كما هو مدلول روايات سماعة ومسمع وخالد وعمار ويدل عليه اطلاق صحيحة ابن عيسى ايضا ولا معارض لها سوى موثقة سماعة حيث دلت على النفي من البلد وحدها لا الاحراق الا انه يمكن ان يكون المنفي عنها انما هو الوطي دون الموطوء وعدم تعين ان يكون المنفي هو الموطوء المذكور ايضا وعلى الثاني فالواطي ان كان غير المالك يغرم قيمتها وفي اخذ الثمن منه وعدمه ثم مصرف الثمن خلاف ولا دليل على شيء من ذلك انه لا دليل على النفي سوى حسنة سدير وهو ظاهر في تغاير المالك والواطي الا ان بعضهم نفى الخلاف فيه وقد يتوهم شمول التعليل بعدم التعيير في الحسنة لصورة الاتحاد ايضا وفيه نظر لان مثل ذلك يسمى التعيير لظاهر التعليل المخصوص بصورة التغاير حيث اراد الشارع ان لا يعير به عار بفعل غيره فان ثبت الاجماع والا فالاصل يقتضي العدم وهو الاقوم خصوصا في اخذ الثمن منه سيما في التصدق به المخالف لاستصحاب ملكيته وعلى الثالث يذبح ويحرق بالنار ويغرم الواطي ثمنها يوم الوطي لمالكها للروايات والحسنة والصحيحة وليستحق العقول المتقدمة جميعا من غير معارض وعلى الرابع يخرج البهيمة من البلد ويغرم قيمتها ثم يباع في البلد المخرج اليه للحسنة المخصصة للروايات بغير ما يركب ظهرها ولا يضر ورود تلك الاحكام بالجملة الخبرية الغير المثبتة للزائد عن الرجحان لاستلزامه الوجوب في المقام بالاجماع المركب وكذا فيما يأتي من التقسيم والاقتراع ثم القيمة التي يغرمها الواطي للمالك لانه معنى الاغرام واما الثمن الحاصل بالبيع فقد قيل يتصدق به ولا دليل عليه اصلا وقيل بالرجوع الى المالك لاصالة بقاء ملكيته وعدم دلالة الاغرام على خروجها عنها ولزوم الجمع بين العوض والمعوض باطل لمنع التعويض فانه انما هو اذا كان دليل على التعويض واحتمل بعضهم الرجوع الى الواطي لتملكها بالاغرام وفيه منع ظاهر وقيل لان المالك لا يملكها لاخذ القيمة وعدم جواز كون المالك لا مالك قلنا مجرد الاخذ لا يدل على الخروج ثم لو كانت الدابة مما يقصد منها الامران كالناقة سيما عند العرب يحتمل فيها التخيير لعدم المرجح ويحتمل ملاحظة الغالب فيها و لو اشتبه الموطوء بغيره يقسم المجموع نصفين ويقرع عليه مرة بعد اخرى حتى يبقى واحد فيذبح ويحرق وفي تغاير الواطي والمالك يغرم على المعروف من مذهب الاصحاب وفي لك وح نسبه الى عمل الاصحاب وفي الى المفاتيح صرح بعض بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة ابن عيسى ورواية تحف العقول المتقدمتين المنجبر ضعف سندها لو كان بما ذكر وضعف دلالتهما لعدم صراحتهما في الوجوب بعدم الفصل ثم انه ان كان العدد زوجا قسم نصفين متساويين كما هو مدلول الروايتين وان كان فردا فالضرب زيادة الواحدة في احد النصفين بل الظاهر ان المراد فيهما مطلقا القسمان المتقاربان بل هذا اذا كان الاشتباه في العدد الذي كان يمكن الحصر والتقسيم كما هو مورد الروايتين والا سقط الحكم ويرجع الى الاصل ثم هذا الحكم وان كانت وارد في الروايتين بخصوص الشاة الا انه يتعدى الى غيرها بالاجماع المركب و التابعة لو شرب الحيوان المحلل خمرا فالمشهور انه لا يؤكل ما في بطنه من الامعاء والقلب والكبد بل يطرح ويؤكل لحمه بعد غسله وجوبا ولو شرب بولا نجسا لم يحرم شيء منه بل يغسل ما في بطنه ويؤكل ومستند الاول رواية زيد الشحام في شاة شربت الخمر حتى سكرت ثم ذبحت على تلك الحال لا يؤكل ما في بطنها ومستند الثاني مرسلة النميري المتقدمة في المسئلة الاولى ولا يخفى ان مورد الاولى ما اذا شربت حتى سكرت فلا يحرم ما في البطن بمطلق الشرب الخالي عن الاسكار ولها اذا ذبحت حال السكر فلا

من كتاب المطاعم والمشارب

يحرم ما اخذ ثم بعدها ولا دلالة لها على غسل اللحم والبواطن لا ينجس بالملاقاة مع ان الملاقاة مع اللحم غير معلومة والاصل يقتضي عدمه و
الاسناد الى مرسلة النميري فاسد لاختصاصها بالبول ودلالتها على غسل ما في الجوف دون اللحم ومع ذلك كلها خالية عن الدال على الحرمة وقد
ذهب الحلي الى كراهة ما في البطن واستقربه في الكفاية وحكي عن الى ومال اليه الاردبيلي وهو الاقوى واما الثانية فهي ايضا على الوجوب غير دالة والاجماع
غير ثابت وان لم يظهر المخالف نعم يمكن ان يستند في وجوب الغسل بوجود عين البول مع ظاهر البطن اذ لا يجب في الحال كما صرح جماعة فلا يجوز الاكل
قبل ازالته ومنه يعلم انه لو دلت الرواية على الوجوب ايضا لم يدل على نجاسة البواطن مضافا الى احتمال كونه تعبدا **الخامسة** لو ارضع جدي او
عناق او عجل من لبن انسان حتى فطم لم يحرم للاصل والمستفيضة النافية للباس عنه الا ان فيها انه فعل مكروه ويحتمل ان يكون المراد بالفعل المكروه
هو الارضاع وان يكون اكل لحمه ولبنه **الفصل الخامس** في مسائل متفرقة مما يتعلق بالحيوانات واجزائها وفيه مسائل **الاولى** الميتات من
الحيوانات اي الخارج روحه بغير التذكية المعتبرة شرعا سواء كان مما لا يقع عليه التذكية ولا يقبلها شرعا كالكلب والخنزير او كان يقبلها ويقع
عليه في الشرع ولكن لم يقع عليه ومات قبلها محرمة اجماعا والآيات والسنة المتواترة ناطقتان بحرمتها وفي تفسير الامام ع قال الله تعالى انما حرم
عليكم الميتة التي ماتت حتف انفها بلا ذباحة من حيث اذن الله فيها وفي حكم الميتة في الحرمة اجزائها المقطوعة منها او من الحي ان كانت الاجزاء مما
تحله الحياة بلا خلاف كما صرح به غير واحد لصدق الاسم عليها ونجاستها كما مر في كتاب الطهارة وخصوص رواية ابي بصير وصحيحة الوشاء
المتقدمتين في حكم الميتة من كتاب المكاسب ويدل عليه اخبار الحبالة كرواية محمد بن قيس ما اخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يدا او رجلا
فانه ميت وكلما ادركتم حيوته فذكيتم اسم الله عليه وفي رواية البصري ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت وما ادركت من ساير جسده
حيا فذكه ثم كل منه والقطع بالسيف كما في مرسلة النضر بن سويد في الظبي وحمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدان فقال لا باس باكلهما ما لم يتحرك
احد النصفين فان تحرك احدهما فلا يؤكل الاخر لانه ميت وغير ذلك وكما يحرم اكل الميتة يحرم جميع وجوه الانتفاعات منها كما مر في المكاسب الا الانتفاع
بجلدها للاستقاء في غير مشروط الطهارة خلافا فيه لجماعة وهم محجوجون بما مر **الثانية** قد عرفت في بحث الطهارة طهارة ما لا تحله الحيوة
من اجزاء الميتة وعددها وهو وان كان اكثرها ما ذكر لكون البول والروث والدم والصاق والقيح ايضا مما لا تحله الحيوة الا ان الدم منها قد عد في
النجاسات اذا كان مما له نفس والبواقي ما يعلم نجس بملاقاة الميتة فلا وجه لذكر طهارتها ولم يدل دليل خارجي على طهارة عدم نجسها كما في اللبن و
الانفحة فلذا لم يذكروها نعم كان عليهم ذكر مثل البيضة القابلة للتطهير ايضا كما ذكروا الظفر والسن ونحوهما ويمكن ان يكون الوجه في عدم ذكرها ان
الكلام في الميتة مطلقا سواء كان مما يؤكل او لا يؤكل والبيضة انما تطهر مما يؤكل خاصة وقد ذكروها اي ذكروا طهارتها حال الحيوة مع انفصالها
عليها الموت ايضا وان احتاجت الى الغسل بالملاقاة ثم ما ذكر في البحث المذكور انما هو طهارة تلك الامور المعدودة واما حليتها فالظاهر المقتضى للاصل
المصرح في كلام جماعة كالشرايع وغيرها الحلية وعلى هذا هي حلال اذا لم يحرم من جهة اخرى من ايجاب ضرر او خباثة معلومة او نحو ذلك كبعض ما
لا يؤكل لحمه وقد مر في البحث المذكور ما يدل على بعضها ويدل عليه ايضا رواية ابن ابي يعفور وداود المتقدمتين في المسئلة الثانية من الفصل
الاول مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض لعدم صدق الميتة عليها اذ لا روح لها حتى يصير بخروجه ميتة ومنها اللبن وحليته هو
الاشهر كما يظهر من صريح اللمعة وظاهر من حيث نسبة رواية الحرمة الى الندرة وعن الخلاف الاجماع عليه وحكي عن الغنية ايضا ويدل عليه طائفة من الاخبار
المشار اليها المعتضدة بالشهرة العظيمة خلافا للحلي والديلمي والتحرير ونع وقع والتنقيح وجملة من كتب الفاضل فحرموه لنجاسته بملاقاة النجس
بالرطوبة ولرواية وهب المتقدمة في بحث الطهارة والاول مدفوع بمنع النجاسة كما مر والثاني بمعارضتها مع الاخبار المتكثرة وموافقتها للعامة
ومنها البيض قيل اكتسابها القشر الاعلى الصلب ولا يضر فيها رواية غياث المتقدمة في ذلك البحث المثبتة لباس فيها قبل ذلك لعدم معلومية الباس
والجامد وان كان مضرا للعمومات ولكن لا يضر الاصل فرع البول وان كان مما لا تحله الحيوة ولكنه ان كان مما يحل اكله يحرم لخباثته وتنجسه بالملاقاة
لكونه مايعا لا في نجسا واما اللبن فالحكم بطهارته من الميتة وعدم تنجسه بالملاقاة لادلة خاصة به **الثالثة** يحرم من اجزاء الحيوان المحلل و
ان ذكي اشياء بعضها متفق على حرمته وبعضها مختلف فيها فالاول خمسة الدم والطحال والذي يقال له بالفارسية سپرز والقضيب وهو
الذكر والانثيان وهما البيضتان والروث ودعوى الاجماع ونفي الخلاف فيها مستفيضة وجعل بعضهم حرمة الطرفين من الضرورات
الدينية ويدل عليه في الجميع مرسلة ابن ابي عمير لا يؤكل من الشاة عشرة اشياء الفرث والدم والطحال والنخاع والعلباء والغدد والقضيب و
الانثيان والحياء والمرارة ومرسلته الاخرى وهي كالاولى الا ان فيها بدل العلباء والمرارة الاوداج والرحم ورواية الخصال وهي كالثانية الا ان
الراوي قال بعد الاوداج او قال العروق والمروي في محاسن البرقي حرم من الذبيحة سبعة اشياء الى ان قال فاما ما يحرم من الذبيحة الفرث و
الغدد والطحال والقضيب والانثيان والرحم الحديث مضافة في الاربعة الاولى الى مرفوعة الواسطي مر امير المؤمنين ع بالقصابين فنهاهم
عن بيع سبعة اشياء من الشاة نهاهم عن بيع الدم والغدد واذان الفؤاد والطحال والنخاع والخصى والقضيب الحديث ورواية ابن مرار لا
يؤكل مما يكون في الابل والبقر والغنم وغير ذلك مما لحمه حلال الفرج بما فيه ظاهره وباطنه والقضيب والبيضتان والمشيمة وهو موضع الولد
والطحال لانه دم والغدد مع العروق والمخ الذي يكون في الصلب والمرارة والحدقة والخرزة التي يكون في الدماغ والدم ورواية ابرهيم بن

بعد

بعضها مختلف

فالدم وغيره

عبد الحميد حرم من الشاة سبعة اشياء الدم والخصيتان والقضيب والمثانة والغدد والطحال والمرارة وفى الثلثة الاولى لما المروى فى الخصال
ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكره اكل خمسة الطحال والقضيب والانثيين والحيا واذان القلب وفى الاول كبن موثقة سماعة لا يأكل الجريث والمارماهى
ولا طافيا ولا طحال لانه بيت الدم وسأله عن الطحال ايحل اكله قال لا تأكله فهو دم والمروى فى العيون وحرم الطحال لما فيه من الدم دلت بالتعليل على
حرمة الدم ايضا وفى الدم خاصة الى الآيات والاخبار الغير العديدة وفى الطحال خاصة الى صحيح محمد انه ذكر عن الجرى والزمير والمارماهى و
الطافى والطحال وقصور بعض الاخبار عن افادة الحرمة غير ضائر بعد تصريح بعض آخر بالتحريم فصح قرينة على ارادة الحرمة من البواقى ايضا ثم قول
الاسكافى بكراهة الطحال ليس صريحا فى المخالفة لانها فى عرف القدماء اعم من الحرمة واما المختلف فيه فكثيرة منها النخاع مثلثة النون وهو الخيط
الابيض الذى فى وسط فقار الظهر منتظم خرز وهو الوتين الذى لا قوام للحيوان بدونه والمثانة وهى مجمع البول والغدد وهى كل عقدة فى الجسد
مطاف بها شحم وكل قطعة صلبة بين العصب وهى يكون فى اللحم مدورة يشبه البندق فى الاغلب والمرارة بفتح الميم وهى التى يجمع المرة الصفراء
مع الكبد كالكيس والمشيمة وهى موضع الولد يخرج معه وهى حرام على الاقوى الاشهر كما صرح به فى الغنية وبعض من تأخر لم فوعة الواسطى
المتقدمة والمروى فى العلل قال قلت له كيف حرم الله النخاع قال لانه موضع الماء الدافق من كل ذكر وانثى وهو المخ الطويل الذى يكون فى فقار الظهر
فى الاول وضعفهما لو كان منجبرا بما ذكر وبضميمة نهاية الاستدلال بالروايات الثلث الاولى ايضا ولرواية ابرهيم بن عبد الحميد المتقدمة فى الثانى و
لمرفوعة وواية المحاسن المتقدمتين ورواية مسمع اذا اشترى احدكم لحما فليخرج منه الغدد فى الثالث ولرواية المحاسن المنجبرة فى الخامسة فان المراد
بالرجم فيها كما ذكر والمشيمة خلافا للمحكى عن جماعة فبين غير متعرض لها وبين مصرح بالكراهة لا صالتى البراءة والاباحة وعموم الكتاب والسنة
اللازم رفع اليد عنها فى الاولين وتخصيص الثانى بما مر ومنها الفرج والعلباء بكسر العين المهملة ثم اللام الساكنة ثم الباء الموحدة عصبتان
عريضتان ممدودتان من الرقبة الى عجب الذنب وذات الاشاجع وهى اصول الاصابع التى تتصل بعصب ظاهر الكف وخرزة الدماغ وهى فى
المشهور المخ الكائن فى وسط الدماغ شبه الدودة بقدر الحمصة تقريبا يخالف لونها لونه وهى تميل الى الغبرة وحبة الحدق وهو الناظر من العين لا جسم
العين كلها حرم هذه الخمسة جماعة بل نسب الى الشهرة وكرهها آخرون وهو الاقوى فيها لخلو الروايات المصرحة فى التحريم عنها بالمرة وقصور ما يتضمنها
عن افادة الحرمة جدا وقد ظهر مما ذكر ان الاقوى ان المحرم من اجزاء المذكى عشرة الدم والفرث والطحال والقضيب والانثيان والنخاع والمثانة والغدد
والمرارة والمشيمة والمكروه خمسة الفرج والعلباء وذات الاشاجع وخرزة الدماغ وحبة الحدق ويكره ايضا الكليتان وتسمى الكلوتان ايضا لما فى مقطوعة
سهل انه كره الكليتين وقال انهما مجمع البول وفى الصحيح المروى عن ابائه عليهم السلام قال كان النبى صلى الله عليه وآله لا يأكل الكليتين من غير ان يحرمهما لقربهما من البول
كذا يكره اذنا القلب فى المروى فى بعض الروايات المتقدمة وتعلق النهى ببيع اذان الفؤاد فى بعضها غير مفيد لاثبات الحرمة لعدم قول بها فيها وبضميمة هذه
الثلثة مع الخمسة المختلف فيها يصير المكروه ثمانية فروع اعلم ان ما ذكر من تحريم الاشياء المذكورة فانما هو اذا كانت من الذبيحة و
المنحورة واما ما لا يذبح ولا ينحر كالسمك والجراد فلا يحرم منه غير الرجيع والدم البتة للاصل وعموم الحل سيما مما ذكر اسم الله عليه واختصاص ما
ثبت منه التحريم من الاخبار المتقدمة بغيرهما وما رجيعهما فالاصل يقتضى الحلية والخباثة غير معلومة وما يرى من التنفر فهو لاكثر لخفته الحرمة او
كونه اكله خلاف العادة ثم اطلاق تحريم المذكورات فى كثير من العبارات يشمل كبير الحيوان المذبوح كالجزور والبقر والشاة وصغيره كالعصفور
وغيره بل عن جماعة التصريح بالتعميم منهم الشهيد الثانى فى شرح الارشاد ويشكل الحكم بتحريم جميع ما ذكر مع عدم تميزه لاستلزامه تحريم جميعه او
اكثره للاشتباه والاجود اختصاص الحكم بالنعم من الحيوان او الوحشى دون العصفور وقيل بعد نقله وهو جيد فيما كان سند تحريمه الاجماع لعدم معلومية
تحققه فى العصفور ونحوه مع شهرة اختصاص عبارات جماعة كالمحقق وغيره وجملة من النصوص بالشاة والنعم وعدم الحرمة من الاخبار المحرمة بنفسها او
بالانجبار لا يشمل مورد النزاع الا فى الدم والطحال ومع الترجيح على تسليم استجابة فالتعدى الى الغير مشكل وتحليل الجميع من مورد النزاع اشكل والاجماع
المركب غير معلوم فيختص المحرم من هذه الحيوانات الصغار بالدم والطحال ومع الترجيح حسن والاحتياط احسن ثم الاصل فى الدم كله الحرمة كما صرح
به فى الكفاية لاطلاقات الكتاب والسنة قال الله سبحانه فى سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وقال فى سورة البقرة انما حرم عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وفى مرسلة محمد بن عبد الله ومسعود وابى المفضل وعلل الفضل الواردة فى علل تحريم الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير واما الدم فانه يورث
اكله الماء الاصفر وفى المروى فى العيون حرم الله الدم كتحريم الميتة الحديث وغيره مطلقا تعليل حرمة الطحال بان فيه الدم الى غير ذلك ولكن خرج منه
الاصل ما يتخلف فى لحم الحيوان المأكول مما لا يقذفه المذبوح فانه حلال بالاجماع المحقق والمحكى فى كلمات جماعة المعاضد بالاعتبار لاستلزام تحريمه العسر
الحرج المنفيين شرعا وعقلا لعدم خلو اللحم عنه وان غسل مرات ولا نص دالا بالاجماع يجب الاقتصار فى استثنائه على ما ثبت فيه الاجماع وهو المتخلف
من الذبيحة المأكول من غير المختلط بالمسفوح بجذب نفس او بعلو رأس كما مر فى بحث الطهارة فلا يحل المختلط به ولا دم غير الذبيحة وان كان مما لا نفس له ولو
من السمك فيحرم ما عدا ما ذكر مطلقا للاصل الا ان فى الاستصحاب نظر من حيث ان الدم لو كان خبيثا لكان كله كذلك مع انه لا يستخبث المتخلف من الذبيحة نعم
يتبع حرمة بعض افراد الغير المتخلف بواسطة النجاسة ايضا ومن الاصحاب من توقف فى حرمة الدم المتخلف فى غير المأكول ومنهم من حكم بحلية ما عدا ما
من الدماء كدم الضفادع والقراد والسمك مما لا نفس له وكذا المح والعق والسرطان والمرو به حليه دم السمك بل ظاهر الاول دعوى الاجماع

عليها اولا انه لم يدل دليل على الاصل والعمومات وقوله سبحانه في سورة الانعام قل لا اجد فيما اوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
حيث خص الدم المحرم بالمسفوح والاولان بما ذكر مندفعان والثالث لا يدل الا على عدم الوجدان فيما اوحى اليه او فيما اوحى اليه حين نزول الاية فلا
ينافي المطلق بعد ذلك فان اية الحل مكية واية الحرمة مدنيتان فهما نازلتان بعد الاولى فلا تنافي بينهما اصلا وجعل حرف التعريف في الايتين
على المعهود خلاف الاصل مع انه لو لم يحمل الاية الاولى على ما ذكرنا وحملت على نفي التحريم المطلق لزم الحكم بنسخها اذ لا يكون حجة او تخصيصها الى ان لا
يبقى ما يقرب بمدلول العام وهو خروج عن الحجية ثم مما ذكرنا ظهر حرمة العلقة ودم البيضة لصدق الدم مضافا الى ما مر من نجاستهما في بحث الطهارة
الرابع لا شك في حرمة ابوال ما لا يؤكل لحمه مما له نفس لنجاستها واما ما يؤكل لحمه ففي حلية بوله وحرمته قولان الاول للسيد والاسكافي والحلي
ويع ويح والاردبيلي والكفاية واليه يميل كلام الك وعن الاول الاجماع عليه للاصل والعمومات وحصر المحرمات وبرواية الجعفري ابوال الابل خير من البانها والثاني
لظاهر الشيخ في يه وصريح ابن حمزة ومطاعم يع وشارير وعد ولف وس وظاهر ضه واختاره بعض مشايخنا المعاصرين بعطر الله مرقده للقطع بالاستخباث
او احتماله الموجب للتحرز عنه من باب المقدمة فان التكليف باجتناب الخبيث ليس تكليفا مشروطا بالعلم بخباثته بل هو مطلق وللاولوية المستفادة من ادلة
حرمة الفرث والمثانة التي هي مجمع البول ومفهوم موثقة عمار عن بول البقر يشربه الرجل قال ان كان محتاجا اليه يتداوى به يشربه وكذلك بول الابل والغنم
وفي الكل نظر اما الاول فلمنع الخباثة جدا وتنفر بعض الطباع او جلها غير الخباثة المحرمة فان تنفرها عما يفضل فيه اليد الدنسة او يوطا بالرجل الدنسة او
يمر بين فيه اللحية الكثة او يدخل فيه الذباب او القمل الكثير ثم يخرج اكثر بكثير من ذلك مع انه ليس بحرام قطعا ولا يعد من الخبائث شرعا مع انه لو كان لعد الاعتبار
او مظنة الحرمة ولو كان كما ادرى فيما بين لبنها وبولها بالمرة كيف صرح الامام بكون بول الابل خيرا من لبنها كما عرفت وما الظن فيها مستقر الا من احد الجهتين
المذكورتين واما الثاني فلمنع عدم كون التكليف باجتناب الخبيث مشروطا بالعلم ولولاه لزم التكليف بما لا يعلم فانه يصير المفادح حرمت عليكم الخبائث
سواء علمتم خباثتها او علمتم عدم خباثتها او لم يعلم شيء منهما وهذا باطل قطعا ويلزم الاثم باكل ما ظن طيبا ان كان خبيثا واقعا وهو خلاف الاجماع سلمنا انه
ليس مشروطا بالعلم ولكن لا يجب تحصيل العلم بالاجتناب عنه اذ لا دليل على ذلك الوجوب واجتناب المحتمل مقدمة لذلك واما الثالث فلمنع الاولوية وكون المثانة
مجمعا للبول لا يوجبها والا لزم حرمة الكليتين المصرح في الرواية بانهما مجمع البول واما الرابع فلان المفهوم لا يشا ان يعمل المرجوحية مع ان الاحتياج
اعم من الضرورة المبيحة للاشياء المحرمة وقد يستدل بوجوه اخر ضعيفة **الخامسة** المشهور بين الاصحاب تبعية لبن الحيوان اللحم حلا او كراهة وحرمة
وعليه الاجماع في الثالث عن الغنية ونفي الخلاف فيه وفي الثاني في كلام بعض الاجلة والاجماع في الجميع في حج والاجماع في الاول محقق ومرسلة داود المتقدمة
في المسئلة الثامنة من الفصل الاول المنجبرة بالعمل عليه بالنذرة والشهرة والاجماع المنقول كاف في الاثبات الثاني لتحمله المسامحة ولا ينافيها ورود الرخصة
في اكل شيراز الاتن في بعض المعتبرة لانها يجتمع مع الكراهة واما الثالث فان ثبت الاجماع عليه كما هو المحتمل فهو والا دليل عليه والاصل يقتضي الحلية و
غاية ما استدل لبعضهم عليه الاجماع المنقول ومفهوم المرسلة المشار اليها واستصحاب الحرمة حيث ان اللبن كان قبل الاستحالة جزءا مما والجزئية لما يحرم
كله فحرمة الكل يحرم هو ايضا اذ لا وجود للكل الا بوجود اجزائه فتحريمه في الحقيقة تحريمها والكل مردود جدا اما الاول فبعدم الحجية واما الثاني فلانه مفهوم
وصف وليس بحجة واما الثالث فلتغير الموضوع مع ان حرمة ذلك الدم المستحيل لبنا غير معلوم اولا لان المعلوم حرمته هو الدم المسفوح واما الرابع
فبمنع حرمة الكل بل المحرم لحمه وسائر اجزائه الثابتة حرمته نعم لو ثبت الحرمة الكل الذي من اجزائه اللبن يمكن استصحاب حرمته واين ذلك واني فالتامل
في التبعية في الحرمة كالمقدس الاردبيلي وصاحب الكفاية في موقعه جدا ولولا مظنة الاجماع لحكمنا بالحلية قطعا ولكنها تخوفنا من الحكم الصريح
السادسة تبعية حكم الاجزاء التي عدوها مما لا تحله الحيوة مما يؤكل ومما لا يؤكل وكذا حكم البول والفرث والدم واللبن والبيض اما الاجزاء
الاول وبعضا اشياء اخر كالقيح والوسخ والبلغم والنخامة والبصاق والعرق والرجيع مما لا يسمى بولا وروثا فالظاهر ظهور حرمتها لظهور
خباثتها جدا بحيث لا يسترابُ فيها ابدا واما الخامس والسادس فنسب الى المشهور حرمتهما ايضا واستدل بعضهم لها بالخباثة وفيه نظر سيما في البصاق
بل قد يستطاب بصاق المحبوب ويمص فمه ولسانه ويبلع بصاقه بميل ورغبة والتنفر عن بصاق بعض الاشخاص لتنفر نفسه لا يوجب الحرمة كيف
وليس البصاق اظهر خباثة من اللقمة المرددة وهي محللة قطعا وقد ورد في الاخبار ان النبي اعطى اللقمة من فيه الى من طلبها مع انها ممزوجة
بالبصاق قطعا وقد ورد في النصوص مص الحسنين عم لسان النبي وانه تشام لعاب فيه وان الحسين مص لسان علي بن الحسين عند غلبة العطش
يوم الطف وورد نصوص ظاهرة في حل بصاق المرءة والبنت فالحكم بحليته كما هو ظاهر الاردبيلي وصاحب الكفاية قوي جدا وكذا العرق واما
السابع فما كان لا يؤكل مما له نفس فنجس محرم قطعا واما غيره فلا دليل فيه على الحرمة سوى الخباثة واثباتها بالكلية مشكل لها سيما في مثل فضلات
الديدان الملصقة باجواف الفواكه والبطائخ ولكن لا يبعد ظهورها في النقص كذرق الدجاجة والسلحفاة والضفادع والوجه الاناطة بها فما علم خباثته منها
والحكم بالحلية فيما لم يعلم خباثته منها **الفصل السادس** في حكم المشتبه من الحيوان او اجزائه وفيه مسائل **الاولى** ان الاشتباه على انحاء من
اقسام الاول ان يعلم ان هذا الجزء من اي حيوان ويعلم ان هذا الحيوان ماكول او قابل للتذكية ولكن شك في انه هل ذكي ام لا الثاني ان يعلم ان هذا
الحيوان ماكول او قابل وليس هذا بماكول ولا قابل ولكن لم يعلم ان هذا الجزء من اي الحيوانين المعلوم حالهما الثالث ان يعلم ان هذا الجزء من
هذا الحيوان المشخص او المسمى بالاسم الفلاني ولكن لم يعلم ان هذا الحيوان هل هو ماكول او قابل ام لا الرابع ان يعلم ان هذا الجزء ليس من الحيوانات

المعروفة الحكام ولم يعرف الحيوان الذي هو منه مشاهدة ولا اسماعا ولم يعلم ان الذي هو منه هل هو ماكول او قابل لها ام لا او الفرق بين ذلك وساير
في مجرد تعيين الحيوان الذي هو منه شخصا او اسما وعدمه وان شئت جعلت الاقسام قسمين لان الجهل اما يتعلق بنفس التذكية وعدمها وهو القسم الاول
او بالحيوان الذي هذا الجزء منه ولها الاقسام الثلثة الاخيرة ثم على التقادير المذكورة يكون البحث عنها اما في الطهارة والنجاسة وهذا انما يكون فيما
تحله الحيوة من اجزاء الحيوان خاصة او للشك في جواز الصلوة وعدمه او للشك في حلية الاكل وعدمها ثم انه قد تقدم الكلام في البحث في الاول
عن القسم الاول في بحث الجلود من كتاب الطهارة وهو وان كان مخصوصا بالجلود الا انه يتعدى الى غيرها من الاجزاء الموقوف طهارتها على التذكية بالاجماع
المركب كما اشرنا اليه في البحث المذكور مع ان كثيرا من ادلتها شامل للحم وغيره ايضا وبما ذكرنا هناك يعلم حق الكلام فيما يتعلق بالبحث في الثاني عن القسم
القسم الاول بل يعلم الحكم بما يتعلق بالبحث في الثالث ايضا عن هذا القسم وانه يحكم فيه بالتذكية والحلية في كل ما عرفت انه يحكم فيه بالطهارة واما فيما
عداه فلا والحكم باصالة الحلية هنا في جميع الموارد ما لم يعلم الحرمة لعمومات اصالة الحلية مثل قوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى
تعرف الحرام بعينه ونحوه ومثل ما دل على جواز الصلوة في كل شيء لم يعلم انه ميتة وغير ذلك غير مفيد لان دلالة جميع هذه الادلة من باب الاصل الذي
يندفع ويزال البتة باستصحاب عدم التذكية الموجب للعلم الشرعي بكونه ميتة فالمناط انما هو الادلة المذكورة المزيلة للاستصحاب في موارده وكذا يعلم
الكلام فيما يتعلق بالبحث في الاول والثاني عن القسم الثاني في بحث اللباس من كتاب الصلوة وقد عرفت ان الاصل فيه الطهارة وجواز الصلوة
ويلزم الثالث الحلية وجواز الاكل ايضا ويدل عليه جميع ادلة الحلية من الاصول والعمومات والاخبار الواردة في الموارد الجزئية فلم يبق الا الكلام
في القسم الثالث والرابع وهو ان يكون الجزء من حيوان معين او كان هناك حيوان معين ولم يعلم انه هل هو حلال او قابل للتذكية او لا او يكون
الجزء من حيوان غير معين الا انه يعلم انه ليس من هذه الحيوانات المعروفة القابلة للتذكية وغير القابلة والحق فيهما ايضا الحلية والطهارة الذي
الواقعية او الشرعية المحكوم بها في شيء عام من الموارد التي يحكم بها فيها في القسم الاول ويلزمها جواز الصلوة لجميع الادلة المذكورة من الاصول والعمومات
الخالية عن المعارض لساو ولا يتوهم معارضتها باصالة عدم ورود التذكية عليها حيث انها امر توقيفي شرعي يقتصر فيه على ما علم لان عمومات
حصول التذكية كافية في اثبات اصالة عموم ورود التذكية مثل قوله سبحانه فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه وقوله وما لكم الا تاكلوا مما
ذكر اسم الله عليه وما في الاخبار من قولهم ما قتلت من الجوارح مكلبين وذكر اسم الله عليه فكلوا من صيدهن وقوله في صحيحة البصري كل ما قتل الكلب
اذا سميت عليه وفي صحيحة محمد كل من الصيد ما قتل السيف والرمح الى غير ذلك فان كان الحيوان المشتبه حاضرا او امكن الفحص عن حليته و
حرمته بالعلامات المنقولة للحلال او الحرام يجب الحكم بالاصل والعمومات قبل الفحص الممكن والوجه ظاهر الثانية المشهور انه اذا وجد لحم ولم يعلم هل هو
ذكي او ميت يطرح على النار فان انقبض فهو ذكي وان انبسط فهو ميت وعن س كاد ان يكون اجماعا وفي غ الاجماع عليه البعد في ذلك مؤيدا لها
بمواضع الحل الذي لا يعلم بالاجماع عليه وعن الغ وبعض اخر من الاصحاب الاجماع عليه لرواية شعيب في رجل دخل قرية فاصاب بها لحما لم يدر اذكي
هو ام ميت قال يطرحه على النار فكلما انقبض فهو ذكي وكلما انبسط فهو ميت وضعفها لو كان غير منجبر بما ذكر مضافا الى صحتها عمن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولا يخفى ان مقتضى الرواية حصول معرفة المذكى والميت بذلك وذلك يعارض اصالة عدم التذكية المعمول
عليها في موارده واصالة الحلية وعموماتها في مقابلها والعمل بالارجح الاولى على الرواية لكونها للاصل واخص خلافا للمحكي عن شاوعد والايضاح يعني
والصيمري وابي العباس في ضبط للاصل المذكور المندفع بالرواية وكان في الثانية كذلك لو كان المناط هو الاصل خاصة ولكن يحصل التعارض بين
الرواية وبين مثل ما دل على حلية ما يوخذ من سوق المسلمين او يوجد في ايديهم ونحو ذلك وبالعموم من وجه والمرجع اصل الاباحة بل يمكن ان
يقال ان موارد الحكم بالحلية مما يعلم فيه التذكية لاجل ادلة الحلية فلا يكون من مورد الرواية الا ان يقال ان موارد الحلية ايضا من باب الاصل
لان بعض ادلتها وان كانت عامة الا ان بعضها مقيد بمثل قوله حتى تعلم انه ميتة وبه يقيد المطلقة ايضا فيجب تقديم الرواية بل الفحص بمقتضى الرواية
في كل واقعة لان العمل بالاصل انما هو بعد الفحص ولكن يجاب عنه بان هذا من باب اجراء الاصل في الموضوعات ولا يجب الفحص فيه مع انه صرح في
بعض الاخبار المعتبرة الواردة في موارد الحلية انه ليس عليكم المسئلة فالاشكال منتف بالمرة الا اذا اتفق شخص تعلقا بمقتضى الرواية وظهرت
المخالفة فيشكل الامر والاجماع على الحلية ايضا غير معلوم ولا يبعد الحكم بالحرمة ولو تعددت قطعات اللحم يختبر كل قطعة على حدة ما لم اتحاد
حكمها من جميع الوجوه كما اذا امكن ان يكون من حيوانات متعددة او من حيوان واحد واحتمل قطع بعض اجزائه قبل التذكية والا فيكفي الواحد
اذ بها يعلم حال الباقي فلا يحصل في عدم الدراية كما في الرواية وهل الاختبار عند الاشتباه في الذبح وعدمه او يجري فيما اذا شك مثلا في التسمية
او الاستقبال او كون الذابح مسلما مثلا ام لا ظاهر بعضهم الثاني وهو مشكل جدا اذ الظاهر ان السؤال عن الميت حتف انفه الثالثة اذا اختلط
المذكى من اللحم وشبهه بالميتة ولا سبيل الى التمييز فان كان الخلط خلط امتزاج كاللحوم المتعددة المدقوقة المخلوطة وجب الاجتناب عن الجميع والوجه
ظ وان كان من باب اشتباه الافراد فالمشهور وجوب اجتناب الجميع اذا كانا محصورين ولم اعثر على دليل له سوى ما قيل من ان العلم بالاجتناب عن الميتة
لازم وهو موقوف على اجتناب الجميع فيجب من باب المقدمة وفيه جواب الثابت وجوب اجتناب ما علم انه ميتة دون العلم باجتنابها وربما
يستانس له بصحيحة الحلبي عن الشحم والجبن في ارض المشركين بالروم فكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكله واما ما لا تعلم فكله حتى

تعلم

في كتاب المطاعم والمشارب

تعلم انه حرام وفيه انها طاهرة في المزج ولو شملت غيره ايضا فالدليل على خلافه مطلوب لان بعد ابقائه ما يساوي الميتة من الافراد لا يعلم حرمة الباقي
فيجوز اكله وقد يستدل له ايضا بصحيحي الحلبي احدهما ان الميتة والذكي اختلطا فكيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه فانه لا باس
وقريبة منها الاخرى وفيه انهما غير مفيدين للوجوب غايتهما الرجحان ولا كلام فيه مع انه لا يمكن ان يكون للوجوب اذ لا شك في عدم وجوب بيعه
بل يجوز هبته وصلحه للكافر ودفنه وطرحه سلمنا الوجوب ولكن لا يدل وجوب بيعه على حرمة اكله لو لم يبع فلعله لاجل الانتفاع بقدر ثمن الميتة
وعدم تضييعه فالحق وفاقا للاردبيلي وصاحب الكفاية وغيرهما من المتاخرين عدم وجوب اجتناب الجميع بل يجب الاجتناب عن القدر المعلوم كون
الميتة بهذا القدر مخيرا بين الافراد ويجوز تناول الباقي كما في نظايره كثيرا والاصل والعمومات عليه دليل محكم ثم ان ما دلت عليه الصحيحتان من
جواز البيع لمستحل الميتة مذهب جماعة منهم الشيخ في النهاية وابن حمزة وهو الاقوى للصحيحين المذكورين المخصصين للاخبار المانعة عن الانتفاع بالميتة
مطلقا وعن بيعها لاخصيتها المطلقة منها من وجوه خلافا للحلي والفاضل وجمع اخر فمنعوه للاخبار المذكورة بجوابها ولما دل على حرمة الاعانة
على الاثم بناء على كون الكفار مكلفين بالفروع كما هو المذهب وفيه منع كونه اعانة كما يظهر وجهه مما ذكرنا في بيان الاعانة على الاثم في كتاب
العوائد مع انها ايضا ليست الا قاعدة كلية للتخصيص صالحة وقد يعتذر المانعون للعدول عن الصحيحين ببعض الوجوه الغير التامة التي لا فائدة في
ذكرها بعد العمل بظاهرهما **الباب الثالث** في بيان ما يحل من غير الحيوانات وما يحرم وفيه فصلان **الفصل الاول** في الجوامد
وفيه مسائل **الاولى** من الجوامد المحرمة ما مر او المحللات اجزاء الحيوانات وفضلاتها وقد مر حكمها او بيان المحرم منها والمحلل مفصلا **الثانية**
من الجوامد المحرمة الطين ولا خلاف في تحريمه عدا ما يستثنى منه ونقل الاجماع عليه مستفيض بل هو اجماع محقق فهو الدليل مضافا الى الاخبار
المستفيضة كرواية سعد اكل الطين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير الا طين قبر الحسين عليه السلام فان فيه شفاء من كل داء وامنا من كل خوف
ومرسلة الواسطي الطين حرام كله كلحم الخنزير ومن اكله ثم مات لم اصل عليه الا طين القبر فان فيه شفاء من كل داء ومن اكله بشهوة لم يكن فيه شفاء
وصحيحة هشام بن سالم ان الله خلق آدم من الطين فحرم اكل الطين على ذريته وفي رواية القداح قيل لامير المؤمنين عليه السلام في رجل ياكل الطين فنهاه
فقال لا تاكله الحديث والمروي في كامل الزيارة عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل طين محرم على بني آدم ما خلا طين قبر ابي عبد الله عليه السلام من اكله
من وجع شفاه الله وفي العلل قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اكل الطين فهو ملعون الى غير ذلك ولا فرق في حرمته بين قليله وكثيره ثم الطين كما صرح
به هو التراب المخلوط بالماء وقالوا انه معناه لغة وعرفا قال في القاموس الطين معروف والطينة قطعة منه وتطيين تلطيخ به وعن الراغب الاصفهاني
في مفرداته الطين التراب والماء المختلط به والظاهر كما صرح به جماعة عدم اشتراط بقاء الرطوبة بعد الامتزاج اولا فيحرم رطبه ويابسه ويدل عليه
صحيحة معمر ما يروي الناس في اكل الطين وكراهته قال انما ذاك المبلول وذاك المدر والمدر هو الطين اليابس كما صرح به اهل اللغة ومنه يظهر حرمته
بعد اليبوسة ايضا ويمكن اثباتها باستصحابها ايضا وان امكن الخدش فيه فما لم يمتزج اولا بالماء او لم يعلم فيه ذلك لم يكن حراما كما صرح به المحقق
الاردبيلي ثم قال والمشهور بين المتفقهة انه يحرم التراب والارض كلها حتى الرمل والاحجار انتهى وقد يستدل على حرمة التراب بما في الاخبار من استثناء
طين قبر الحسين عليه السلام فان المراد منه ترابه فكذا المستثنى منه وبان التراب ايضا مضر بالبدن قطعا فيكون لا محالة حراما وفيهما نظر اما الاول فلان في
القبر المقدس ايضا طين كما يشاهد من التربة الشريفة الماخوذة فانما رايناه من المدر في الاغلب فيمكن ان يكون هو المراد من المستثنى مع ان في
تقديرها بالحمصة ورأس الانامل اشعار بالمدرية ايضا واما الثاني فلانه يخص التحريم بما يوجب الضرر فلا يحرم نصف مثقال منه مرة بل في كل ايام
مثقال والمطلوب اعم من ذلك وبالجملة القدر الثابت هو تحريم الطين والمدر واما التراب والرمل والحجارة وانواع المعادن فلا دليل على حرمة الغير
المضر منها والاصل مع الحلية والقياس باطل فلا باس في تراب الذريرة وما يستصحبه الحنطة وما يقع على الثمار مع ان هذه مستهلكة **فائدة** قد
عرفت استثناء طين قبر الحسين عليه السلام وهو ايضا اجماعي والاخبار فيه بلغت حد التواتر وقد روى في كامل الزيارة باسناده المتصل الى ابي عبد الله عليه السلام
قال في طين قبر الحسين الشفاء من كل داء وهو الدواء الاكبر فلا شك في استثنائه ولكن يشترط في استثنائه امران الاول ان يكون لاجل الاستشفاء
فلا يجوز لغيره بلا خلاف اجده الا من شاذ للمروي في المصباح المنجبر ضعفه بالاشتهار من اكل من طين قبر الحسين عليه السلام غير مستشف به فكانما اكل لحومنا
الحديث المؤيد بتعليل التحليل في اكثر الاخبار بان فيه شفاء من كل داء واما امان من كل خوف فلا يصلح ذلك دليلا للاشتراط كما ان قوله في مرسلة
الواسطي ومن اكله بشهوة لم يكن فيه شفاء لا يدل عليه ايضا لاختصاص الاكل بالشهوة عن الاشتراط وعدم دلالته على الحرمة خلافا للمصباح
فجوز الاكل منه تبركا ولكن رجع عنه في ساير كتبه وقد يستدل له برواية النوفلي المروية في الاقبال اني افطرت يوم الفطر بطين وتمر فقال لي
جمعت بركة وسنة وفيه انه قضية في واقعة فلعله كان مستشفيا ايضا الا ان يعمم بترك الاستفصال ولكن مع ذلك لا يفيد لضعف الرواية كما لا يفيد رواية
الحسين بن ابي العلاء حنكوا اولادكم بتربة الحسين عليه السلام لان التحنيك لا يستلزم الاكل وكذا لا يثبت جواز الاكل للامان من الخوف بالتعليل به في كثير من الاخبار
اذ ليس فيها الا انه امان واما انه في اكله واستشفائه فلا بل في رواية الحرث بن المغيرة المروية في امالي الشيخ تصريح بالاخر حيث قال فيها بعد قوله ان فيه
شفاء من كل داء وامانا من كل خوف وبيان كيفية اخذه قلت قد عرفت جعلت فداك الشفاء من كل داء فكيف الامان من كل خوف فقال اذا خفت سلطانا
او غير سلطان فلا تخرجن من منزلك الا ومعك من طين قبر الحسين عليه السلام الحديث الثاني ان لا يتجاوز قدر الحمصة المتوسطة المعهودة كما صرح به المحقق

في بيان ما يحل من غير الحيوانات وما يحرم

في حلية طين قبر الحسين صلوات الله عليه

في كيفية تناول التربة

جماعة المروي في مكارم الاخلاق مرسل ابو عبد الله ع عن كيفية تناوله قال اذا تناول التربة احدكم فلياخذ باطراف اصابعه وقدره مثل الحمصة فليقبلها وليضعها على عينيه وليمرها على ساير جسده وليقل اللهم بحق هذه التربة وبحق من حل بها وثوى فيها وبحق ابيه وامه واخيه والائمة من ولده وبحق الملائكة الحافين به الا جعلتها شفاء من كل داء وبرءا من كل مرض ونجاة من كل آفة وحرزا مما اخاف واحذر ثم ليستعملها وفي كامل الزيارة مقطوعة في طين قبر الحسين ع فحرم الله على الناس اكل لحومهم ويحل لهم اكل لحومنا ولكن اليسير منه مثل الحمصة وفي المروي في مصباح الزائر في رواية طويلة و يستعمل منها بقدر الحاجة مثل الحمصة والمروي في المصباح المتهجد اني سمعتك تقول ان تربة الحسين ع من الادوية المفردة وانها لا تمر بداء الا هضمته فقال قد كان ذلك او قد قلت ذلك فما بالك قال اني تناولتها فما انتفعت قال ع اما ان لها دعاء فمن تناولها ولم يدع به لم يكد ينتفع به فقال له ما اقول اذا تناولتها قال تقبلها قبل كل شيء وتضعها على عينيك ولا تناول منها اكثر من حمصة فان من تناول منها اكثر من ذلك فكانما اكل لحومنا ودماءنا فاذا تناولت فقل اللهم اني اسالك بحق الملك الذي قبضها واسالك بحق النبي الذي خزنها واسالك بحق الوصي الذي حل فيها ان تصلي على محمد وال محمد وان تجعله شفاء من كل داء وامانا من كل خوف وحفظا من كل سوء فاذا قلت ذلك فاشددها في شيء واقرء عليها سورة انا انزلناه فان الدعاء الذي تقدم لاخذها هو الاستيذان عليها وقراءة انا انزلناه ختمها الا ان في رواية اخرى مروية في كامل الزيارة المتصل الى ابي عبد الله ع لو ان مريضا من المؤمنين يعرف حق ابي عبد الله الحسين بن علي ع وحرمته وولايته اخذ من طين قبر الحسين مثل راس انملة كان له دواء ولكنه لا يدل على اكل قدر راس انملة فالاحوط بل الاظهر عدم التجاوز عن الحمصة

فروع

أ مقتضى الاصل ولزوم الاقتصار على المتيقن من ماهية التربة المقدسة والمستفاد من طين القبر هو ما اخذ من قبره او ما جاوره عرفا الا ان في رواية ابن عيسى المروية في الكافي ومرسلة سليمان بن عمر والمروية في كامل الزيارة وفي المصباح المتهجد ومصباح الزائر انه يؤخذ طين قبر الحسين ع من عند القبر على سبعين ذراعا وفي رواية اخرى مروية في الكامل ايضا انه يؤخذ على سبعين باعا وفي اخرى مروية فيه ايضا وفي المكارم ان طين قبر الحسين ع منه شفاء وان اخذ على راس ميل وكذا اخرى وفي الكامل قال لو ان مريضا من المؤمنين يعرف حق ابي عبد الله ع وحرمته وولايته واخذ من طينه على راس ميل كان له دواء وشفاء وفي اخرى مروية فيه ايضا وفيه وروي فرسخ في فرسخ وفي بعض كتب الاصحاب وروي الى اربعة فراسخ وروي ثمانية ولم اعثر على خبر يدل عليها نعم ورد في الحائر الشريف انه خمس فراسخ وفي اثبات الحلية بهذه الاخبار الضعيفة الغير المنجبرة اشكال جدا والاقتصار على المفهوم العرفي هو مقتضى الاصل الا انه يشكل ح ايضا بانه يوجب عدم بقاء شيء من تلك البقعة المباركة لكثرة ما يوجد منها في جميع الازمنة وسيوجد ان شاء الله تعالى الى يوم القيمة قبل الآن يؤخذ من المواضع المذكورة ويؤخذ على القبر او الضريح فيقوى احتمال الجواز ح ولكن في صدق طين القبر عليه مع ذلك نظر وعليه يشكل الامر للعلم بتغير طين القبر في تلك الازمنة المتطاولة التي تناوبت عليها ايدي العامرين والله اعلم وروي في الكافي وكذا الكامل عن ابي عبد الله ع ان عند راس الحسين بن علي عليهما السلام لتربة حمراء فيها شفاء من كل داء الا السام قال الراوي فاتينا القبر فحفرنا عند راس القبر فلما حفرنا قدر ذراع انحدرت علينا من عند راس القبر شبه السهلة حمراء قدر درهم الحديث ثم انه يشكل ايضا الاكتفاء بما ياتون به كثير من الزوار واخذوه من بعض اهل تلك الديار الا ان يقبل فيه قول ذي اليد اذا اخبر بكونه التربة المقدسة ولو احتاط من لم ياخذه بنفسه او بواسطة ثقة اخذه كذلك او مطلقا بجعله في ماء او شربة اخرى بحيث يخرج عن صدق الطين وشربه كان اولى فقد روي في الكامل عن محمد بن مسلم حديثا طويلا فيه ان ابا جعفر ع ارسل له شربة لو جعفر فشرب وبرئ وقال يا محمد ان الذي شربته فيه من طين قبور ابائي وهو افضل ما استشفي به فلا تعدلن به فانا نسقيه صبياننا ونساءنا فنرى فيه كل خير الحديث

ب هل يختص ذلك بالتربة الحسينية او يعم تربة ساير الائمة ايضا مقتضى الاصل الاول وبه صرح في المروي في التهذيب بسنده المتصل عن موسى بن جعفر ع لا تاخذوا من تربتي شيئا لتتبركوا به فان كل تربة لنا محرمة الا تربة جدي الحسين ع الحديث وفي المروي في العلل من اكل طين الكوفة فقد اكل لحوم الناس نعم في رواية الكامل المتقدمة بعد قوله على راس اربعة اميال وكذلك طين قبر جدي رسول الله ص وكذلك طين قبر الحسن وعلي ومحمد ع فخذ منها فانها شفاء من كل سقم وجنة مما يخاف الحديث وحملها المحدث المجلسي على مجرد الاخذ والاستصحاب دون الاكل ولا باس به واما ما في رواية محمد بن مسلم المتقدمة من قوله من طين قبور ابائي فيحتمل ان اخرها يدل على انه من قبر ابي عبد الله ع لا يضر لدخوله في التربة

ج قد ورد في الاخبار للاخذ هو استعماله اداب وشرائط وادعية وفي بعضها انه لا شفاء الا بها وكذا في ضبطه واستصحابه الى المنزل وانه ينبغي ان يكتم به ويكثر ذكر الله عليه ولا يجعل في الخرج والجوالق ونحوهما وفي الاشياء الدنسة والثياب الوسخة وانه لو فعل به ذلك لذهب منه الشفاء والبركة

د هل يستثنى طين الارمني ايضا ام لا الظاهر من بعضهم العدم للاصل واستثناه في س واللمعة وضه للمنفعة ويدل عليه المرسلة المروية في المصباح والمكارم عن الطين الارمني يؤخذ للكسير ايحل اخذه قال لا باس به اما انه من طين قبر ذي القرنين والمستفيضة المرويتين في طب الائمة الدالتين على جواز اكل سقوقيا دواء ورد بعد التضعيف بالحمل على حال الاضطرار مضافا الى عدم صراحة الاولى في الاكل فلعله للضماد او الطلاء نعم يمكن ان يقال بعدم انصراف الاطلاق الى مثل ذلك الطين سيما مع كونه نافعا وتعليل حرمة الطين في بعض الاخبار بالضرر ومنه يظهر جواز استثناء الطين المختوم ايضا مضافا فيهما الى عدم تيقن كونهما طينا وان سيما بما يستفاد من اثارهما وخواصهما ولصوقهما باللسان وقول الاطباء بان الاول حاد مع ان كل طين

الثالثة يحرم من الجامد ما كان مسكرا كالبنج ونحوه من الحشيشة المسكرة لان كل مسكر حرام اجماعا فتوى ونصا وما كان منه نجس العين كالخمر والعذرة او متنجسا عرفا بل للمتطهر كالعجين الذي عجن بالماء النجس و

مطلقات

هل يختص الشفاء بتربة الحسين ع او يعم تربة سائر الائمة ع

بعض

كتاب المطاعم والمشارب

بعض الحيوانات المنقوعة في المايع النجس فانها غير قابلة للتطهير على الاقوى كما مرّ في بحث او منجساً قابلاً له قبل تطهيره او مضراً بالبدن او خبيثاً او معفو
والوجه في اكل ظاهر تمامه وما عدا ذلك من الجوامد باق على اصل الاباحة لدخوله في العموم ولا يحرم منها شيء فيحل النباتات من الحشايش والاوراد
والاوراق والاخشاب حتى اصول العنب والزبيب والتمر وما اكيض وغيرها لك مما لا يعد ولا يحصى كثرة **الفصل الثاني** في المايعات وفيه مسائل
المسئلة الاولى من المايعات المحرمة ما مرّ من فضلات الحيوانات من الدم والبول واللبن على التفصيل المتقدم ومنها المايعات النجسة الغير
القابلة للتطهير كغير الماء مطلقاً على الاظهر والقابلة له قبل التطهير وجميع ما كان مضراً بالذات او بالعارض او مغصوباً كما مرّ جميعاً **الثانية**
من المايعات المحرمة الخمر وحرمته اجماعية بل ضرورية دينية ثابتة بالكتاب والسنة ويلحق به كل مسكر في الحرمة بالاجماع والنصوص المستفيضة بل
المتواترة كرواية الصيداوي وفيها كل مسكر حرام ورواية ابي الربيع الشامي ان الله حرم الخمر بعينها فقليلها وكثيرها حرام كما حرم الميتة والدم ولحم
الخنزير وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله الشراب من كل مسكر وما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله فقد حرم الله تعالى وموثقة سماعة عن التمر والزبيب يطبخان للنبيذ فقال لا وقال
كل مسكر حرام وكل مسكر خمر وفي صحيحة ابن وهب كل مسكر حرام فما اسكر كثيره فقليله حرام قلت فقليل الحرام يحله كثير الماء فرد عليه بكفه مرتين لا لا وقوله
كتب الي ان كل مسكر حرام الا وما اسكر كثيره فقليله حرام الى غير ذلك والمدلول عليه من تلك الاخبار وغيرها مما يطول الكلام بذكره والمتفق عليه
بين العلماء والاخبار ان المعتبر في التحريم اسكار كثيره فما اسكر كثيره حرم قليله ولو قطرة منه وان مزجت بغيره وغلب الغير عليها كما صرحت به صحيحة ابن
وهب وفي صحيحة البجلي انما اسكر كثيره فقليله حرام فقال له الرجل فاكسره بالماء فقال ابو عبد الله عليه السلام لا وما للماء يحل الحرام اتق الله ولا تشربه ورواية
عمر بن حنظلة ما تقول في قدح من المسكر يصب عليه الماء حتى يذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة تقطر منه في حب الا اهريق ذلك الحب ويلحق بالمسكر
الفقاع قليله وكثيره مطلقاً وان لم يكن مسكراً بلا خلاف بين الاصحاب بل عليه الاجماع عن الغنية والسرائر وغيرهما من كتب الجماعة بل
اجماع محقق فهو الحجة مضافاً الى النصوص المستفيضة المطلقة غير المقيدة بالاسكار ففي صحيحة الوشاء كل مسكر حرام وكل مخمر حرام والفقاع حرام وفي المستفيضة
انه بمنزلة الخمر ويجلد شاربه **الثالثة** ومن المايعات المحرمة العصير العنبي اذا غلى بان يصير اسفله اعلاه واعلاه اسفله وهذا هو المراد من القلب الوارد
في بعض الروايات الآتية بلا خلاف فيه بل بالاجماع المحكي مستفيضاً والمحقق وهو الحجة فيه مع النصوص المتكثرة الدالة منطوقاً او مفهوماً ففي صحيحة حماد لا يحرم
العصير حتى يغلي وفي رواية عن شرب العصير فقال اشربه ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه قال قلت جعلت فداك فاي شيء الغليان قال القلب وفي موثقة
ذريح اذا نش العصير او غلى حرم **اقول** النش صوت الماء وغيره اذا غلى وفي صحيحة ابن سنان كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى
ثلثه ورواية ابي بصير عن الطلاء فقال ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى منه واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير **اقول** الطلاء
ما طبخ من عصير العنب وفي صحيحة ابن سنان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال وفي رواية ابن ابي يعفور اذا زاد الطلاء على الثلث فهو حرام و
رواية عقبة في رجل اخذ عشرة ارطال من عصير العنب فصب عليه عشرين رطلاً من ماء ثم طبخهما حتى ذهب منه عشرون رطلاً وبقي عشرة ارطال ايصلح شرب
ذلك ام لا فقال ما طبخ على ثلثه فهو حلال ورواية محمد بن الهيثم عن العصير يطبخ في النار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه فقال اذا تغير عن حاله وغلا فلا
خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ومقتضى اطلاق اكثر هذه الاخبار وفتاوى الاصحاب وصريح جماعة كالشرايع وغيره والمسالك وغيرها عدم الفرق في
الحكم بتحريمه بالغليان بين كونه بالنار او غيرها ويدل عليه صريحاً الرضوي اعلم ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلا من غير ان يصيبه النار فهو
خمر ولا يحل شربه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وضعفه بالعمل مجبور ولا ينفي عموم المفهوم في صحيحة ابن سنان الاولى لانه مفهوم وصف لا حجية فيه وكذا مقتضاها
عدم الفرق في ذهاب الثلثين بين الامرين ولا يعارضه مفهوم الشرط في رواية ابي بصير لان الطلاء لا يكون الا مطبوخاً نعم يعارضه مفهوم صحيحة ابن
سنان الاخيرة بالعموم من وجه ومقتضاه الرجوع الى استصحاب الحرمة وتوهم اعتبار المفهوم لان التقييد من جهة ان الغالب ان ذهاب الثلثين لا يكون
الا بالنار فالقول بالتفرقة في التثليث كما هو ظاهر حيث قال بعد التصريح بعدم التفرقة في الغليان فان غلا بالنار وذهب ثلثاه فهو حلال كان
جيداً لو لا مظنة انعقاد الاجماع على خلافه لندرة القائل مع احتمال كون كلامه ايضاً وارداً مورد الغالب بل احتمال كون ذهاب الثلثين في
كلامه مطلقاً ويكون التقييد للغليان يعني اذا حصل الغليان بالنار على الذي هو احد سببي التحريم وذهب الثلثان باي نحو كان فهو حلال و
لكنه بعيد والاحوط اعتبار الذهاب بالنار في الجملة وقد يتوهم تصريح رواية ابن سنان بكفاية غير النار حيث قال العصير اذا طبخ حتى يذهب
ثلثه دوانيق ونصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه لان تتمة الثلثين في الرواية قد ذهبت بعد الترك وفيه ان ترك الطبخ وان
تركه ولكن الحرارة النارية باقية وهي اوجبت ذهاب تتمة الثلثين ثم ان ما ذكر من التبادر والغلبة جار في الغليان ايضاً الا ان عدم الموافق
قائل بالفرق بل تصريح بعضهم بعدم الخلاف فيه وكون الاحتياط فيه موافقاً لعدم التفرقة يوهن التفرقة فيه جداً واما ما ذكره بعضهم من ان
مقتضى انصراف المطلق الى الغالب ان كان تخصيص الغليان بالنار ايضاً الا ان تصريح موثقة ذريح المتقدمة وتنصيصها بالتحريم بغير النار
ايضاً اوجب عدم الفرق فيه فليت شعري من اين فهم تصريحها بذلك مع ان كلاً من النشيش والغليان مطلقان بل قيل ان النشيش هو الصوت
الحاصل بالغليان الا ان يستند الى ما قيل من ان النشيش هو صوت الغليان الحاصل من طول المكث ولكنه غير ثابت وكذا مقتضى الاطلاقات
كفاية مجرد الغليان في حصول التحريم من غير اعتبار امر آخر وهو ظاهر فتاوى الاكثر خلافاً للفاضل في د فاشترط ايضاً الاشتداد وهو الغلظة و

فقال رسول الله كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام وفي رواية عطا كل مسكر حرام

بل هو المتبادر منه بل في الحدائق في الاطلاقات بل ايضاً لانصرافها الى الغالب النادر

الخمر والقوام الغير الحاصل الا مع تكرار غليان فالقول بالتلازم كما عن الشهيد غير سديد كما ان اشتراط الارشاد خال عن السداد لعدم المقتضي له
ويمكن ان يستدل له بمرسلة محمد بن الهيثم عن العصير يطبخ في النار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه فقال اذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه حتى
يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فانه لا تغير في الحال بعد الغليان سوى الاشتداد مشروطا قطعا وفيه ان الظاهر ان قوله وغلى بيان لتغير الحال فالمراد تغير
آثاره بحيث يصير اعلاه الاسفل وبالعكس ولا اقل من الاحتمال المسقط للاستدلال وكذا مقتضى تعليق الحكم بالحرمة على العصير وفاقا لظاهر الكل
قصر التحريم على ما اذا صدق عليه العصير عرفا واما بدونه فلا كما اذا كان الماء في الحبة لم يعصر بعد فلا وجه للحكم بتحريمه كما هو ظاهر بعضهم بل ظاهر
قول الاردبيلي انه قول الاكثر حيث عبر بلفظ قالوا لعدم صدق العصير عليه ولذا ان ما يصلح ان يكون عصيرا خلاف الاصل مع ان في صدق الغليان عليه
ايضا نظرا ولو سلم صدقه فانصراف المطلق اليه بعيد غايته فالظاهر حلية حب العنب الداخل في الماء او المرق ولو غلى الماء او المرق وطبخت فيه وكذا الزبيب
الداخل فيه على القول بحرمة العصير الزبيبي بالغليان ايضا الا ان يعلم انشقاق الحبة وخروج مائها وامتزاجه مع المرق مثلا وغليانه بل في حصول التحريم ح
ايضا نظر لان باستهلاكه في المرق يخرج عن صدق غليان العصير فتامل ودعوى الاجماع البسيط او المركب في مثال المقام مجازفة جدا بل قيل ان
في رواية رواها الحميري في قرب الاسناد عن كتاب مسائل محمد بن علي بن عيسى عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم وربما يجعل فيه العصير من العنب وانما هو لحم يطبخ به وقد روي
عنهم عليهم السلام في العصير انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وان الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة وقد اجتنبوا اكله
الى ان يستأذن مولانا في ذلك فكتب بخطه لا باس بذلك دلالة على انه لو اصاب العصير في الماء وغلى الجميع حل اكله ولا يشترط فيه ذهاب الثلثين انتهى وهو
حسن الا انه يعارضها الاخبار العديدة المشترطة للذهاب مع تضمنها المزج العصير بالماء من غير استهلاك فتامل ثم انه قد عرفت تصريح الاخبار بحصول الحلية
بذهاب الثلثين وهو ايضا مجمل بل صريح ولو انقلب العصير المذكور دبسا او خلا قبل الذهاب فهل يحل ام لا قال المحقق الاردبيلي بعد ذكر كلام فيه ظاهر
المناقشة في حصول الحل بصيرورة العصير دبسا او باطلا بل خلا فان الدليل كان مخصوصا بذهاب الثلثين الا ان يدعى الاستلزام او الاجماع او انما
يصير خلا بعد ان يصير خمرا وقد ثبت بالدليل الدال على ان الدبس والخل مطلقا يدل عليه انتهى ونظام كلام كري وغيره حصول الحلية او الدبسية كان
الاجماع وصرح بعض مشايخنا المحققين بانه مذهب بعض الاصحاب ولكنه نسب عدم الحل الى المشهور قال في رسالته المعمولة في حكم العصير في طي بعض ما
هذا ان اشترطنا في حلية العصير ذهاب ثلثيه مطلقا كما هو المشهور فلو قلنا بالاكتفاء بصيرورته دبسا يخضب الاناء كما ذهب اليه بعض الاصحاب زال الاشكال
في المسألة انتهى وكيف كان فاحتمال الحلية قوي جدا لما اشار اليه من عموم ادلة الحل المعارضة لعموم حرمة العصير الدال على قبل ذهاب الثلثين بالعموم من
وجه فيرجع الى اصل الاباحة وعمومها ولا يتوهم الرجوع الى استصحاب النجاسة لتغير موضوعها فان النجاسة ثابتة في الاخبار للعصير فهذا من باب استحالة النجس
الذاتي التي لا يستصحب معها النجاسة دون المتنجس الذي يستصحب على التحقيق مع انه لعل في الاخبار ما يشعر بالحلية ايضا فان في رواية سفيان بن السمط
عليك بخل الخمر فاغمس فيه الخبز فانه لا يبقى في جوفك دابة الا قتلها وفي حسنة سدير فذكر عنده خل الخمر فقال انه ليقتل دواب البطن ويشد الفم قال في
الوافي في بيان الحديث في خل الخمر هو عصير العنب المصفى الذي يجعل فيه مقدار من الخل ويوضع في الشمس حتى يصير خلا فانه لا شك ان بالوضع في الشمس
خصوصا في الحار ونحوه يحصل الغليان وصيرورته خلا قبل ذهاب الثلثين قطعا ويمكن ان يستدل على الحلية ايضا بصحيحة عمر بن يزيد الوارد في
البختج وهو العصير المطبوخ اذا كان يخضب الاناء فاشربه ولا يعارضها مفهوم صحيحة ابن وهب عن البختج فقال اذا كان حلوا يخضب الاناء وقال صاحبه
قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث فاشربه اذ ليس باقيا على ظاهره قطعا اذ قول الصاحب ان كان مثبتا للذهاب الثلثين فلا معنى لاشتراط الحلاوة فيه اجماعا وان
لم يكن مثبتا مطلقا او باطلاقه فلا وجه لاشتراط المطبوخ فلا بد اما من حمل الواو بمعنى او فيثبت المطلوب او حمل الشرط الاخير على الاولوية فكذلك
ايضا او حمل الاول عليها فلا ينافي المطلوب **فروع** يتحقق ذهاب الثلثين بنقصهما كيلا ولا يحتاج الى ذهابهما وزنا لصدق نقص الثلثين ولان
الكيل كان هو المتعارف في تلك الاعصار وللتصريح به في موثقتي الساباطي ورواية الهاشمي الاتية جميعا في المسألة الاتية في دليل التاسع
من ادلة الحرمة من صب لو صب قدر من العصير في القدر وغلى ثم صب عليه قدر اخر قبل ذهاب ثلثي الاول فهل يكفي ذهاب ثلثي مجموع ما صب اولا
وما صب ثانيا مثلا اذا صب في القدر تسعة ارطال وغلى حتى بقيت ستة ارطال ثم صب فيه تسعة ارطال اخر فعلى الاول يكفي الغليان حتى يبقى
من المجموع ستة ارطال ثلث ثمانية عشر رطلا الذي كيل مجموع المصبوبين وعلى الثاني يغلي حتى يبقى خمسة ارطال ثلث خمسة عشر رطلا الذي كيل الباقي من الاول
والمصبوب ثانيا وعلى الثالث يجب الغلي حتى يعلم صيرورة الباقي من الاول ثلثة ارطال ومن المصبوب بعده ثلثة ارطال ولا يكفي في ذلك بقاء مطلق
الستة اذ لعله نقص من المصبوب ثانيا اقل من الستة او اكثر ومن الباقي اكثر من الثلثة او اقل وعلى هذا فلا يمكن الحكم بالحلية اصلا لعدم سبيل
الى حصول ذلك العلم بل يجب طبخ كل على حدة الظاهر هو الوسط لان الحاصل بعد الخلط عصير واحد فبعد الغلي وذهاب ثلثيه يصدق عنوان الحرمة
والحلية ولان الاحتمال الاول مدفوع باستصحاب الحرمة والثاني بعدم امكان تحقق ذلك العلم مع ما يعلم قطعا من صب الاعصرة بعضها على بعض
مع تفاوتها في اللطافة والغلظة الموجبين لسرعة الذهاب وبطوئه فان انواع العنب مختلفة في ذلك قطعا بل قد يصب بعضها في زمان على
بعض اخر وفي زمان مدخلية في سرعة الذهاب وعدمها ايضا ويؤيده موثقة الساباطي ورواية الهاشمي الاتية الامرة باذهاب ثلثي المجتمع بعد
على ما بقي البعض بل يدل عليه على القول بتحريم العصير الزبيبي بالغليان ايضا ويدل عليه ايضا رواية عقبة بن خالد المتقدمة المتضمنة لضم الماء مع

ان الخمر يحل او انسار حلالا او يقال ان الدليل

في كيفية ذهاب الثلثين في العصير مطلقا

العصير

كتاب المطاعم والمشارب

في حلية عصير الزبيب والتمر لو غلى قبل ذهاب الثلثين منه

العصير وكفاية ذهاب ثلثي المجموع مع اختلافهما في سرعة قبول النضج والغليان وعدمه لو طرح في العصير قبل ذهاب الثلثين جسم فجذب من العصير شيئاً ولم يعلم بعد ذهاب ثلثي العصير ذهاب ثلثي ما انجذب به ذلك الجسم ايضاً يحرم ما فيه حتى يعلم النقصان ولا يكفي حليته ما في القدر في حلية ما في ذلك الجسم نعم لو لم يدخل العصير في ذلك الجسم بل اكتنف الجسم بطونه حتى كان كالخلطة المنتزعة من العصير فيخرج منه من بدو الامر اشكال لعدم صدق اسم العصير على ما فيه فقد الرابعة الاقوى اختصاص التحريم بالغليان مطلقاً النارى وغيره بالعصير العنبي فلا يحرم الزبيبي والتمري بالغليان مطلقاً وفاقاً للفاضلين والشهيدين وفخر المحققين والسيوري والصيمري واكثر المتأخرين وهو ظاهر المقنعة والمراسم وكتب السيد حيث لم يتعرضوا الا لبيان تحريم العصير مطلقاً بل هو الاشهر كما صرح به جماعة كالاردبيلي والسبزواري والصيمري وتكلم الماتن نسبة الخلاف في الزبيبي الى بعض علمائنا واستقل في التمري خلافاً ولذا نسب المولى بن القول بعدم وجوب الخلاف في التمري وربما كان ذلك لانتظامه من العنبين حيث لم يشر الى الحكم في التمري مطلقاً مع تصريحهما بانه لا يحرم العصير من الزبيب على الاقوى بل حكى عن بعض الفضلاء التصريح بعدم الخلاف فيه بل عن الشهيد الثاني في الرسالة الاجماع على عدم لحاق التمري دليلنا اصل الاباحة واستصحاب الحل والعمومات الكتابية والسنية الدالة على حلية الاشياء السليمة عن المعارض والمخصص الا ما يدل على التحريم وهو غير دال لما يأتي وما قيل من تداول تناول الدبس الزبيبي في الاعصار والامصار بحيث انعقد الاجماع عليه مع انه لا يكاد يتحقق الثلث في العصير الزبيبي الا بانعقاده واحتراقه وخروجه عن الدبسية وتغير طعمه الى المرارة ولا يفيد في ذلك ازدياد الماء وتليين النار اذ الماء يحترق الا ان فيه انه مبني على عدم حصول الحلية بصيرورته دبساً قبل ذهاب الثلثين وقد عرفت ان الاقوى حصولها هذا مع ما صرح به في رواية الحا[illegible] شيء وهو [illegible] باطل الآنية بامكان التثليث مع كون الماء ضعفه [illegible] والمؤيد على الحلية في التمري ايضاً رواية محمد بن جعفر وهي طويلة و فيها فقالوا يا رسول الله ان القوم بعثونا اليك يسألونك عن النبيذ فقال رسول الله وما النبيذ صفوه لي فقالوا يؤخذ من التمر فينبذ في اناء ثم يصب عليه الماء حتى يمتلئ ويوقد تحته حتى ينطبخ فاذا انطبخ اخذوه فالقوه في اناء آخر ثم صبوا عليه ماء ثم يمرس ثم صفوه بثوب ثم يلقى في اناء ثم يصب عليه من عكر ما كان قبله ثم يهدر ويغلي ثم يسكن على عكره فقال رسول الله يا هذا قد اكثرت افيسكر قال نعم قال فكل مسكر حرام الحديث وجه الدلالة انه واضح جداً فانه لو كان الهدر والغلي كافيين في التحريم لم يسأل عن الاسكار وحصره لتكرر في الكلام بل اهل العرف كلا [illegible] من هذا الكلام عدم التحريم بدون الاسكار ويؤيد المطلوب ايضاً النصوص الواردة في علة تحريم العصير فانها ظاهرة في ان العلة انما هي شركة ابليس في شجرة الكرم وثمرته بالثلثين وانما ذاك بنصيبهما من الباقي ولا ريب ان الزبيب قد ذهب ثلثاه وزيادة بالشمس [illegible] ما قيل من ان ذهاب الثلثين بالشمس انما يفيد اذا كان قد غلى حتى حرم ثم حل بعد ذلك بذهاب الثلثين والغليان بالشمس غير معلوم بل قد يجف الزبيب بغير الشمس ايضاً ولا غليان فيه البتة فلا وجه لتحريمه حتى يحتاج الى التحليل بذهاب الثلثين فيأتي ما يرد في مطاوي ادلة المحرمين ومحصله انه مبني على دلالة تلك النصوص وغيرها على اعتبار كون ذهاب الثلثين بعد الغليان وحصول التحريم ولم لم يوجد ما قبله لا يعتد به وهو ممنوع اذ لا اثر فيها بل ظاهرها اعتبار ذهاب الثلثين مطلقاً بعد الغليان كان ام لا ويؤيد المطلوب ايضاً بعض الروايات الاخر كرواية مولى حر بن يزيد الآتية في الدليل الثامن من ادلة المحرمين فان ترك الاستفصال فيها من انواع الاشربة و طريق صنعها يقتضي ثبوت الحلية لكل نوع منه وان غلى ولم يذهب ثلثاه خرج الفضيخ فبقي الباقي ورواية اسحق بن عمار الآتية في الدليل التاسع منها فان المنساق من قوله فيها اليس هو حلو ان كون العلة في اباحة الشراب المسؤول عنه كونه حلواً غير متغير عما يوجب الاسكار فيطرد فيما كان كذلك وان لم يذهب منه الثلثان لحجية العلة المنصوصة وكصحيحة ابي بصير قال كان ابو عبد الله يعجبه الزبيبة وروى الراوندي في الخرايج والجرايح عن صفوان عن ابي عبد الله بالطعام امر بغضارة مملوة زبيباً مطبوخاً وظاهر ان طعام الزبيبة لا يذهب فيه ثلثا ماء الزبيب ولا ثلثا ماء طبخ فيه الزبيب فانه كسبه الحلاوة واحتمال كون الزبيبة ما فيه قليل زبيب مخلوط مع اشياء اخر يبعده ان الزبيب مأثور فيها فاسد كما يستفاد من حديث الراوندي ويؤيد [illegible] المستفيضة الكثيرة الدالة على دوران الحكم في النبيذ حرمة وحلاً مدار السكر وعدمه كما يأتي جملة منها ولو كان مجرد الغليان موجباً للتحريم ولم يبلغ حد الاسكار لجرى له ذكر او اشارة ولو في بعضها سيما مع ورودها في مقام الحاجة وتوهم ان بمجرد الغليان يحصل منه السكران فاسد تشهد بفساده العيان ولو سلم فيخرج عن المفروض لانه انما هو فيما لم يسكر وتوهم حصول الاسكار الخفي او مباديه ايضاً كذلك ممنوع ولو سلم فغير مفيد لان الاسكار المعلق عليه الحكم في الاخبار هو الظاهر منه لانه الاسكار العرفي الذي يجب حمل اللفظ عليه احتج للقول بالتحريم بادلة بعضها يعم التمري والزبيبي وبعضها يختص باحدهما الاول استصحاب الحالة التي كانت للعنب بعد الزبيبية والباقي من مائه فيه والجواب انه بالموضوع فقد تغير لان العنب وعصير العنب والعصير الذي يختص بعصير العنب كما يأتي وقد تغير وذهب فلا يمكن الاستصحاب واما بعض المناقشات الذي ذكره بعض مشايخنا المحققين في ذلك المقام في رسالته المعمولة لهذا المرام فهو بطوله ناش عن عدم التحقيق في معنى عدم تغير الموضوع كما يظهر لمن نظر اليه والى ما ذكرناه في معناه في كتابي مناهج الاحكام وعوائد الايام ومنها العمومات المنقولة الدالة على تحريم العصير عموماً او اطلاقاً بالغليان والعصير هو الماء المستخرج من الشيء عنباً كان او غيره اصلياً كان المستخرج او عارضياً كالزبيب اذ اياً ما كان الاستخراج ام مسبوقاً بعمل كالنقع وغيره والجواب عنه بمنع عموم العصير لغة بحيث يشمل المفروض اولاً ومنع امكان حمله على ما يعمه في تلك الاخبار ثانياً اما الاول فليس لاجل ما قيل من ان المتبادر من العصير حيث يطلق المتخذ من العنب دون العام وان العصير استعمل في اللغة والعرف والاخبار في الخاص والاصل في الاستعمال الحقيقة او ان اطلاق العصير حقيقة على الخاص ثابت وعلى غيره مشكوك فيه فينفى بالاصل او ان العصير انما يتحقق في العنب لان العصير انما يطلق على المأخوذ

محمد بن الحسن [illegible] عن ابراهيم بن [illegible] عن عبد الله بن [illegible] عن محمد بن جعفر عن ابيه

في كيفية ذهاب الثلثين وما ورد فيه من الاخبار

من الاجسام التي فيها مائية لاستخراج الماء منها كالعنب والرمان واما التمر والزبيب فملحقان بها ونحوهما من الاجسام الصلبة التي فيها حلاوة ومائية جوهرية ويراد استخراج حلاوتها والمحقق منها انما هو النبيذ والنقيع او المريس او الخليط ثم لو قيل بعدم تبادر التمري والزبيبي لكان صحيحا ولما سلم المخالف تبادر العنبي وحده بتجويز كونه للاطلاق فلا يكون علامة الحقيقة كما وقع لبعضهم فيرد عليه ان ذلك وان احدث في اثبات كونه حقيقة في العنبي

في كيفية النبيذ والنقيع من التمر والزبيب وغيرهما

لكنه يحدث في عمومه الذي عليه بناء الاستدلال ايضا فيبطل القول بانه اذا تعارض الاحتمالان يرجع الى الاصل الذي هو بقاء العموم وانما يصح لو كان مراد المورد اثبات الحقيقة الطارية بالتبادر ولكن له ان يمنع اصالة العموم وارادة الحقيقة الاولية ودعوى ان مقتضى الوضع الاشتقاقي العموم فلو ثبت حقيقة في الخصوص لكانت طارية يلتجئ بجوابها كما ان تسليم الموافق لنا الاطلاقية التبادر الحاصل بسبب الشيوع وجعله كافيا في اثبات المطلق لان المطلق يحمل على افراده الشايعة دون الخفية النادرة يرد عليه ان الحمل على الشايع انما يكون اذا كان غيره نادرا خفيا وهو في المقام غير ثابت فان انصراف المطلق يستدعي الظهور الذي يقابل الندرة دون الاظهرية والاشهرية مع ان من اخبار المقام ما يشتمل على لفظ العموم الاستغراقي فحمل مثله على الشايع ممنوع ويرد الثاني منع استعمال العصير في الخاص اولا وان دلت القراين على ارادته في بعض المواضع فان ارادة الخاص لا يستلزم استعمال اللفظ فيه بنفسه لجواز فهم الخصوصية من الخارج دون اللفظ ومنع كون الاصل في الاستعمال الحقيقة مطلقا ثانيا وانما هو اذا اتحد المستعمل فيه والمورد ليس كذلك لاستعماله في الاعم في اللغة والعرف والاخبار ايضا وعلى هذا فالحكم قلب الدليل واثبات الحقيقة في الاعم بالاستعمال فيه ويرد الثالث بانه ان اريد ثبوت اطلاق العصير على الخاص حقيقة اطلاقه عليه لكونه موضوعا له بالخصوص فهو اول النزاع وان اريد ثبوت اطلاقه عليه حقيقة ولو لكونه موضوعا للمعنى العام فهو غير مفيد ويرد الرابع بان النبيذ والنقيع وان تحققا في التمر والزبيب ولكن يحصل العصير بعدهما ايضا ولاجل ذلك يطلق على عصيرهما النقيع والنبيذ والحاصل انه ان اريد اختصاص العصير بالعنب فممنوع وان اريد تحقق النبيذ والنقيع في التمر والزبيب فمسلم ولكن لا يلزم منه انتفاء العصير فيهما الا ان يخص العصير بما لا يتوقف على نبذ ونقع وح يكون الكلام متوجها كما يأتي بل لان لفظ العصير فعيل وهو اما بمعنى الفاعل فهو بمعنى العاصر او بمعنى المفعول فهو الشيء الذي وقع عليه العصر دون ما خرج من العصير وانما يسمى ذلك عصارا او عصارة صرح بذلك في القاموس قال وعصر العنب ونحوه يعصره فهو معصور وعصير واعتصره استخرج ما فيه وعصره ولي ذلك بنفسه واعتصره عصر له وقد انعصر وتعصر وعصارته وعصاره ما تحلب منه انتهى وصرح بان العصير هو نفس العنب وان ما فيه عصارة وعصار وعلى هذا فاطلاق العصير على الماء المستخرج لا يكون مقتضى وضعه الاشتقاقي حتى يتمسك بعمومه بل هو معنى مجازي له فيمكن ان يكون ذلك المعنى المجازي مخصوص ماء العنب وهو ونحوه مما لا يحتاج الى ضم ماء خارجي فلا يعلم العموم سلمنا كون لفظ العصير حقيقة في الماء المستخرج كما هو ظاهر كلام صاحب مصباح المنير حيث قال عصرت العنب ونحوه عصرا من باب ضرب استخرجت مائه فانعصر واعتصر كذلك واسم ذلك الماء العصير فعيل بمعنى مفعول والعصارة بالضم ما سال عن العصير انتهى لكنه حقيقة طارية اذ حقيقة الاولية هو ما وقع عليه العصر اي الجسم الذي استخرج مائه كما صرح في القاموس وتلك الحقيقة الطارية يمكن ان يكون مما لا يصدق على مثل ما يستخرج من التمر و

في بيان المراد من العصير ومعناه على ما هو المصرح في كتب اللغة

الزبيب بل يختص بما كان مائه من نفسه ولذا لا يقال لما يخرج من الثوب ونحوه بعد العصر عصير وكذا ما يخرج من اليد الرطبة بعد عصرها ولا عموم في كلام المصباح لانه قال العنب ونحوه فيمكن ان يكون مراده بنحوه ما كان ماؤه من نفسه بل هو الظاهر من قوله استخرجت مائه حيث اضاف الماء الى الضمير الراجع الى نفس الشيء ولم يقل الماء الذي هو فيه ويؤكد ذلك عدم وقوع تصريح في كلام لغوي باستعمال العصير في غير ما كان الماء المستخرج من نفسه وانما استعملوه في ما كان الماء من نفسه كالعنب والرطب والنخل والاعناب ونحو العسل وغير ذلك وعلى هذا فلا دلالة لتقييد بعض اللغويين وغيرهم بالعنب على استعماله في التمري والزبيبي ايضا نعم يدل على استعماله على غير ماء العنب ايضا كماء الرطب والحصرم والرمان ولكنه غير مفيد والحاصل ان مقتضى وضع الاشتقاق والمطابق لحقيقة الاصلية كون العصير هو ما وقع عليه العصر كنفس العنب والثوب وغيرهما دون ما خرج من العصر فيكون استعماله في الخارج كلا او بعضا اما مجازا كما هو ظاهر القاموس وح فكثرة المجاز وتتبع باب الاحتمال او حقيقة طارية كما هو ظاهر المصباح ولا يعلم ان حقيقة الطارية هل هي الماء الذاتي المستخرج او مطلقا فيبطل معه ايضا الاستدلال فان قلت قول صاحب المصباح فعيل بمعنى مفعول يدل على انه وضعه الاشتقاقي فيكون علما لكل ما يصدق فيه مبدأ اشتقاقه قلنا مع انه لا حجية في قوله فقط انه لو كان حجة لكان في تعيين المعاني واما في غير ذلك فلا وكون ذلك فعيلا بمعنى المفعول مما نعلم انتفائه فان المعصور الذي هو المفعول هو ما وقع عليه العصر وليس هو الا نفس العنب ونحوه دون ما استخرج منه ولما ان لفظ المستخرج من شيء آخر فهو حقيقة ليس مفعولا يكون الفعيل بمعناه فانه ليس مفعولا للعصر لغة لكن يحتمل ان يكون اطلاق العصير على الماء من باب الفعيل بمعنى المفعول اذا كان ذلك الماء ايضا جزءا من حقيقة المسمى بالاسم حتى يصدق عليه المفعول من تلك الجهة دون ما اذا ضم الماء مع شيء آخر ودخل فيه كما في الثوب ونحوه ومما ذكرنا ظهر ما في كلام بعض مشايخنا المحققين حيث قال عموم لفظ العصير باعتبار وضعه اللغوي الاصلي امر يجب القطع به فان العصير فعيل من العصر فهو كغيره من المشتقات موضوع بالوضع النوعي للذات المبهمة المتصفة بالمبدأ على وجه مخصوص ومن المعلوم ان ليس للفظ العصير من بين المشتقات في اصل اللغة وضع مخصوص ببعض الذوات كالعنب فاذن العصير بمقتضى وضعه الاصلي عام صادق على كل شيء معصور مطلقا عنبا كان او تمرا او زبيبا او غير ذلك انتهى فانا نقول انا لا نسلم عمومه باعتبار وضعه الاصلي ومقتضاه صدق العصير على كل ما وقع عليه العصر من عنب وتمر وزبيب وثوب وجلد وعطاف وغيرها واما صدقه على الماء المستخرج مطلقا فباي وضع نوعي او شخصي او اشتقاقي وما دل انه عليه ليس بالوضع الاصلي

الاشتقاقي

ومن مناسبات كتاب المطاعم

الاشتقاق وانما هو امر طار عارضي بسبب الفحص عن معروضه عموما او خصوصا وليس في كلام اهل اللغة ونحوهم من الادباء تصريح او استعمال الاطلاقا ما يدل على التعميم وانما هو محض استعمال الفقهاء في كلام الفقهاء ابناء المسئلة ولو كان ذلك مقتضى الوضع الاشتقاقي لكان صحة استعماله في الماء المستخرج عن عصر الثوب واللبد واليد والشعر فيقال عصر الثوب اليد الشعر الى غير ذلك وبطلانه ظاهر جدا وفي كلام المصباح اشارة الى التلبيس وضعا اشتقاقيا حيث قال واسم ذلك الماء العصير ثم قال والعصارة ما سيل من العصر فانه لا يقال للضارب انه اسم ذلك الشخص ولذا الفرق بين العصير والعصارة فالاول ليس مقتضى الوضع الوصفي الاشتقاقي وانما هو على عارضي وهذا ظاهر جدا ويؤكد بعض ما ذكرنا جعل النبي الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر فانها دالة على اختصاص العصير بماء العنب خاصة ان جعلنا العصير بيانا للخمسة يعني ان الخمر يتحصل اشياء من العصير وهو من الكرم ومن النقيع الذي هو من الزبيب الى آخره او اختصاصه بالخمر العنبية ان جعلناه بيانا للاقسام الخمر ولما الثاني فلان العصير في تلك الاخبار لو كان عاما لزم تخصيص الاكثر بل الاكثر وهو هنا الثلثة وخروج ساير الافراد التي لا تحصى من الكثرة وذلك غير جائز على التحقيق فيكون العصير اما مختصا بالوضع او مستعملا في بعض الافراد تجوزا الا من باب تخصيص العام وعلى التقديرين لا يكون الا ما الزائد عن العنبي معلوما ولو رد عليه بوجهين الوجه الاول منع عدم جواز تخصيص الاكثر لوقوعه في الكتاب العزيز قال سبحانه ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين مع قوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فان المخلصين لو كانوا اقل كان الغاوون اكثر وقد استثنوا من الاولى وان كانوا اكثر فقد استثنوا من الثانية ويلزم استثناء الاكثر وكان المقتضي له موجود والمانع مفقود اما الاول فللوضع لما بعد الاخراج تجوزا ووجود علاقة مصححة كعلاقة العموم والخصوص دون المشابهة المنفية في المقام واما الثاني فلانه ليس الا قبح مثل قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف ولم يأكل الا واحدة او ثلثة وكل من جاءك فاكرم ثم قال اردت زيدا وهو معهم ونحو ذلك القبح ليس كليا حتى يكون مستندا الى اشتراط الواضع بقلة الاكثر من العام بل لامر عارض يزول لغا روعي فيه الجهات الحسنة والاعتبارات اللائقة وقصد المتكلم فيه نصرة ما يخرجه من الضعة والابتذال بل قد يلحق به الكلام بالبليغ الذي ينافس به الاعلام وذلك كما في على واحد وواحد وواحد الى عشرة فانه يستقبح مع كونه موافقا للغة واذا كانت هناك نكتة يرتفع القبح كما في ثنت سبع واربع وثلث و كان التكرار مما يستقبحه الطباع وقد يستحسن براعات بعض النكات كما في سورتي الرحمن والمرسلات وكتوجيه الخطاب الموضوع للموجود او الحاضر او ذوي العقول الى المعدوم او الغايب او غير ذوي العقول او عكس ذلك بملاحظة بعض اللطايف في الاحوال وبهذا الاعتبار يحسن استعمال الدوال العموم في قليل من افراد العام كان ينظر في المثال بين المتقدمين الى ان ما عدا المراد بمنزلة المعدوم لنوع امتياز المراد من بين الافراد فكانه لا فرد لذلك العام سوى المراد او الى ان اكل احسن الرمانات واراد افضل الجائين فكانه اكل الكل واكرم الجميع فيطلق لفظ العموم نظرا الى ما وقع عليه الفعل من القليل بمنزلة الكثير كقوله زيد كل الرجل يريد بذلك معادلته للجماعة او الى ان القليل الماكول مثلا لما كان قدر كفايته فكانه اكل الكل فيقصد المبالغة دون الحقيقة وبمثل تلك الاعتبارات يزول القبح الثابت له قبل ذلك ومن ذلك يعلم ان القبح لم يكن مستندا الى مخالفة اللغة او الخروج عن قوانين العربية والا لاستمر مع اللفظ ولم يكن يزول ابدا وان روعي فيه انواع اللطايف واختلفت الاحوال والمقامات وفيه اولا ان الاستثناء في الاية الاولى منقطع لان من اتبعه من الغاوين ليس من اخلاق العباد لان العبد من اقر بالعبودية وتلبس باداب العبادة قال الله سبحانه وادخلي في عبادي وادخلي جنتي فلا تخصيص فيها والمخرج في الاية الثانية قليل بالنسبة الى الباقين وثانيا انه لا يعلم من اتبع الشيطان من الغاوين الذين عليهم سلطانه يكون اكثر من غيره من العباد او مساويا له لانهم بين تابع لله ومستضعف من الذين لم يقرع اسماعهم شريعة ولم يعلموا غير طريقة حقه وبين تابع للشيطان ومتقرر اخر بين ذوي النفوس المطمئنة وذوي النفوس الامارة والمستضعفين الخالين عن النفوس الثلث الذين هم اكثر الناس ومن سلط عليه الشيطان هو الثالث ومن اين علم انه اكثر العباد او مساو لغيره ومن احاط بعباد الله سبحانه من بدو خلقهم الى انقراضهم في شرق الدنيا وغربها وبرها وبحرها واما الاية الثانية فمعناها اني اكون بصدد اغوائها لجميع الا العباد المخلصين الذين هم الانبياء والاوصياء كما ورد في الاخبار فاني لست بصدد اغوائهم ولا اريد الا اغوى غير المخلصين اذ ليس جميع غيرهم غاويا من جانب الشيطان فان منهم المؤمنين والابرار والمتوسطين التابعين للشريعة التائبين بعد المعصية والمستضعفين واما المخلصون فهم الذين جزاؤهم فوق اعمالهم و يصفون الله سبحانه بما يليق بجلاله قال الله سبحانه وما تجزون الا ما كنتم تعملون الا عباد الله المخلصين وقال سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين فليس كل غير المخلصين غاويا من اغواء الشيطان فمراده اني اكون بصدد اغواء غير المخلصين وعلى هذا فلا يفيد ضم الاية الثانية مع الاولى لاثبات مطلوبه لانا نقول ان كلا ممن اتبع الشيطان وله عليه السلطان ومن المخلصين اقل افراد العباد لا غير اذ ليس كل من اراد اغوائه ممن اتبعه و ثالثا انا لا نسلم وجود المقتضي اذ هو كما اعترف به العلاقة المصححة وهي هنا غير موجودة قوله وهي العموم والخصوص قلنا نعم ولكن لا كل خصوص اذ لم يثبت لنا صلاحية كل خصوصية حتى الاكثر للعلاقة كيف وقد منعه اكثر المحققين ولم يدل عليه شاهد من الواضع والعلاقات ايضا امور توقيفية يجب ثبوتها من الواضع وهذا هو السبب القبح الذي لا اختلاف في العرف وادعاه المحققون وهو امر مستمر لا ينفك ابدا وليس القبح لاجل امر خارجي يزول بزواله ويعد من الموانع واما ما ذكره من زوال قبحه احيانا براعات بعض النكات واللطايف فهو خطأ محض واشتباه بين يقضي منه العجب سيما من هذا الجليل الشان الذي ذكره فان الاستعمالات التي ذكرها اعتبار فيها النكات واللطايف ليس من باب التخصيص ولا علاقة العموم والخصوص وانما

وذوي النفوس اللوامة

هو تجوز لغوى وعلاقة اخرى ولذا لا يرتفع القبح لو صرح بالتخصيص فيقول اكرم كل من جاء دارك الا غير زيد العالم او كلت كل رمانة الا غير الرمانة
الفلانية الحسنة ولذا لو علم السامع بذلك ولكن لم يعلم خصوص مرجحه عدد الا بحمله على غيرها علم عدم ارادته كما هو شان التخصيص ولو تنزلنا عن الحكم
الباب بكون ذلك التجوز الموظ ابل من احتماله المسقط للاستدلال لثبوت التوقيف وارتفاع القبح عن التخصيص ورابعًا انا سلمنا ان القبح يرتفع بمراعاة
اللطايف والنكات فما اللطيفة التي نص في تلك الاخبار والنكتة التي ارادها فيها فان قلت النكتة هو شيوع هذه الثلثة وتداولها قلنا
مع ان كفاية مجرد ذلك لرفع القبح غير معلوم انه ان اريد الشيوع وجودًا اى ان هذه العصيرات الثلثة اكثر وجودًا من غيرها فهو ممنوع جدا كيف مع ان
عصارة الزبيب وساير الحبوب التي يستعمله بعصاراتها وعصير الحصرم والرمان والاترج والليمو وغير ذلك ليس باقل من عصارة الزبيب قطعا في
اناريد شيوع اغلائها واكثرية غليانها فكذلك ايضا فان تحقق الغليان في العصارات التي يستعملونها وفي ماء الحصرم والرمان والاترج والسماق
والاجاص في المطابخ والربوب ليس باقل وقوعًا من تحقق الغليان في عصارة الزبيب والتمر اصلا وقد وقع السؤال في الاخبار العديدة عن رب الرمان و
التفاح والسفرجل والتوت وغيرها وان اريد شيوع جعل ربّ ثلثها الى مدخلية له في ذلك كما ان الشيوع بعض الحلالات لا بغير بعض العصارات الاخر
لا مدخلية له في ذلك ايضا والوجه الثاني عدم اقتضاء امتناع تخصيص الاكثر ارادة العصير العنبي من اللفظ كلا وضعا لجواز ارادة الثلثة بتوجه الخطاب
الى الافراد دون الانواع فان افراد هذه الثلثة اكثر من افراد غيرها وفيه منع اكثرية افراد هذه الانواع الثلثة جدا ولو سلم اكثريته مقدار فيها مع انها
ليس بممنوعه مضافا الى ان الارجاع الى الافراد خلاف الظاهر قيل سلمنا وضعه للخاص او استعماله تجوزا فيه ولكن الخاص الموضوع له او المستعمل فيه
لا يجب ان يكون خصوص ماء العنب بل الظاهر انه ما يتخذ منه الدبس لقربه من المعنى الاصلي ومطابقته لما يقتضيه ظاهر كلام الفقهاء حيث يطلقون العصير
على العصارات الثلث دون غيرها ففيه ان الظاهر لا دلالة له وليس مطلق الماء المستخرج معناه الاصلي كما عرفت حتى يكون الثلثة اقرب اليه من الواحد واطلاق
بعض الفقهاء لا يجدي نفعا ونحن لا نقول ان العصير منحصر في العنبي خاصة وضعًا او كليًا او ثانويًا ولا انه مستعمل فيه كذلك بل نقول انا نعلم انه موضوع او
مستعمل في معنى يصدق على العنبي قطعا ولا نعلم غيره ومما ذكرنا يظهر دفع بعض ما قيل في ذلك المقام من اختصاصه بالعنبي يحتاج الى الحجر غيره وهو غير
معلوم ان الى الرجال وعلى معلوم وانه لو سلم احدهما فاقتضاء تاخر الحادث يقتضي تاخره عن صدور الروايات ونحو ذلك مما لا يصلح للركون اليه بعد
ما ذكرنا وان صلح بعضها التأييد بعض المطالب لو تم اصلها ومبناها ومنها ما دل على حرمة كل شراب لم يذهب ثلثاه كصحيحة علي عن الرجل يصلي الى القبلة
لا يوثق به اتى بشراب يزعم انه على الثلث فيحل شربه قال لا يصدق الا ان يكون مسلما عارفا وروى مثله في قرب الاسناد وموثقة الساباطي عن الرجل ياتي
بالشراب فيقول هذا مطبوخ على الثلث فقال ان كان مسلمًا ورعًا مامونا فلا باس ان يشرب والجواب عنه مضافا الى ما مر من ايجابه تخصيص الاكثر لو
جعل من باب العموم المخصص ان الاولى غير دالة على عدم جواز التصديق لمكان الجملة الخبرية ولو سلم فغايته عدم التصديق في الطبخ على الثلث وهو لا
يستلزم التحريم اذ لعله للحكم بالكراهة كما حكي عن جماعة فلا يجوز الحكم بالاباحة بالمعنى الخاص وهما معارضتان مع الاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار قول
ذي اليد وايمان الصانع في عمله وجواز الاخذ من سوق المسلمين وعدم وجوب التفتيش والسؤال ونفي الحرج في الدين بل الاجماع المسلمين حيث انهم
الدائر في الاسواق خلفا وسلفا مع ان صناعه غالبا ليسوا ورعين مامونين ولا يتفحصون عن حال الصانع وامّا ما حكي عن جماعة من اصحابنا من عدم
جواز اخذ العصير من المتهم باستحلاله قبل التثليث فهو مخصوص بالمتهم بالاستحلال لا مطلقا كما هو مورد الروايتين وساير الاخبار الواردة في الباب
انه مخصوص بالمستحل فالروايتان مطرحتان من هذه الجهة وكذا يعارضها مثل رواية معوية بن يزيد الى اصنع الاشربة من العسل وغيره وانهم يكلفوني
صنعها فاصنعه لهم فقال اصنعها وادفعها اليهم وهي حلال من قبل ان يصير مسكرا هذا كله مع ان السؤال والجواب في الروايتين مسوقان
لحكم قبول ذلك الشخص وعدمه دون حكم الشراب لذهاب الثلثين وعدمه ومثل ذلك لا يفيد في اطلاق الشراب عند جمع من المحققين وايضا انا
نعلم قطعا ان علي بن جعفر وعمار الساباطي كانا يعلمان ان الشراب على قسمين قسم يتوقف حليته على ذهاب الثلثين وقسم لا يتوقف فسؤالهما انما هو
عن القسم الاول قطعا يعني ان الشراب الذي يتوقف حليته على ذهاب الثلثين هل يكفي قول ذي اليد فيه ام لا فلا عموم في الروايتين ومنها عموم مفهوم
قوله ما طبخ على الثلث فهو حلال في رواية عقبة بن خالد في رجل اخذ عشرة ارطال من عصير العنب فصب عليه عشرين رطلا من ماء ثم طبخها حتى
ذهب منه وبقي عشرة ارطال ايصلح شربه في ذلك ام لا فقال ما طبخ على الثلث فهو حلال وجوابه ما مر من لزوم تخصيص الاكثر بل هنا اشد لعدم اختصاصه
بالشراب والعصير هنا مضافا الى منع العموم في المنطوق لظهوره في عصير العنب الذي هو مورد السؤال ومنع حجية ذلك المفهوم الذي هو مفهوم الوصف
ومنها الاخبار الواردة في بيان ما يحل من النقيع والنبيذ وما يحرم منهما وان الذي يحل هو ما ينقع غدوه ويشرب عشية او بالعكس كصحيحة الجمال
قلنا النبيذ فقال عم لي بل انا اصف لك قال رسول الله صل كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام فقلت هذا نبيذ السقاية بفناء الكعبة فقال
ليس هكذا كانت السقاية انما السقاية زمزم افتدري من اول من غيرها قال قلت لا قال العباس بن عبد المطلب كانت له حبلة افتدري ما
الحبلة قلت لا قال الكرم كان ينقع الزبيب غدوه ويشربونه بالعشي وينقعه بالعشي ويشربونه من الغد يريد ان يكسر غلظ الماء عن الناس وان هؤلاء قد تعدوا
فلا تشربه ولا تقربه وحسنة حنان ما تقول في النبيذ فان ابا مريم يشربه ويزعم انك امرته بشربه فقال صدق ابو مريم سالني عن النبيذ فاخبرته انه حلال
ولم يسالني عن المسكر الى ان قال هذا النبيذ الذي اذن لابي مريم في شربه اي شيء هو فقال اما ابي عم فانه كان يامر الخادم فيجيء بقدح ويجعل فيه زبيبا ويغسله غسلا

نقيا

في الاخبار الواردة في بيان ما يحل من النبيذ والنقيع

كتاب المطاعم والمشارب

نقيا ثم يجعل في اناء ثم يصب عليه ثلثة مثله او اربعة ماء ثم يجعله بالليل ويشربه بالنهار ويجعله بالغداة ويشربه بالعشي وكان يامر الخادم بغسل الاناء في كل ثلثة ايام لئلا يغتلم فان كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ وفي رواية ايوب بن راشد عن النبيذ فقال لا باس به فقال انه يوضع فيه العكر فقال ع بئس الشراب ولكن انبذوه غدوة واشربوه بالعشي قال قلت جعلت فداك هذا يفسد بطوننا قال فقال ابو عبد الله ع افسد لبطنك ان تشرب ما لا يحل لك ودلت تلك الروايات على ان الذي يحل من النقيع والزبيب هو ما ينقع عشية ويشرب غدوة او بالعكس وان ما عدا ذلك حرام وظاهر انه مضى هذه المدة يقتضي تحريمه فهو اما لكونه مظنة للنشيش والغليان او لحصول الاسكار ويحرم بهذا الملاك لا يحصل اسكار بين يوم جلكونه للنشيش فانه كثيرا ما يحصل ذلك في البلاد الحارة والجواب عنه اولا ان غاية ما يدل عليه تلك الاخبار ان ما ينقع غدوة ويشرب عشيا او بالعكس فهو حلال وان ما عدا ذلك حرام فلا يدل عليه بوجه فان الاول لم يدل على ان ما تعدد فيه هو الاحرام واما ان تصديهم في اي شيء وباي تعدد فلا فالى الوافي ان الجابرة تعددوا وغيروه بالكار الزبيب في التمر فيه واما المدة النقع حتى صار مسكرا فيمكن ان يكون تعديهم الى حد الاسكار واما ما ذكره بعض مشايخنا في رسالته المعمولة في هذه المسئلة من انه لا يمكن ان يكون ذلك التعدي بالغا حد الاسكار اذ من المستبعد جدا بل المستحيل عادة تظاهر الناس بشراب النبيذ المسكر في زمن الصحابة والتابعين في المسجد الحرام بفناء الكعبة مع فتاوى الفقهاء واحاديث الرسول على الحظر وان ما يسكر كثيره فقليله حرام ففيه مع انه لم يكن في زمن الصحابة بل كان التابعين الاما شذ منهم وندر مع انهم قد تظاهروا على امور كثيرة هي اشد مما ذكر واشنع وافضح انه يظهر من اخبارنا انهم كانوا متظاهرين بشرب النبيذ المسكر ففي رواية عمر بن مروان ان هؤلاء ربما حضر سمعهم العشاء فيجيئون بالنبيذ بعد ذلك فان اتاهم اشربه قال لا واما معنى جزئه الاخير اي اذا اكثر شربه مطلقا ولو من غير ضرورة اليه وظاهر ان المراد بكثره كثر شربه واسكاره كما صرح به في اخبار اخر كرواية عمر بن حنظلة ورواية كليب الآتية بل يظهر من قوله خفت ان يقولوا امراء فان فتاوى فقهائهم ايضا كانت على الحلية بل يظهر من اخبارنا ان من اصحابنا ايضا من كان يزعم حلية النبيذ اذا انكسر سكره بالماء فيمكن ان يكون المتظاهر عليه في المسجد النبيذ المنكسر ففي رواية كليب كانوا ابو بصير واصحابنا يشربون النبيذ يكسرونه بالماء فحدثت بذلك ابا عبد الله ع فقال لي وكيف صار الماء يحلل المسكر مرهم لا يشربوا منه قليلا ولا كثيرا قلت انهم يذكرون ان الرضا من آل محمد يحله لهم قال وكيف كان يحلون آل محمد المسكر الحديث ويظهر من بعض اخبار الاحوال انهم كانوا يقولون بحلية قليل ما يسكر كثيره فلعلهم كانوا متظاهرين بشرب القدر الذي لا يسكر كما ورد في رواية يزيد بن خليفة المتضمنة لحكاية دعوى جماعة كل جمعة وشربهم النبيذ مصليا على محمد وآل محمد حتى بلغ ذلك ابا عبد الله ع فقال لا يحل ان ما يسكر كثيره فقليله حرام وفي صحيحة البجلي انما سالتك عن النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلي حتى يسكر فقال ابو عبد الله ع قال رسول الله ص كل مسكر حرام فقال الرجل اصلحك الله فان من عندنا بالعراق يقولون ان رسول الله ص انما عنى بذلك القدح الذي يسكر فقال ابو عبد الله ع ان ما اسكر كثيره فقليله حرام وفي رواية مسعدة عن ابي عبد الله ع قال كان عند ابي قوم فاختلفوا في النبيذ فقال بعضهم القدح الذي يسكر هو حرام وقال قوم قليل ما اسكر وكثيره حرام الحديث واما الثانية فغاية ما يدل عليه ان ابا جعفر ع كان يشرب نقيع الليل بالنهار وبالعكس ولا دلالة لها على انحصار الحلال في ذلك بل في العدول عن الجواب الى ذكر فعله الى بيان فعل ابيه عليهما السلم دلالة واضحة على عدم الانحصار فانه لو كان يقول ان الماذون فيه هو ذلك ربما كان يوهم الانحصار واما قوله فان كنتم تريدون النبيذ فلا يفيد الحصر بل مثل ذلك الكلام متداول في العرف في مقام التنبيه على افضلية فان من يريد ان يبيع فرسا جيدا ما يعرض عليه فيقول له بعض من حسن ويقال ان كنت تريد الفرس الحسن فهذا الفرس الحسن وان كنت تريد المعيوب فشانك ولا دلالة لذلك على انحصار الفرس الحسن ومقصود الامام انه ان كنت تريد النبيذ الذي تشربه او ينفع بعد الطعام فهذا هو وان كنت تريد ما فيه من النشاط والطرب ومتابعة الناس في نبيذهم فهو امر آخر واما الثالثة فغاية ما يدل عليه ان في الانبذة ما لا يحل شربه وظاهرها ان ما يوضع فيه العكر ويبقا انه مسكر فلا يفيد حكما ثابتا الا ان الوصلنا النهي من غيرها ذكر ولكنه لا نعلم كونه من اجل الغليان فلعله كان لاجل الاسكار بل هو الظاهر من صدرها بحمل الجمال وحسنة حنان والظاهر منه قوله في حسنة اخرى لحنان بعد قوله ويزعم انك امرته بشربه فقال معاذ الله ان اكون امرته بشرب مسكر قول المستدل مضى تلك المدة لا يوجب سكرا قلنا ان اراد انه على سبيل الاطلاق لا يستلزم الاسكار فهو مسلم ولكن الغليان ايضا كذلك فان مجرد مضي تلك المدة لا يوجب الغليان سيما في الخريف والشتاء سيما في البلاد الغير الحارة سيما اذا كان الماء كثيرا وما ينبذ فيه قليلا كما ذكر في حسنة حنان ان الماء اربعة امثال الزبيب بل في رواية الكلبي النسابة اكثر من ذلك بكثير وهو عن النبيذ فقال حلال قلنا انا ننبذ فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني فقال ان اهل المدينة شكوا الى النبي تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا وكان الرجل منهم يامر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيلقيه في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي كان يلقى قال ما يحمل الكف قلت واحدة او اثنتين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت اثنتين فقلت وكم كان يسع الشن فقال ما بين الاربعين الى الثلثين الى ما فوق ذلك فقلت بالارطال فقال ارطال بمكيال العراق وان اراد انه يمكن حصول الغليان بسببها فلا شك ان مجرد الامكان او الحصول في بعض الاحيان لا يوجب التحريم المطلق مع ان الاسكار ايضا كذلك فانه ربما يحصل بذلك الاسكار سيما في الهواء الحار والاكثار في الزبيب او التمر والظاهر ان التخصيص بما ينقع او ينبذ غدوة وعشيا لاجل انه مع حر الابان والنقيع مظنة يؤدي الى ما يحصل معه المحرم من الغليان او الاسكار بتكثير المنقوع والمنبوذ فيه وتطويل المدة ولذا خص ذلك بالذكر ولا يعلم انه مظنة التعدي حتى يحصل الغليان بل لعله مظنة التعدي حتى يحصل الاسكار بل يظهر من بعض العامة استلزام ذلك الغليان للاسكار فانه روى مسلم في صحيحه عن عائشة انا كنا ننبذ لرسول الله ص غدوة فيشربه عشيا وننبذ عشيا فيشربه غدوة وروى فيه ايضا عن ابن عباس ان رسول الله

السكر

شرشه كلمه استقذار واستقباح

كان يصنع له الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد الى مسا الثالثة ثم يؤمر به فيسقى او يهراق قال ابن حجر بعد ذكر الروايتين الشراب في المدة التي ذكرها
عائشة يشرب حلوا واما القضية التي ذكرها ابن عباس فقد ينتهي الى الشدة والغليان لكن يحمل ما ورد من امر الخدم بشربه على انه لم يبلغ ذلك ولكن قرب
منه لانه لو بلغ ذلك لاسكر ولو اسكر لحرم تناوله مطلقا وقد تمسك بهذا الحديث من قال بجواز شرب قليل ما اسكر كثيره ما انتهى وانما جعل سبب النهي عن
شربه مضي عنه ازيد من تلك المدة الاسكار الخفي الغير البين وجعل كاشفه الغليان فهو مما لا يصلح الاصغاء اليه في الاحكام الشرعية ومنها الاخبار
المتضمنة لحرمة النبيذ الذي يتحقق فيه الغليان مطلقا كمرسلة ابي البلاد كنت عند ابي جعفر فقلت يا جارية اسقيني ماء فقال لها اسقيه من نبيذي فجيء
بنبيذ مريس في قدح من صفر قال فقلت ان اهل الكوفة لا يرضون بهذا قال فما نبيذهم قلت يجعلون فيه العكرة قال وما العكرة قلنا الداذي قال فما
الداذي قلت ثفل التمر يضرى به في الاناء حتى يهدر النبيذ ويغلي ثم يسكن فيشرب فقال هذا حرام وخبر ابرهيم بن ابي البلاد وفيها فقال له وما نبيذ
قال قلت يؤخذ التمر فينقى ويلقى عليه العكرة قال وما العكرة قلنا الداذي قال وما الداذي قلت حب يؤتى به من البصرة فيلقى في هذا النبيذ حتى
يغلي ويسكن ثم يشرب فقال هذا حرام والجواب عنه ان النسخ في الحديثين مختلفة ففي طائفة منها او يسكر بدل يسكن فيخرج عن محل النزاع ومع الاختلاف
لا يبقى الاعتماد على النسخة الاخرى مع ان في بعض الاخبار تصريحا بكون ذلك مسكرا كرواية عبد الله بن حماد المتقدمة في ادلة الحل وكصحيحة البجلي عن النبيذ
فقال حلال فقال اصلحك الله انما سالت عن النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلي حتى يسكر فقال ابو عبد الله ع قال رسول الله ص كل مسكر حرام ومنها
الروايات الدالة على ان ما يحصل من الكرم سواء كانت عنبا او زبيبا ثلثاه لابليس لعنه الله لمنازعته مع ادم ونوح على نبينا وعليهما السلام وان ذلك
علة تحريم الثلثين وتحريم الخمر كصحيحة زرارة وروايات سعد بن يسار وابي الربيع وخالد بن نافع وابرهيم المروية جميعا في الكافي وروايات محمد بن مسلم و
وهب بن منبه وابي الربيع المروية في العلل ورواية سعد بن يسار المروية في تفسير العياشي وجه الاستدلال ان المذكور في تلك الاخبار هو الحبلة والكرم
وما في معناهما والمراد منهما ما يحصل منها دون نفس الشجرة كما يقتضيه تثليث الحاصل ولا ريب ان الحاصل يعم الزبيب ايضا والجواب عنه ان الثلثين اللذين
هما نصيب الشيطان قد ذهبا في الزبيب بالجفاف فلا يبقى بعده والقول بان ذهاب الثلثين المفسر في حاصل الكرم انما هو بعد حصول الغليان المحرم
فقد مر جوابه في طي ادلة الحلية والحاصل انا ان اريد ان ذهاب ثلثي الشيطان يعتبر فيه ذلك فلا دليل عليه ولا تصريح به في تلك الاخبار بل مطلق
نعم في رواية ابن وهب بن منبه فيما كان فوق الثلث من طبخها فلابليس وهو حظه ولكن الضمير في طبخها الحبلة العنب او عصيره ظاهر انه ليس المراد
طبخ الحبلة بل طبخ عنبها او طبخ عصير عنبها فلا يشمل الزبيب فيحمل المقدر طبخ حاصلها او عصير حاصلها لا دليل عليه مع ان العصير المطلق ايضا
لا يعلم صدقه على المستخرج من الزبيب كما عرفت ومنه يظهر حال ما تضمن لفظ العصير من تلك الاخبار كصحيحة زرارة والحاصل ان تلك الاخبار بين اربعة اقسام
قسم مصرح بذهاب الثلثين مطلقا نصيب الشيطان وعدمه لا دلالة له على حال الزبيب لكونه انقص من الثلث ايضا واضح وقسم يدل على حرمة عصير الحبلة
اذ عصير عنب الحبلة بعد الطبخ قبل ذهاب الثلثين وقسم يدل على حرمة مطلق العصير كذلك وحالها ايضا قد ظهر وقد عرفت سند كلام بعض المحللين
على الحلية بتلك الاخبار كما مر ومنها الرضوي المتقدم في مسئلة العصير العنبي الدال على انه اذا اصابت النار الكرم اي حاصله لا يحل شربه حتى يذهب ثلثاه
والجواب عنه مضافا الى عدم حجيته انه اذا لم يمكن ارادة نفس الكرم من ضمير اصابته فمن اين علم ارادة مطلق حاصله بل لعله عنبه مع انه يظهر من بعضهم
ان الكرم هو نفس العنب وهو الظاهر من صحيحة البجلي المتضمنة لخمسة اقسام الخمر ومنها رواية علي عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك
الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع ويشرب منه السنة قال لا باس به وقد ذكرها بعض مشايخنا في طي ادلته ولا ارى لها دلالة الا لوجهين
فانها اما للتقييد في السؤال بالطبخ على الثلثين او لاجل نفي الباس في الجواب عن ذلك المقيد فيثبت الباس فيما عداه بالمفهوم وضعف الوجهين في غاية الظهور
اما الاول فلانه لا يتعين ان يكون تقييد السائل لاعتقاد الحرمة بدونه وانه لرفع الحرمة الحاصلة بالغليان فلعله لاجل حفظه في السنة ليصلح المكث في
تلك المدة ولا يتسارع اليه الاسكار والمستند الى المالية المغيرة بل الظاهر انه لذلك وان السؤال باعتبار الشرب منه في السنة ولو كان لاجل رفع الحرمة
الحاصلة بالغليان لما احتاج الى السؤال اذ من يعلم ان العصير الزبيبي بالغليان يحرم حتى يذهب ثلثاه فيحل فلاي شيء يسئل سيما مثل علي بن جعفر الذي
هو بمكان رفيع من فقه الاحكام ولو كان يعلم الحرمة بالغليان ولم يعلم الحل بذهاب الثلثين فمن اين قيده بذلك بل كان عليه ان يسئل عن كيفية
حل وايضا لو كان لذلك لما ذكر شربه في السنة والتخصيص بذهاب الثلثين في عدم التغير في السنة مع انه يحصل في تلك المدة بذهاب الاقل من الثلثين و
الاكثر فلعله لوقوع الطبخ على الثلثين لاجل كراهة قبل ذلك ولنقصان هذه الرواية في قرب الاسناد بما مر في صدر الدليل الثاني من ادلة المحرمين و
كونه مسئولا عن الحلية لا يدل على ان ذلك ايضا كذلك لان ذلك الاتصال انما هو من الحميري دون علي ولو كان منه ايضا لا يفيد لانه مسئلة اخرى
والقول بان مثل علي بن جعفر العارف بالاحكام لو لم يعلم ان هذا شرط في الحلية لم يقيد به في سؤاله فيه انه لو علم ذلك وعلم حصوله فمن اي شيء سأل
سلمنا ان تقييد السائل انما هو لذلك ولكنه لا حجية في اعتقاده وتقرير الامام له لا يفيد اذ لا دليل على حجية التقرير على مثل ذلك الاعتقادات
كما بين في الاصول واما الثاني فلما مر من ان رجوع الضمير الى المسئول عنه المقيد لا يدل بوجه على التقييد في الجواب اصلا وقد وقع مثل ذلك
السؤال والجواب بعينه في ماء السفرجل الذي لا يحرم بالغليان قطعا في رواية جليلة لابن هشام سئل عن ماء السفرجل يمزج بالعصير المثلث
فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ايحل شربه فكتب لا باس ما لم يتغير ومنها الاخبار الواردة في بيان ما يحل من المعتصر من الزبيب بالخصوص وما لا

يحل كونه

يحل كموثقة الساباطي عن الزبيب كيف يطبخ حتى يشرب حلالاً فقال تأخذ ربعاً من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثني عشر رطلاً من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان من الغد نزعت سلافته ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه بالنار غلية ثم تنزع ماءه فتصبه على الماء الاول ثم تطرحه في اناء واحد جميعاً ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث وتحته النار ثم تأخذ رطلاً من عسل فتغليه بالنار غلية وتنزع رغوته ثم تطرحه على المطبوخ ثم تضربه حتى يختلط به واطرح فيه ان شئت زعفراناً وطيبه ان شئت بزنجبيل قليل قال فاذا اردت ان تقسمه اثلاثاً لتطبخه فكله بشيء واحد حتى تعلم كم هو ثم اطرح عليه الاول في الاناء الذي تغليه فيه ثم تجعل فيه مقداراً وحده حيث يبلغ الماء ثم اطرح الثلث الاخر ثم حده حيث يبلغ الماء ثم تطرح الثلث الاخير ثم حده حيث يبلغ الماء ثم توقد تحته بنار لينة حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وقريب منها الاخرى في صدرها وصف لي ابو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالاً وفي آخرها وان احببت ان يطول مكثه عندك فروقه ورواية الهاشمي شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام قراقر تصيبني في معدتي وقلة استمرائي الطعام فقال لي لم لا تتخذ نبيذاً نشربه نحن وهو يمرئ الطعام ويذهب بالقراقر والرياح من البطن قال فقلت له صفه لي جعلت فداك فقال تأخذ صاعاً من زبيب فتنقي حبه وما فيه ثم تغسل بالماء غسلاً جيداً ثم تنقعه في مثله من الماء او ما يغمره ثم تتركه في الشتاء ثلاثة ايام بلياليها وفي الصيف يوماً وليلة فاذا اتى عليه ذلك القدر صفيته واخذت صفوته وجعلته في اناء واخذت مقداره بعود ثم طبخته طبخاً رقيقاً حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم تجعل عليه نصف رطل عسل وتأخذ مقدار العسل ثم تطبخه حتى تذهب تلك الزيادة ثم تأخذ زنجبيلاً وخولنجاناً ودارصيني والزعفران وقرنفلاً ومصطكى وتدقه وتجعله في خرقة رقيقة وتطرحه فيه وتغليه معه غلية ثم تنزله فاذا برد صفيته واخذت منه على غدائك وعشائك قال ففعلت فذهب عني ما كنت اجده وهو شراب طيب لا يتغير اذا بقي ان شاء الله والجواب عنها مع ما في الثانية من التعقيد والاجمال في المتن وفي الاخيرة من عدم الدلالة على توقف الحلية على ذهاب الثلثين والتحريم بدونه اصلاً انه لا يلزم من الامر بطبخه على الثلث ان يكون ذلك لاجل حليته بعد حرمته بالغليان بل يجوز ان يكون لئلا يصير مسكراً كما يدل عليه قوله في الرواية الاخيرة وهو شراب لا يتغير اذا بقي ولا بأس فيه وقوله في الثانية وان احببت ان يطول مكثه الخ اذ يمكن ان يكون ذلك لعدم فساده بنحو تغير الاسكار او ان يكون المراد بطول المكث المكث في المدة الطويلة وبقوله اذا بقي في الاخيرة اقل من ذلك و يجوز ان يكون لاجل ان الخاصية والنفع المترتب عليه لا يحصل بطبخه الا على الوجه المذكور كما ورد بمثله في رواية جليلة ان المتقدمة المتضمنة لطبخ ماء التمر حتى على الثلثين مع انه ليس للحلية قطعاً ويدل عليه الامر بالطبخ حتى يذهب العسل الزائد في رواية الهاشمي المتقدمة مع انه غير محتاج اليه في الحلية البتة بل يدل عليه امر الاطباء بذلك كما ورد في رواية اسحق بن عمار شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام بعض الوجع وقلت ان الطبيب وصف لي شراباً آخذ الزبيب واصب عليه الماء للواحد اثنين ثم اصب عليه العسل ثم اطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث قال أليس حلواً قلت بلى فقال اشربه ولم اخبره كم العسل كما يدل عليهما ورد في النضوح كما يأتي مع انه للتطيب لا للاكل والقول بان وظيفة الامام بيان ما له مدخلية في الاحكام دون غيرها معارض بان وظيفة الطبيب بيان ما له مدخلية في الآثار دون غيرها مع ان اكثر ما ورد في تلك الاخبار الثلاثة مما ليس له تعلق بالاحكام بل الاخيرة مسوقة لبيان الفوائد فان قيل ان قوله كيف يطبخ حتى يصير حلالاً في الثانية او حتى يشرب حلالاً في الاولى يدل على التحريم بدونه و كذا قوله في الثانية واذا كان في ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته في تنور الخ فان التنشيش هو صوت الغليان والظاهر من المحافظة عليه بان لا ينش ليس الا لخوف تحريمه بالغليان قلنا مع ان قوله حتى يصير او يشرب حلالاً ليس الا من قول الراوي في سؤاله ولا حجية فيه الا من حيث تقرير المعصوم له على فهمه وقد بينا في موضعه انه ليس بحجة اكثر ما ذكر في الكيفية بل كله عدا الطبخ حتى يذهب الثلثان لا دخل له في الحلية قطعاً فلا بد في الكلام من ارتكاب تجوز اما في كلام السائل بحمل ارادته انه كيف يطبخ حتى يبقى على الحلية ولا يصير مسكراً او حتى يحصل فيه فوائد النبيذ وخواصه المطلقة منه من دون عروض اسكار او غير ذلك من المعاني في الاول هو الظاهر من قوله حتى يشرب حلالاً والقول بان العدول عن الظاهر في غير ذهاب الثلثين لوجود المنافي القطعي لا يقتضي العدول عنه في الذهاب ايضاً مع انتفاء المنافي عنه بل يجب ابقاؤه على ظاهره مردود بان هذا ليس من باب تخصيص العام حتى يقتصر فيه على المتيقن بل من باب ارتكاب احد التأويلين او التجوزين وعدم وجود مرجح لاحدهما بل وجوده لما يخالف مطلوب المستدل واما قوله حتى ينش فان فيه ان بعد ذلك الامر بغليانه حتى يذهب ثلثاه فهو وان حرم بالتنشيش ولا مانع منه لتعقبه بالغليان الموجب للتحليل بعد ذلك [illegible] فلعل المحافظة عليه الى ذهاب الثلثين المأمور به ثانياً [illegible] فلا فرق في حصول التحريم فيه في وقت التنشيش ولا وقت الغليان اخيراً ومنها ما رواه في البحار عن كتاب زيد النرسي انه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته فقال لا تأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فان النار قد اصابته قلت فالزبيب كما هو يلقى في القدر ويصب عليه ثم يطبخ ويصفى منه الماء فقال كذلك هو سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء وصار حلواً بمنزلة العصير ثم نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم وكذلك اذا اصابته النار فاغلاه فقد فسد والجواب عنه انها لا تصلح لمقاومة ما ذكرنا من ادلة الحلية فان الكتاب المنسوب الى زيد النرسي مطعون فيه حكى الشيخ في الفهرست عن الصدوق انه لم يرو اصل زيد النرسي وكذا حكى عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد بل كان يقول انه موضوع وضعه محمد بن موسى الهمداني المعروف بالسمان مضافاً الى ان كتابه غير معروف بتواتر ونحوه في زمن صاحب البحار وليس الامر باسناده اليه من غير اتصال السند في الكتاب المخصوص فمن اين يعلم ان كتاب النرسي الذي روى عنه المتقدمون على ارباب الكتب الاربعة فانه محو في تلك الازمنة المتطاولة ومن ذلك يندفع ما قيل من تضعيف حكاية الصدوق وتوجيه

تنقيه

من ان التنشيش انما هو من [illegible]

ومعارضتها بتغليط ابن الغضائري لابن بابويه ومنها ما ورد في النضوح كموثقتي الساباطي احديهما عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب
ثلثاه ويبقى الثلث ثم يتمشطن والاخرى عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل قال خذ ماء التمر فغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر وفيه
انه لا تصريح في الروايتين بحرمته الشرب بحيث يطلب التثليث من الامام عليه السلام لاجله وانما غايتهما الامر بغليه حتى يذهب ثلثاه وهو اعم من تحريمه بالغلي قبله
ولعل الوجه فيه ما ذكره بعضهم من ان النضوح على ما ذكره اللغويون نحو من الطيب تمسح به المرأة وفي مجمع البحرين ان في كلام بعض الافاضل انه طيب
مايع ينقعون التمر والسكر والقرنفل والتفاح والزعفران واشباه ذلك في قارورة فيها قدر مخصوص من الماء ويشد راسها ويصبرونها اياما حتى ينش
ويتخمر وهو شايع بين نساء الحرمين الشريفين وعلى هذا فيحمل الروايتان على ان الغرض من الطبخ حتى يذهب ثلثاه انما هو لئلا يصير خمرا ببقائه مدة
لان غليه على هذا الحد الذي يصير به دبسا يذهب الاجزاء المائية التي تصيرها خمرا لو مكث مدة كذلك لا انه يصير خمرا بسبب ما فيه من تلك الاجزاء المائية
فاذا ذهب امن من صيرورته خمرا ويؤيده ذلك قوله النضوح المعتق على صيغة اسم المفعول اي المذكي اي المجعول عتيقا بان يحفظ زمانا حتى يصير عتيقا و
ويؤيده ايضا قوله يتمشطن الظاهر في ان الغرض منه التمشط وهو الوضع في الراس فالمراد من السؤال في الروايتين عن كيفية عمله هو التحرز عن صيرورته
بزيادة المكث خمرا نجسا يمنع الصلوة فيه ولا يحل اذا تمشط به لا انه ليس بماكول ولا الغرض من السؤال عن كيفية عمله حل اكله حتى يكون الامر
بغليه على ذلك الوجه لاجله بل حل استعماله فيعني قوله حتى يحل ان يحل استعماله في الراس كما يظهر من كلام الراوي وقد عرفت مرارا ما فيه ومنها ما يطلق عليه اسم
النبيذ ويشابه العصير العنبي مع ان الزبيبي مشترك مع العنبي في اصل الحقيقة والجواب منع صدق النبيذ على مطلق العصير اولا ومنع حرمة النبيذ ثانيا
بل الاخبار مصرحة بان من النبيذ ما هو حلال ومنع المشابهة وبطلان القياس لو سلمت ومنع الشركة في اصل الحقيقة ومنع اقتضائها الشركة في الحكم لو

في كيفية انقلاب الخمر خلا اما بنفسه او بعلاج فيه

سلمت بعد اختصاص دليل الحكم اي الحرمة بالعصير العنبي خاصة والله العالم **الخامسة** اذا انقلبت الخمر خلا فاما يكون بنفسه او بالعلاج فعلى الاول
يصير حلالا بلا خلاف بين الفقهاء كما عن التنقيح وفي غيره وبين الاصحاب بل المسلمين كما في شرح الاردبيلي بل الاجماع المحقق فهو الحجة فيه مع القاعدة
الثانية من تبعية الاحكام للاسماء حلا وحرمة وطهارة ونجاسة مضافا الى المستفيضة من الصحاح وغيرها كموثقتي عبيد احديهما في الرجل باع عصيرا
فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر فلا باس به والاخرى عن الرجل ياخذ الخمر فيجعلها خلا فقال لا باس وصحيحتي
زرارة وجميل احديهما عن الخمر العتيقة تجعل خلا فقال لا باس والاخرى يكون لي على الرجل دراهم فيعطيني بها خمرا فقال خذها ثم افسدها قال علي
واجعلها خلا ورواية عبد العزيز وابي بصير الاولى العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير خلا فقال لا باس به والاخرى مروية في السرائر
عن جامع البزنطي عن الخمر يعالج بالملح وغيره ليتحول خلا فقال لا باس بمعالجتها وموثقتي ابي بصير احديهما عن الخمر يصنع فيها الشيء حتى يحمض قال اذا كان
الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا باس وفي بعض النسخ يصنع وصنع من الوضع وفي بعض اخر ترك لفظ فيه ثم تقريب الاستدلال بها ان الاولى
بالغلبة الغلبة في الكيفية اي الشيء القاهر على كيفيتها الجاعل لها خلا كالملح وغيره دون الغلبة في الكمية الموجبة لترك العمل بالرواية وشذوذها
كما ياتي واما احتمال ارادة الخمر من الغالب كما جوزه بعض مشايخنا كما حكي عن العلامة المجلسي في بعض حواشيه فبعيد غايته بل لا يحتمله العبارة
من حيث التركيب اللفظي والاخرى عن الخمر يجعل خلا فقال لا باس اذا لم يجعل فيها ما يغلبها بالغين المعجمة كما في نسخ الكافي بل يبسط على ما يظهر من
الوافي وان نقل بعضهم عنه وعن الاستبصار بالقاف ثم الاجماع والاخبار كما يثبتان ارتفاع حرمة الخمرية واثبات الحلية الخلية كذلك يثبتان
الحلية المطلقة حتى من جهة الطهارة ايضا فلا ينجس ذلك الخل بنجاسة الآنية المشتملة عليه اما لطهر الآنية تبعا ايضا كما ذكره جمع من الاصحاب
او لعدم سراية نجاستها الى الخل كما هو الحق عندنا اذ الثابت ليس الا طهارة الخل الحاصل باحد الامرين فيستصحب نجاسة الآنية مضافا الى منع وجود
عموم او عموم دال على تنجس احد الملاقيين بنجاسة الاخرى مطلقا بحيث يشمل مثل المورد ايضا والمناقشة في دلالة الروايات بان غايتها انتفاء
العذاب والاثم في ذلك الجعل والمعالجة دون حلية الخل وطهارته من جميع الجهات وان امكن في بعضها جدا الا انه بعيد عن الانصاف مع انه لا يعم
الاجماع انه غير جار في الجميع كالموثقة الاولى النافية لجميع انواع الباس بما تحول عن اسم الخمر لا عن الجعل والعلاج والتجسيم الثانية المجوزة لاخذ
الخمر عوض الدراهم وجعلها خلا ولو كان حراما او لو بسبب التنجس الحاصل بملاقاة الآنية الغير المنفك عنه البتة لما يتبعه فايدة على جعلها
خلا بل الموثقتين الاخيرتين خاصة لولا ارادة الحلية للنفي لا الاشتراط اذ لا اثم مع غلبة الخمر ايضا وعلى الثاني فاما يكون العلاج بشيء لا يدخل في
الخمر بل بنحو تدخين او مجاورة شيء ونحو ذلك او بجسم يدخل فيها ولا يبقى بل يهلك فعلى الاول فالحكم ايضا عدم الخلاف في الحلية فان الشهيد الثاني الحق
في الحلية بالعلاج حصره العلاج بالاجسام فيحل ايضا لصدق الاسم وعموم اكثر الاخبار المتقدمة وعلى الثاني فاما يكون العلاج بما يذهب عينه
قبل صيرورة الخمر خلا كقليل خل او ملح يدخل في الخمر فيستهلك ويضمحل وبالجملة يكون بعد يطلق على المجموع خمرا ايضا وليس شيء غير الخمر عرفا او
بما لا يذهب بل يكون باقية الى ان يصير الخمر خلا كحديدة محماة يدخل فيها او سفرجلة او تفاحة او نحوها فعلى الاول يحل الخل ويطهر ايضا على الاقوى
الاشهر لعموم بعض ما تقدم من الاخبار وخصوص بعض لو حيث ان الخل والملح المصبوبين في الخمر ينقلبان الى الخمر اولا غالبا من جهة اشتراطه بالخل
او الملح كما ياتي ثم ينقلب المجموع خلا مضافا الى ان بعد انقلاب المصبوب خمرا او انقلاب تلك الخمر ايضا خلا لا يبقى وجه للتشكيك في الحلية الا لاجل بقاء
النجاسة والتشكيك بان المعلوم انقطاع النجاسة الخمرية الذاتية بالانقلاب خلا واما انقطاع النجاسة العارضية ولو كانت خمرية

بالانقلاب

كتاب المطاعم والمشارب

بالانقلاب خلا فغير معلوم كما قاله الاردبيلي فالخل والملح وان انقلب الخمر ثم خلا الا انهما تنجسا بنجاسة عارضية بملاقاة الخمر اولا ولا دليل على
تلك النجاسة غير جيد لان الخل والملح وان تنجسا بالخمرية قبل الانقلاب خمرا الا ان بعد انقلابها اليها ليسا بنجسين من جهتين لان النجاسة الخمرية
امر واحد وعلى الثاني فالمشهور كما في الكفاية وغيرها الحلية ايضا وقد يناقش فيها حينئذ نظرا الى تنجس ما دخل فيه وعدم مطهر له وبنجاسته تنجس الخل ايضا
اجيب عنه بامكان اغتفار ذلك نظرا الى عموم الادلة [illegible] متراى بعض [illegible] الاكل لا يعم مثل ذلك ويمكن المناقشة في تنجس الخل ح مع قطع النظر عن عموم
الادلة ايضا لما اشير اليه من منع ما يدل على تنجس احد المتلاقيين بنجاسة الاخرى مطلقا حتى فيما اذا كانا نجسين فيطهر احدهما فتدبر وربما يناقش في الحلية
بمطلق العلاج لرواية ابي بصير عن الخمر يجعل فيها الخل فقال لا الا ما جاء من قبل نفسه وفيها انها المقاومة لما يعارضها من الاخبار المتكثرة الموافقة لعمل
الطائفة قاصرة ومع ذلك لا دلالة ان بمجرد جعل الخل في الخمر لا يكفي في الاستحالة او الحلية بل لا بد ان يترك حتى ينقلب في ذلك خلا بنفسه ردا على ابي حنيفة
محمولة والموثقة الاخيرة على نحو اتفاق وفيها ان اختلاف النسخ يمنع عن الاستدلال فرع لو القي في الخمر خل كثير حتى استهلكها او القي قليل
خمر في كثير خل كان حلالا ولا يطهر ولو مضت مدة انقلب الخمر لا للموثقتين الاخيرتين كما قيل لاختلاف النسخ في احديهما واجمال المعنى في الاخرى بل التنجس
الخل بالملاقات وعدم حصول مطهر له اصلا فيكون الخمر ايضا منقلبة الى الخل النجس ولا ينقض بصورة عدم استهلاك الخمر بل استهلاك الخل لانه وان تنجس
الخل ولكن انقلب خمرا ثم انقلب المجموع خلا فيطهر المجموع بخلاف المفروض ولا يفيد الاخبار المتقدمة في ذلك لان ذلك ليس جعل الخمر خلا بل هو استهلاكها
واضمحلالها مع انه على فرض الجعل يدل على حليتها وانتفاء الباس عنها من حيث هي هي لا مطلقا حتى اذا عرضت لها نجاسة بسبب اخر ايضا ولو لم يستهلك الخل
في الاخرى بان يدخل مساوي الخمر من الخل او قريب منه فيها فيحصل ح لا محالة مزاج ثالث شبه السكنجبين بالنسبة الى الخل والدبس فاذا انقلب المجموع
خلا فهو طاهر وحلال او نجاسة وجهان اشكال من جهة عموم الاخبار المتقدمة ومن جهة ان ما فيه من الخل متنجس غير الخمر صار خلا ولا دليل على طهارة
ذلك وبملاقاته الاجزاء الخمرية المنقلبة خلا تنجس تلك الاجزاء ايضا وعموم الاخبار لا يفيد عدم عروض التنجيس لهذه الاجزاء من جهة اصلا فرع
لو لاقى الخمر شيء نجس فان انقلب العلاج به خمرا ثم انقلب المجموع خلا فالظاهر الحلية والطهارة والا فالنجاسة والوجه يظهر مما مر ومنه يظهر حكم ما اذا وقع
نجس في الخمر ثم انقلبت خلا فرع لو وقع في الخمر جسم وكان فيها الى ان انقلبت خلا فلا يطهر ذلك الجسم للاصل والاستصحاب ومقتضاه تنجس الخل
لا ينصرف العموم الى مثل ذلك الا ان يمنع عموم تنجس كل ملاق للنجاسة كما اشير اليه ولا شك في تنجس الظرف الذي فيه الخمر قبل انقلابها واما
فاما الطاهر بالتبعية كما قيل او نجس لا يسري نجاسته الى الخل العموم حيث ان الخمر لا ينفك عن ظرف بدا الا في جزء من الظرف الخمر قبل الانقلاب و
كان حال الانقلاب خاليا عن الخمر لا يطهر هذا الجزء ويسري نجاسته الى الخل لو لاقاه فلو ملات قارورة او دنا خمرا ثم اخذ منها شيء وخلا راس
القارورة او الدن ثم انقلب الباقي خلا فيشترط في اخراج الخمر عنه ان يكون بحيث لا يلاقي ذلك الجزء والا تنجس بملاقاته اياه والله العالم المسألة
ذهب جماعة منهم الشيخ في يه والحلي وفخر المحققين والشهيد في س وصاحب التنقيح الى حرمة استيمان من يستحل العصير قبل ذهاب ثلثيه بعد الغليان
في طبخه وحكي عن الفاضل ايضا ولا منحوا ان شربه والمسند للعلم بموثقة ابن عمار عن الرجل من اهل المعرفة بالحق ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث
بالحلال وانا اعلم انه يشربه على النصف فاشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث
ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه نشرب منه فقال نعم وصحيحة عمر بن يزيد الرجل يهدي الى البختج من غير اصحابنا فقال ان كان
ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل شربه فاقبله او قال اشربه وموثقة الساباطي المتقدمة في الدليل الثاني من ادلة المحرمين للعصير
الزبيبي والتمري ويرد على الاولين عدم الدلالة على الحرمة لاجمال الجملة الخبرية مع ان الثانية مخصوصة بمن يستحل المسكر دون مطلق ما لم يذهب ثلثاه
وعلى الثالثة انها اخص من المدعى اذ قد يكون الرجل مسلما ورعا مامونا ولكن يستحل العصير قبل ذهاب الثلثين لمسئلة اجتهادية كصيرورته دبسا
او كونه ممن لا يشترط الذهاب في غير العنبي ويطبخ لمن [illegible] طوفيه وعلى المجموع بالمعارضة بعموم صحيح على المتقدمة وفي الدليل الثاني المذكور ايضا وصحيحة
ابن وهب المتقدمة في المسألة الثالثة وبالاخبار الدالة على ان كل ذي عمل مؤتمن في عمله وان قول ذي اليد مقبول مطلقا وان ما في اسواق المسلمين
حلال لا يسئل عنه فالاقوى القول بالجواز والحلية كما ذهب اليه جماعة منهم المحقق في يع ونع والفاضل في شاو وصاحب الكفاية هو الاقوى وان كان مكروها
لفتوى الجماعة الباب الرابع في امور مرتبطة بالاطعمة والاشربة وفيه فصلان الفصل الاول في بعض الاحكام المتعلقة بالمطاعم
والمشارب وفيه مسائل الاولى يجوز سقي الدواب والبهائم المسكر وساير المحرمات والمتنجسات على الاصح الاشهر للاصل والعمومات وحصر
المحرمات وعدم الدليل على التحريم نعم يكره ذلك لروايتي ابي بصير وغياث المصرحتين بانه يكره ذلك وعن القاضي تحريمه ولعله يحمل الكراهة في
الخبرين على الحرمة ولا وجه له بعد كونها اعم بحسب اللغة الثانية المعروف في كلامهم كما في الكفاية انه يحرم سقي الاطفال المسكر ويدل عليه خبر
عجلان احدهما من سقى مولودا مسكرا اسقاه الله من الحميم وان غفر له والثانية قال الله عز وجل من شرب مسكرا او سقاه صبيا لا يعقل
سقيته من ماء الحميم معذبا او مغفورا له ورواية ابي الربيع الشامي وفيها بعد السؤال عن الخمر ولا يسقيها عبد لي صبيا صغيرا او مملوكا الا اسقيته
مثل ما سقاه من الحميم يوم القيمة معذبا بعد او مغفورا له وهل يختص ذلك بالمسكر او يتعدى الى ساير المحرمات ظاهر المحقق الاردبيلي الثاني
حيث قال هنا والناس مكلفون باجراء احكام المكلفين عليهم انتهى وفي ثبوت ذلك التكليف للناس مط نظر ولا يحضرني الان دليل على

فرع لو وقع في الخمر [illegible] خل قليل [illegible]

المشارب بالمطاعم والمتعلقة في بعض الاحكام

التعميم الموجب لتخصيص الاصل والله سبحانه هو العالم **الثالثة** ذكر جماعة انه يكره اكل ما باشره الجنب والحائض وشربه اذا كانا غير مأمونين
وكذا اكل ما يعالجه من لا يتوقى النجاسة والمتهم بعدم الاجتناب عنها بل عن المحرمات ايضا كالعاشر ونحوه قال في الكف بعد نقل ذلك ولا اعلم
عليه دليلا الا رواية مختصة بالحائض انتهى **اقول** يكفي فتوى جمع من الفقهاء دليلا على الكراهة ولا فرق بين غلبة الظن بالنجاسة وعدمها
على الاصح **الرابعة** من شرب خمرا او شيئا نجسا او اكل فبصاقه طاهر ما لم يتغير بالنجاسة بلا خلاف يوجد للاصل وعدم دليل على نجس ما في
الباطن بالملاقاة اصلا كما مر في كتاب الطهارة وقد يستدل له برواية ابي الديلم رجل يشرب الخمر فبزق فاصاب ثوبي من بزاقه قال ليس بشيء
ولا يضر وان تغير وهو في الباطن لم يكن نجسا ما دام فيه على الاظهر لما مر فان خرج وزال تغيره في الباطن كان طاهرا وان خرج متغيرا فظاهر
كلامهم نجاسته ولا دليل عليه الا اذا علم بالتغير وجود اجزاء النجس فيه وان اشتبه التغير حكم بالطهارة مطلقا وان اشتبه الزوال بعد التغير فيستصحب
التغير حتى يعلم الزوال وحكم سائر ما يخرج من البواطن حكم البصاق مثل الدمعة مع الاكتحال بالكحل النجس والتخامة مع السعط بالسعوط النجس
وغير ذلك **الخامسة** يكره الاستشفاء بالمياه الحارة التي تشم منها رائحة الكبريت ويكون في الجبال بلا خلاف يوجد لرواية مسعدة بن
صدقة نهى رسول الله ص عن الاستشفاء بالحمات وهي العيون الحارة التي تكون في الجبال التي يوجد فيها رائحة الكبريت فانها تخرج من فوح جهنم
والاستشفاء يعم الشرب والجلوس واستعمال الغير لاجل الشفاء وقال المحقق الاردبيلي وصاحب الكفاية باحتمال الكراهة مطلق الجلوس نظرا الى العلة
المذكورة بل تمسك بعضهم الى مطلق الاستعمال لذلك ويمكن ان يقال ان الخروج من فيح جهنم يمكن ان يمنع عن حصول الشفاء ولا مدخل في مراد فلا
يدل التعليل على التعميم ولذا قال في الفقيه واما ماء الحمات فان النبي ص انما نهى ان يستشفى بها ولم ينه عن التوضي بها **الفصل الثاني** في بعض
الاداب المتعلقة بالاكل والشرب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يستحب في الاكل امور منها غسل اليدين قبل الطعام وبعده للمستفيضة من
الصحاح وغيرها المصرحة في بعضها بانهما يوجبان السعة في الرزق والعافية في الجسد وفي اخرى بانهما ينفيان الفقر ويزيدان في العمر وفي ثالث بانهما
زيادة في العمر واماطة الغمر عن الثياب ويجلو البصر وفي رابع انهما يزيدان في الرزق وفي خامس بان اوله ينفي الفقر وآخره ينفي الهم وفي سادس ان
الاول يكثر خير البيت وفي سابع بانهما ينبتان النعم وفي ثامن بانهما شفاء في الجسد ويمن في الرزق وفي تاسع بانهما ينفيان الفقر ويزيدان في
العمر واطلاق النصوص والفتاوى يقتضي عدم الفرق بين كون الطعام يابسا او غيره وبين كونه مما يباشر باليد او بالة كالملعقة ويستحب ان
يبدء في الغسل الاول صاحب البيت فيغسل يده ثم يبدء بعده بمن على يمينه الى ان ينتهي الدور بمن على يساره وفي الغسل الثاني يبدء بمن على يسار
صاحب البيت ثم بمن على يساره وهكذا الى ان يختم به ودليل ذلك روايتان في الكافي احديهما مرسلة والاخرى رواية محمد بن عجلان ولكنهما لا
يفيان بتمام المطلب لان الاولى وان تضمنت حكم البدئتين كاملة وحكم من بعدهما الا انها لا تتضمن حكم من بعد البعد ولكن الظاهر منها ان المراد
ما ذكر والثانية وان تضمنت حكم البدئة الاولى ولكنها لا تتضمن غيرها وقال في الغسل الثاني يبدء بمن على يمين الباب ومقتضى الجمع التخيير
في البدئة الثانية بين من على يسار صاحب المنزل ومن على يمين الباب والظاهر ان المراد بيمين الباب يمين الداخل والمراد بالباب باب المجلس الذي جلسوا
فيه اي طريقه وان لم يكن له باب او كانت له ابواب متعددة وهل المراد بصاحب البيت والمنزل هو صاحب الطعام كما فهمه الاصحاب او خصوص صاحب المنزل
وان كان الطعام من غيره مقتضى وضع اللفظ الثاني الا ان ظاهر التعليل في الرواية الثانية بقوله لئلا يحتشم احد هو ما فهمه الاصحاب فعليه العمل و
اما رواية الفضل لما تغذى عندي ابو الحسن ع وجئ بالطشت بدء به وكان في صدر المجلس فقال ع ابدء بمن على يمينك فلما ان توضا واحد
واراد الغلام ان يرفع الطشت فقال له ابو الحسن ع دعها واغسلوا ايديكم فيها فلا ينافي ما مر لان الظاهر انه الغسل الثاني ومعنى قوله بدء به
اراد ان يبدء به فامر الغلام بالبدئة بمن على يمينه وهو يمين الباب واما حملها على ان ابا الحسن ع كان صاحب الطعام فبدء به ثم بمن على يساره الذي هو يمين
الغلام فينافي ما مر كما وقع للمحقق الاردبيلي فلا وجه له لان الظاهر من قوله تغذى عندي انه كان ضيفا للفضل مع انه على فرض ذلك يمكن ان يكون
المراد انه اراد ان يبدء الغلام بالبدئة بمن على يساره وهو يمين الغلام فيوافق الفرد الاخر من فردي التخيير الذي ذكرناه وهل المستحب غسل اليدين معا
في الغسلين او يكفي احديهما المباشرة للطعام قال المحقق الاردبيلي باحتمال الامرين والظ كفاية غسل احديهما في تحصيل الاستحباب لورود الترغيب في
اكثر الاخبار المتقدمة بغسل اليد الصادق على احديهما وان كان غسلهما استحبابا في مستحب لرواية ابي بصير المشار اليها فان فيها غسل اليدين
قبل الطعام وبعده زيادة في العمر واماطة للغمر عن الثياب ويجلو البصر ومنها في محاسن البرقي ان ابا جعفر ع يوم قدم المدينة تغذى معهم جماعة فلما
من الغمر مسح بما في يده وجهه قبل ان يمسحهما بالمنديل وقال اللهم اجعلني ممن لا يرهق وجهه قتر ولا ذلة ولا يتوهم ان تقييدها يقيد المطلقات
اذ لا منافاة بين الامرين هنا ويستحب ترك المسح بالمنديل في الغسل الاول والمسح به في الثاني لمرسلة ابي حمزة اذا غسلت يدك للطعام فلا تمسح
يدك بالمنديل فانه لا يزال البركة في الطعام ما دامت النداوة في اليد ورواية مرازم رايت ابا الحسن ع اذا توضا قبل الطعام لم يمس المنديل واذا
توضا بعد الطعام مس المنديل ويستحب مسح الوجه والعينين بعد الغسل الثاني قبل المسح بالمنديل لما في المروي عن المحاسن وفيه ايضا اذا غسلت
يدك بعد الطعام فامسح وجهك وعينيك قبل ان تمسح بالمنديل وتقول اللهم اني اسألك المحبة والزينة واعوذ بك من المقت والبغضة ومسح
الحاجبين بعد الغسل الثاني داعيا بالمأثور لخبر الرمد ولرواية المفضل شكوت اليه الرمد فقال لي او تريد الطرف ثم قال لي اذا غسلت يدك

في بعض الاداب المتعلقة بالاكل والشرب

مما يستحب عند الاكل غسل اليدين

بعد الطعام

كتاب المطاعم والمشارب

بعد الطعام فامسح حاجبيك وقل ثلث مرات الحمد لله المحسن المجمل المنعم المفضل قال ففعلت ذلك فما رمدت عيني بعد ذلك ومنها غسل الجميع في اناء واحد لرواية الفضل المتقدمة ورواية عمرو بن ثابت اغسلوا ايديكم في اناء واحد يحسن اخلاقكم ومنها غسل الفم بعد الطعام سيما بالسعد فانه قد ورد ان من غسل فمه بالسعد بعد الطعام لم يصبه علة في فمه ومنها التسمية اذا وضعت المائدة بان يقول بسم الله لروايات السكوني ويونس بن ظبيان وابي بصير وابي خديجة ومحمد بن مروان ولو كان ثمة جماعة وسمى واحد منهم اجزأ عن هذه التسمية الجميع لصحيحة الحلبي واذا اراد الشروع في الاكل للمستفيضة بل المتواترة ولو فاته سمى بسم الله على اوله واخره كما في رواية ابي بصير او في اوله واخره كما في مرسلة حسين بن عثمان كان احسن بل يستحب التسمية عند ارادة اكل كل نوع من الطعام لروايات غياث والعرزمي وكليب ومرسلة البرقي وفيها قال امير المؤمنين ع ضمنت لمن سمى على طعامه ان لا يشتكي منه فقال له ابن الكوا يا امير المؤمنين ع لقد اكلت البارحة طعاما فسميت عليه واذاني قال فلعلك اكلت الوانا فسميت على بعضها ولم تسم على بعض يا لكع وفي مرسلته الاخرى قال الصادق ع ما اتخمت قط وذلك اني لم ابدء بطعام الا قلت بسم الله ولا افرغ من طعام الا قلت الحمد لله بل عند الاكل من كل انية ولو اتحدت الطعمها لصحيحة داود بن فرقد ولو نسيها عند بعض الالوان او بعض الاواني فليقل اذا ذكر بسم الله على اوله واخره كما في صحيحة داود ومرسلة البرقي ولو تكلم في اثناء طعام سمى عليه اعاد التسمية لرواية مسمع وصرح فيها بان اضرار الطعام انما هو اذا لم يعد التسمية بعد الكلام ومنها قول الحمد لله بعد الطعام لمرسلة البرقي وروايات مسمع ويونس بن ظبيان وجراح والعرزمي والسكوني وفي بعضها قل الحمد لله الذي يطعم ولا يطعم وفي اخرى الحمد لله هذا منك ومن محمد ص وزاد في بعض اخر عليهما او بعد رفع المائدة لروايات ابي خديجة وابي بصير والصيقل ومرسلة ابراهيم بن مهزم وزاد فيها اخر انه ويستحب تكرار الحمد في الاثناء ايضا كما في رواية سماعة بانه ع اكل او حمد الا اكل او صمت او يستحب رفع الصوت بالحمد بعد الفراغ لما روي في تحف العقول بالكميل اذا استوفيت طعامك فاحمد الله على ما رزقك وارفع بذلك صوتك يحمده سواك فيعظم بذلك ومنها الاكل باليد اليمنى الا مع العذر لما ياتي من كراهة الاكل باليسار ومنها الاكل من بين يديه من غير ان يتناول من عند غيره من هذا الظرف وهذا الظرف لروايات ابي خديجة والقداح والكرخي وفيها واما التاديب فالاكل مما يليك وتصغير اللقمة وتجويد المضغ وقلة النظر في وجوه الناس والمروي في الخصال وفيها واما السنة فالجلوس على الرجل اليسرى والاكل بثلث اصابع وان ياكل مما يليه ومص الاصابع والمروي في مكارم الاخلاق كان ص اذا اكل سمى واكل بثلث اصابع ومما يليه ولا يتناول من بين يدي غيره ويشرع قبل القوم ومنها ابتداء صاحب الطعام بالاكل وتاخيره في الامتناع لرواية القداح ومنها ان ياكل بثلث اصابع او اربع او الخمس لا اقل منها ففي رواية الكرخي واما السنة فالوضوء قبل الطعام والجلوس على الجانب الايسر والاكل بثلث اصابع ولعق الاصابع وفي رواية ابي خديجة انه كان يجلس جلسة العبد ويضع يديه على الارض وياكل بثلث اصابع فان رسول الله ص كان ياكل هكذا ليس كما يفعل الجبارون احدهم ياكل باصبعيه وفي مكارم الاخلاق بعد ما تقدم ذكره وياكل باصابعه الثلث والابهام والتي يليها والوسطى وربما استعان بالرابعة وكان ص ياكل بكفه كلها ولم ياكل باصبعين ويقول هو اكلة الشيطان وفي مرفوعة علي بن محمد كان امير المؤمنين ع يستاك عرضا وياكل هرثا قال الهرث ان ياكل باصابعه اجمع ومنها لعق الاصابع ومصها ومنها تجويد المضغ ومنها تصغير اللقمة ومنها ان يعتمد على يساره وان يضع يده اليسرى على الارض عند الاكل للمروي في المحاسن وفصل الصادق ع الاثنين في المسئلة الاتية ومنها لطع القصعة ولحسها كل ذلك للاخبار وورد في الاول انه ع سمعها يقول بارك الله فيك وان ابا عبد الله ع يقول اني لالحس اصابعي من الادم حتى اخاف ان يرى خادمي فيرى ان ذلك من التجشع وليس كذلك الحديث وفي الاخير انه كانما تصدق بمثلها ومنها طول الجلوس على الموائد وطول الاكل روي الاول في مكارم الاخلاق والثاني في تحف العقول وعلل الاول بانها ساعة لا تحسب من اعماركم والثاني بانه يستوفي من معك ويظهر منه استحبابه اذا كان مع غيره ومنها الكف عن الطعام مع اشتهائه ففي مكارم الاخلاق من اكل الطعام على النقاء واجاد الطعام تمضغا وترك الطعام وهو يشتهيه ولم يحبس الغائط اذا اتى لم يمرض الا مرض الموت وفي طب الائمة من اراد ان لا يضره طعام فلا ياكل حتى يجوع فاذا اكل فليقل بسم الله وليجد المضغ وليكف عن الطعام وهو يشتهيه وليدعه وهو يحتاج اليه وزاد في رواية اخرى ويعرض نفسه على الخلاء عند النوم قال فاذا استعملت هذا استغنيت عن الطب وفي تحف العقول بالكميل لا توفرن معدتك طعاما الى ان قال ولا ترفع يدك عن طعام الا وانت تشتهيه فان فعلت ذلك فانت تستمرئه فان صحة الجسم من قلة الطعام وقلة الماء ومنها الاستلقاء بعد الطعام ووضع الرجل اليمنى على اليسرى لرواية البزنطي ومرسلته الاخرى المروية في المحاسن وفي دعوات الراوندي الاستلقاء بعد الشبع يسمن البدن ويمرئ الطعام ويسل الداء ومنها احضار البقل والخضر على المائدة لرواية موفق المدايني عن ابيه عن جده وفيها انه ع قال اني لا اكل على مائدة ليس فيها خضرة وفي حسنة حنان ان امير المؤمنين ع لم يؤت بطبق الا وعليه بقل وقال لان قلوب المؤمنين خضرة وهي تحن الى اشكالها ومنها الخلال بعد الطعام للروايات المستفيضة وفي بعضها انه يطيب الفم وفي اخرى انه مصلحة للفم او اللثة مجلبة للرزق وفي ثالثة انه ينقي الفم ومصلحة للثة ويكره الخلال بعود الريحان وقضيب الرمان فانهما يهيجان عرق الجذام وكذا بالخوص والقصب ففي رواية ابن سنان كان النبي ص يتخلل بكل ما اصاب ما خلا الخوص والقصب وفي اخرى الخوص ورق النخل ويستحب تهيئة الخلال للضيف كما في مرسلة ابن شهاب واما ما يخرج بالخلال فيكره اكله كما في مرسلة فيه ما ادرت عليه لسانك فاخرجته فابلعه وما اخرجته بالخلال فارم به ومرفوعة احمد لا يزدردن احدكم ما يتخلل به فانه يكون منه الدبيلة وفي صحيحة ابن سنان اما ما يكون على اللثة فكله وما يكون بين الاسنان فارم به بل يكره اكل كل ما يخرج من بين الاسنان سواء اخرج بالخلال او الاصبع او غيرهما

الفراغ من

ورفع اليد

ان

واما قوله في المرسلة ما ادرت عليه لسانك فالمراد ما الصق باللثة ونحوها كما صرح في الصحيحة ولانه الذي يدار عليه اللسان ويخرج باذن الله
ما دخل بين الاسنان ويدل عليه ايضا رواية الفضل الاتية المصرحة بان ما بقي في الفم منها ما يدار عليه اللسان ومنها ما يستكن فيخرج بالخلال ثم
الظاهر استثناء ما استكن في الثنايا اي مقاديم الاسنان فيؤكل وان اخرج بالخلال لرواية اسحق بن جرير عن اللحم الذي يكون في الاسنان فقال اما
ما كان في مقدم الفم فكله وما كان في الاضراس فاطرحه فان هذه الرواية اخص مطلقا من روايات الطرح ولو خص ما يؤكل باللحم كالداخل في
المقاديم كما في الرواية كان اولى ثم الامر بالرمي والطرح فيهما محمول على الكراهة للاجماع ورواية الفضل بن يونس كل ما بقي في فمك فما ادرت عليه
لسانك فكله وما استكن فاخرجه بالخلال وانت فيه بالخيار ان شئت اكلته وان شئت طرحته ومنها الافتتاح بالملح والاختتام به للمستفيضة
من الصحاح وغيرها كصحيحة هشام معللة بان فيهما المعافاة عن اثنين وسبعين نوعا من البلاء منه الجذام والجنون والبرص وفي موثقة زرارة ان
فيهما دفع سبعين نوعا من البلاء ايسرها الجذام وفي مرسلة ابدؤا بالملح في اول طعامكم فلو يعلم الناس ما في الملح لاختاروه على الترياق المجرب
وفي رواية الجعفري لا يحضر خوان لا ملح عليها واصح للبدن ان يبدء به في اول الطعام وفي رواية فروه اوحى الله تعالى الى موسى بن عمران مر قومك
ان يفتتحوا بالملح ويختموا به والا فلا يلوموا الا انفسهم واما ما في رواية محمد بن علي الهمداني من افتتاح الرضا بالخل وقوله انه مثل الملح وما في رواية
اسمعيل من قوله انا لنبدء بالخل كما تبدؤن بالملح عندكم فمعارض بما في رواية الديلمي نحن نستفتح بالملح ونختم بالخل وفي مرسلة ان بني امية يبدؤن بالخل في
اول الطعام ويختمون بالملح وانا نبدء بالملح في اول الطعام ونختم بالخل والترجيح للاولى لموافقة الثاني لبني امية مع انه على فرض التكافؤ لا يعلم ما كانوا يختمون
به للتعارض فيبقى الاخبار السابقة خالية عن المعارض ثم يعارض الخبرين الاخيرين الصحيح والموثقين الاولين في الختم بالملح او الخل فالظاهر فيه التخيير وفي
موثقة يعقوب بن يزيد من ذر على اول لقمة من طعامه الملح ذهب عنه نمش الوجه ومنها التقاط ما يسقط من الخوان للمتواترة معنى من الاخبار
كالاخبار التسعة التي بعضها من الصحاح كابي بصير وداود بن كثير ووهب وعبد الله بن صالح وابرهيم بن مهزم وعبد الله الارمني ومعمر والكرماني و
عمر بن قيس وفي بعضها انه شفاء من كل داء اذا قصد الاستشفاء به وفي بعضها انه يدفع وجع الخاصرة وفي ثالث انه ينفي الفقر ويكثر الولد والمستفاد
من تلك الاخبار ان المراد بما يسقط عن الخوان ما يقع خارج السفرة والطبق والمائدة لا ما يقع خارج الصحفة والقصعة على السفرة او الطبق ثم
المستحب التقاطه ما يسقط منه في البيت ونحوه دون ما يسقط في الصحراء ونحوها لروايتي معمر والكرماني وفي الاولى ان في الصحراء يترك للطير والسبع وفي
الثانية ان ما كان في الصحراء فدعه ولو فخذ شاة ومنها الاكل غداة وعشاء وعدم الاكل بينهما والغداة اول النهار والعشاء اول الليل ويستحب ان يكون العشاء
بعد العتمة فان في رواية محمد عشاء الانبياء فلا تدعوه واولها عند سقوط نور الشفق وفي رواية زياد بن ابي الحلال العشاء بعد العشاء الاخرة عشاء
النبيين ... ما يقول الطباق كري في عشاء الليل قلنا انهم ينهونا عنه قال ولكن آمركم به وفي مرسلة فضل طعام الليل انفع من طعام النهار ومنها
غسل الثمار بالماء قبل اكلها لرواية فرات لكل ثمرة سما فاذا اتيتم بها فمسوها بالماء او اغمسوها في الماء يعني اغسلوها ومنها جمع العيال والاكل معهم
لرواية مسمع ما من رجل جمع عياله ويضع مائدة فيسمون في اول الطعام ويحمدون في اخره فترفع المائدة حتى يغفر لهم **المسئلة الثانية**
يكره في الاكل امور منها اكل الشيء فيما بين اكل الغداء واكل العشاء لرواية ابن اخي شهاب شكوت الى ابي عبد الله ع ما القى من الاوجاع والتخم فقال لي
تغد وتعش ولا تاكل بينهما شيئا فان فيه فساد البدن ومنها الاكل متكئا للمستفيضة كصحيحة الشحام ما اكل رسول الله ص متكئا منذ بعثه الله الى ان قبضه
وكان ياكل اكل العبد ويجلس جلسة العبد تواضعا لله تعالى وفي رواية ابي خديجة ما كان رسول الله صلعم ياكل متكئا على يمينه وعلى يساره ولكن كان يجلس
جلسة العبد وفي رواية المعلى ما اكل نبي الله وهو متكئ منذ بعثه الله عز وجل وكان يكره ان يتشبه بالملوك ونحن لا نستطيع ان نفعل وفي موثقة سماعة عن
الرجل ياكل متكئا فقال لا ولا منبطحا **اقول** الانبطاح الاستلقاء على الوجه والمروي في المحاسن ما اكل رسول الله ص متكئا ولا نحن الى غير ذلك وقد
اختلفوا في المراد من الاتكاء في هذا المقام قال ابن الاثير لا اكل متكيا المتكي في العربية كل من استوى قاعدا على وطاء متمكنا والعامة لا يعرف المتكي الا من
مال في قعوده معتمدا على احد شقيه ومعنى الحديث اني اذا اكلت لم اقعد متكئا فعل من يريد الاستكثار ومن حمل الاتكاء على الميل على احد الشقين
تاوله على مذهب الطب وفي المصباح اتكأ جلس متمكنا وفي فتح الباري لابن حجر اختلف في صفة الاتكاء فقيل ان يتمكن في الجلوس للاكل على اي صفة كان
وقيل ان يميل على احد شقيه وقيل ان يعتمد على يده اليسرى من الارض ثم فسر الحديث بنحو من النهاية وعن ابي الجوزاء الجزم في تفسير الاتكاء انه الميل الى احد الشقين
اقول المستفاد من كلامهم ان للاتكاء معان احدها الجلوس على البساط متمكنا مستندا لظهره الى الوسايد من دون ميل الى جانب وثانيها الاتكاء
باليد وثالثها الميل الى احد الشقين كما هو المتعارف عند العامة ليس المراد في المقام الثاني قطعا لان المستفاد من اخباره انه ص يجتنب عنه
لانه كان يجلس جلسة العبد والاتكاء ينافيه ولانه تشبه بالملوك مع انه ورد في رواية ابي خديجة ان ابا عبد الله ع كان يجلس جلسة العبد ويضع يده على
الارض وياكل بثلاث اصابع وان رسول الله صلعم كان ياكل هكذا فانها يدل على انه في وضع اليد على الارض تواضعا وانكسارا وايضا صرح في رواية ابي خديجة
المتقدمة اولا انه لم ياكل متكيا على يمينه وعلى يساره وظاهر انه في الاكل لا يتحقق الاتكاء على اليمين غالبا لان اليمنى يد الاكل وايضا في رواية المعلى علله
بكراهة ان يتشبه بالملوك والملوك ياكلون متكئين على الوسائد قال بعض المتاخرين الاكل كذلك من اداب الملوك وايضا عطف الانبطاح عليه يؤكد
ارادة احد المعنيين الاخرين وايضا روى في المحاسن بسنده عن ابي عبد الله ع يقول اذا اكلت فاعتمد على يسارك وايضا في رواية الفضيل الصحيحة

ومنها الافتتاح بالملح والاختتام به

في بيان معاني الاتكاء

عن العيص

كتاب المطاعم والمشارب

عمن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ووضع ابي عبد الله ع يده على الارض عند الاكل واعراض عباد عليه ودفعها ثم وضعها ثم اعراضه ثم دفعه
اياها ثم وضعها ثم اعراضه ثم عوده معه وقوله بعد اعراضه ثالثا ولله اسمعا نهى رسول الله ص عن هذا قط مع انه قد ورد عن المحاسن قوله ما اكل رسول الله
متكئا ولا نهى والثاني بينهما لا وقوله لا يستطيع ان يفعله في رواية ثالثة لا يدل على انهم كانوا يتكئون لاجمال انها لا يستطيعون فعله فعلة الاتكاء دون
تركه بل هو الظاهر فتعين احد المعنيين الاولين والثالث مع انه على فرض عدم التعين لاحتمال ذلك المعنى ايضا لا ينبغي ترك الرواية الامرة بالاعتماد على اليسار

في بعض آداب الاكل

المعتضدة بفعل الامام ويمينه على عدم نهي رسول الله ص قط بمجرد الاحتمال ثم ان الاحتمال الاول يترجح بتشبهه بجلسة الملوك والثالث بقوله على
يمينه وعلى يساره وفي رواية ابي خديجة ويمكن كراهته بالمعنيين وترك رسول الله ص لهما معا كما هو الظاهر ومنها الاكل على الشبع للاخبار المستفيضة و
منها التملي من الطعام فانه ورد في رواية ابي الجارود ما من شيء ابغض الى الله من بطن مملو وفي رواية ابي بصير كثرة الاكل مكروه وفي اخرى ان البطن
ليطغى من اكله واقرب ما يكون العبد الى الله اذا خف بطنه وابغض ما يكون العبد الى الله اذا امتلا بطنه وفي رواية السكوني اطولكم جشاء في الدنيا اطولكم
جوعا في الاخرة وفي مرسلة ابن سنان كل داء من التخمة ما خلا الحمى فانها ترد ورودا وفي المروي في المحاسن لو ان الناس قصدوا في المطعم لاستقامت ابدانهم
وربما كان الافراط في الاكل حراما اذا احس منه الضرر ومنها الاكل باليسار للمستفيضة وفي موثقة سماعة لا تاكل بشمالك ولا تشرب بشمالك ولا تتناول
بها شيئا ومنها اكل سؤر الفار لقوله في حديث المناهي الطويل ونهى رسول الله ص عن اكل سؤر الفار ومنها النظر الى وجوه الناس عند الاكل لرواية
الكرخي المتقدمة ومنها تقشير الثمرة لرواية القداح انه كان يكره تقشير الثمرة ومنها رمي بقية الثمرة قبل الاستقصاء في اكلها لرواية ياسر اكل الغلمان يوما فاكهة
ولم يستقصوا اكلها ورموا بها فقال ابو الحسن سبحان الله ان كنتم استغنيتم فان اناسا لم يستغنوا اطعموه من يحتاج اليه ومنها المبالغة في الذي على العظام — اكل الطعم
لرواية الفضيل صنع لنا ابو حمزة طعاما ونحن جماعة فلما حضر راى رجلا ينهك عظما فصاح به وقال لا تفعل فاني سمعت علي بن الحسين عليهما
السلام يقول لا تنهكوا العظام فان فيها للجن نصيبا وان فعلتم ذهب من البيت ما هو خير من ذلك ومنها اكل الطعام او شرابه حارا للمستفيضة فمنها اقروا الحار حتى — من م
يبرد فيها الطعام الحار غير ذي بركة ومنها اقروه حتى يبرد ويمكن فانه طعام ممحوق البركة وللشيطان فيه نصيب وفي المروي في العيون اتي النبي ص بطعام فادخل
اصبعه فيه فاذا هو حار فقال دعوه حتى يبرد فانه اعظم بركة ومنها النفخ على طعامه او شرابه للمروي في كتاب الخصال في حديث الاربعمائة لا ينفخ الرجل في موضع
سجوده ولا في طعامه ولا في شرابه ومنها القيام عن الطعام قبل الفراغ منه لرواية ... على رؤسكم وانتم تاكلون فلا تقوموا حتى تفرغوا الحديث
وظاهر الحديث عموم المطلق القيام حتى لتواضع الغير ومنها الطهارة والصوت عند الاكل لرواية محمد اذكروا الله على الطعام ولا تلغطوا الحديث واللغطة
محركة الصوت او الاصوات المبهمة فيمكن ان يكون المراد صوت المضغ ويمكن ان يراد صوت الحلق حين البلع ومنها الاكل ماشيا لصحيحة ابن سنان لا تاكل وانت تمشي الا
ان تضطر اليه الا ان في رواية السكوني خرج رسول الله ص قبل الغداة ومعه كسرة قد غمسها في اللبن وهو ياكل ويمشي وكان رسول الله ص يفعل ذلك ويمكن ان
يكون فعل الرسول للضرورة لخوف طلوع الصبح في يوم الصوم او لبيان الجواز ونفي البأس لا ينافي الكراهة وهل المشي يعم حال الركوب ايضا او يختص بالراجل
كل محتمل والاول اظهر ومنها تكليف اخيه المسلم على التكلف له في الاكل او التكلف له فيه ولو كان ضيفا لما روي عن رسول الله ص انه قال اني لا احب المتكلفين
وفي صحيحة جميل المؤمن لا يحتشم من اخيه ولا يدري ايهما اعجب الذي يكلف اخاه اذا دخل ان يتكلف له او المتكلف لاخيه وفي صحيحة صفوان هلك امرؤ احتقر لاخيه
ما يحضره وهلك امرؤ احتقر من اخيه ما قدم اليه وفي صحيحة السراد هلاك المرء المسلم ان يستقل ما عنده للضيف وينبغي تخصيص ذلك بالضيف الداخل
بنفسه بلا دعوة لصحيحة هشام اذا اتاك اخوك فاته بما عندك واذا دعوته فتكلف له ومنها ان يوضع الخبز تحت الاناء ووضع الاناء عليه للمستفيضة ففي
صحيحة ابان لا يوضع الرغيف تحت القصعة وفي موثقة ابي بصير كره ان يوضع الرغيف تحت القصعة وفي رواية الفضل تغدى عند ابي الحسن فجيء بقصعة
وتحتها خبز فقال اكرموا الخبز ان يكون تحتها فقال لي مر الغلام ان يخرج الرغيف من تحت القصعة ومنها قطع الخبز بالسكين للروايات وفيها انه ينبغي اكرامه
من اكرامه ان لا يوطا ولا يقطع ولا ينتظر بغيره اذا وضع ومنها انتظار غير الخبز اذا وضع الخبز ومنها شم الخبز ففي رواية السكوني اياكم ان تشموا الخبز كما
تشمه السباع فان الخبز مبارك ويكره احصاء الخبز في البيت ايضا لرواية الكناني دخل رسول الله ص على عائشة وهي تحصي الخبز فقال يا عائشة لا تحصي الخبز
فيحصى عليك ويستحب تصغير الارغفة فانه ورد في الرواية المعتبرة صغروا رغفانكم فان مع كل رغيف بركة **المسئلة الثالثة** للشرب ايضا مستحبات

في بعض آداب الشرب

ومكروهات اما المستحبات فمنها شرب الماء مصا لا عبا فان في رواية القداح يوجد وجع الكبد ومنها الشرب قائما بالنهار ففي رواية السكوني ان — ان من عبد م
شرب الماء من قيام بالنهار اقوى واصح للبدن وفي رواية اخرى لم يقيده بالنهار بل اطلقه ولكن ينبغي التقييد لما ياتي من مرجوحية الشرب قائما في الليل
كما ينبغي تقييد ما نهي عن الشرب قائما بقول مطلق كرواية محمد والجراح بالليل كما صرح في الوافي وفي مرفوعة ابي محمود انه يمري الطعام وشربه من قيام
بالليل يورث الماء الاصفر وفي مرسلة بهران شرب الماء بالنهار ادر للعرق واقوى للبدن وبالليل يورث الماء الاصفر ومنها شربه بثلاثة انفاس
لصحيحتي الحلبي وسليمان وروايتي المعلى وابي بصير نعم ورد في مرسلة ... انه اذا ناولك الخادم فاشربه بنفس واحد فينبغي التخصيص بما لا يحسنه ومنها
التسمية عند الشروع والحمد عند الفراغ لرواية الاحمر كره منها ان يشرب ثلاثة انفاس ويحمد الله بعد القطع في النفسين الاولين لصحيحة ابن سنان بل في
الانفاس الثلث مع التسمية عند الشروع في النفس الاول لرواية ابي بصير بل مع التسمية في كل نفس لرواية عمر بن يزيد وفي الروايتين الاوليين ان — اول م
الله سبحانه يدخله بذلك الجنة وفي الاخيرة ان بذلك يسبح الماء ذلك له ما دام في بطنه ومنها انه اذا شرب الماء بالليل حرك الماء ويقول يا ماء ما

وبلا التقيم التسلو فصلى بالناس وفي رواية العرزمي لا باس ان ياكل الرجل وهو يمشي

زمزم وماء فرات بقرابة السلام ومنها ان يذكر الحسين الشهيد هو واهل بيته بعد شرب الماء ولعن قاتله فان في رواية البرقي ما من عبد شرب الماء فذكر الحسين هو واهل بيته ولعن قاتله الا كتب الله له مائة الف حسنة وحط عنه مائة الف سيئة ورفع له مائة الف درجة وكانما اعتق مائة الف نسمة وحشره الله تعالى يوم القيمة ثلج الفؤاد ومنها ان يشرب بماء السماء فان في رواية ابي بصير انه يطهر البدن ويدفع الاسقام ومنها ان يشرب من اليد اليمنى ونحوه ما يدل عليه واما المكروه فمنها الشرب باليسار ومنها الشرب عبا ومنها الشرب في الليل قائما ونحوه ما يدل على الجميع ومنها الاكثار في شرب الماء ففي مرسلة موسى بن بكر لا تكثر من شرب الماء فانه مادة لكل داء وفي رواية احمد بن محمد الحلبي اقلل من شرب الماء فانه يمد كل داء وفي حسنة ياسر لا باس بكثرة شرب الماء على الطعام ولا تكثر منه على غيره ويستفاد منها استثناء كراهة الاكثار عنه عند الاكل و ورد في الاخبار الامر بشرب الماء عند الاكل ولو اكل قليلا وفيها ان عجبا لمن اكل ولم يشرب عليه الماء كيف لا ينشق معدته ومنها ان يشرب من عند كسر الكوز ان كان فيه كسر وعند عروته صلى الله على عروته الوثقى وحبله المتين محمد خاتم النبيين وآله الطاهرين تم كتاب الطعام والمشارب من كتاب مستند الشيعة في احكام الشريعة على يد مؤلفه العاصي احمد بن محمد مهدي النراقي في العشر الاخر من شهر جمادى الاولى من شهور سنة ١٢٣٢ من الهجرة النبوية على هاجرها الف سلام وتحية

كتاب الصيد والذباحة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين كتاب الصيد والذباحة

وفيه مقدمة وابواب **اما المقدمة** ففي بيان اصول ثلثة نذكرها في ثلث مسائل لتفرعها بغايتها **المسئلة الاولى** الاصل في كل حيوان مأكول اللحم حرمة اكله ما لم يدرك تذكيته شرعية للاجماع المحقق لانه اما ما لم يخرج روحه او لا والاول ميتة لانه اما مطلق ما خرج روحه او مقابل المذكى وكل ميتة حرام كما مر في كتاب الطعام والثاني لا يمكن اكله الا بقطع جزء منه وقد مر في كتاب المذكور حرمة الاجزاء المبانة من الحي نعم ما يمكن بلعه حيا كالسمكة الصغيرة لا يجري فيه ذلك الدليل فيحرم منه ايضا خلافا كما يأتي ويدل على ذلك الاصل ايضا قوله سبحانه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وموثقة سماعة عن صيد البزاة والصقور والطير الذي يصيد فقال ليس هذا في القرآن الا ان تدركه حيا فتذكيه وان قتل فلا تأكل حتى تذكيه وفي موثقته الاخرى في صيد الفهد المعلم ان ادركته حيا فذكه وكل فلو لم تدركه الا ان يدركه حيا فذكه على عدم كفاية درك الحيوة في الحلية مطلقا ما لم يذك وان قتل قوله فلا تأكل حتى تذكيه صريح في الحكم وخبر المرادي عن الصقور والبزاة وعن صيدها فقال كل ما لم يقتلن اذا ادركت ذكاته فكل وان لم يدرك ذكاته فلا تأكل الى غير ذلك **المسئلة الثانية** التذكية امر شرعي يتوقف ثبوتها وكون فعل تذكية موجبة للحلية على دليل شرعي فكل عمل شك في انها امر هو تذكية ام لا يحكم بالعدم حتى يثبت والحاصل ان الاصل في كل عمل عدم كونه تذكية شرعية وهذا احد معنيي اصالة عدم التذكية والدليل عليه بعد الاجماع المعلوم قطعا استصحاب الحرمة الثابتة للحيوان حتى يعلم المزيل ولا يعلم الا اذا علم كونه تذكية بالدليل ولكن الله جل اسمه قال وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم يعني من حيوان ذكر اسم الله عليه وهو في قوة قوله كلوا مما ذكر اسم الله عليه وعلم من الخارج ايضا انه يجب ان يكون الذكر عند ازهاق روحه مدخلية فيه من المكلف ولازم كون ذلك تذكية شرعية ولا يتوهم انه لما علم لزوم كون خروج روحه بمدخلية من المكلف وعلم انه ايضا مدخلية خاصة يحصل في تخصيص ما ذكر اسم الله عليه اجمال لانه قد علم بعض خصوصيات المدخلية بالادلة كمعلوميتها شرائط الصيد والذبح والاصل عدم الزايد وقد علم بذلك ان الاصل في كل عمل وان كان عدم كونه موجبا للحلية وعدم كونه تذكية شرعية الا ان الاصل الثانوي الطاري عليه كون ذكر اسم الله عليه حين ازهاق روحه مع نوع مدخلية للمكلف فيه سببا للحلية وتذكية شرعية فهذا الاصل ثابت من كلام الله سبحانه لا يقال ان الله سبحانه قد فصل لكم ما حرم عليكم ومما فصل الميتة الشاملة لكل ما خرج روحه قلنا شمول الميتة لكل ما خرج روحه ممنوع كما مر في بحث الطعام في المسئلة الاولى من الفصل الاول من الباب الثاني سلمنا ولكن المراد مما ذكر اسم الله عليه عند خروج روحه لجملة فانه اخص مطلقا من الميتة فيجب تخصيصها به هذا وقد روى في موثقة الموثق سالته عن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا ومقتضاها ايضا كون الرمي مع التسمية في الوحش ذكوة لتجويز الانتفاع ومقابلتها بالميتة ويمكن ان يكون التذكية هي مجرد التسمية وذكر الرمي لتوقف قتل الصيد عليه **المسئلة الثالثة** الاصل عدم وقوع التذكية الثابتة كونها تذكية فلا يحكم بها الا مع العلم بها وهذا المعنى الاخر لاصالة عدم التذكية والدليل عليه انها موقوفة على امور وجودية حادثة بعد عدمها والاصل عدم تحقق كل منها وبه يعلم الحرمة فلا يجري فيه عموما الحلية ولا يعد التعارض لان الاول محو عدم التذكية الثابت بالاصل مزيل للحلية ولا عكس فان الحلية ليست مزيلة للاعدام الثابتة لكل فعل من افعال التذكية كما يعلم تحقيقه مما ذكرنا في بيان الاستصحاب المزيل وغير المزيل ويدل على ذلك الاصل ايضا اخبار معتبرة مستفيضة كصحيحة سليمان عن الرمية يجدها صاحبها اياكلها قال ان كان يعلم ان رميته هي التي قتلته فليأكل وصحيحة حريز عن الرمية يجدها صاحبها في الغد اياكل منه فقال ان علم ان رميته هي التي قتلته فليأكل من ذلك انه كان قد سمى وموثقة سماعة وفيها ان علم انه اصابه وان سهمه هو الذي قتله فليأكل منه والا فلا تأكل منه ويدل عليه ايضا الاخبار المصرحة بانه اذا وجد الكلب الغير المعلم مع المعلم عند الصيد لا يؤكل منه كما مر في كتاب الطعام وان الميتة من كل حيوان له نفس سائلة نجس وفي كتاب الطعام ايضا ان الميتة من كل حيوان ولو كان مما يؤكل لحمه حرام والميتة في المقامين مقابل المذكى شرعا ولكون التذكية امرا شرعيا توقيفيا فلا بد من معرفتها ومعرفة احكامها من الشرع ومما ذكرنا وان ثبت مطلق كون ذكر اسم الله عليه تذكية الا انه قد ثبت من الشرع لذلك الاطلاق تقييدات في الاسم والمذاكي وحال الذكر وبعض خصوصيات اخر لا بد من معرفة جميعها فعقد لذلك الكتاب بما هو علم فيه خصوصيات التذكية الشرعية وما

في بيان ان الاصل على التذكية الا ما يتم

يتعلق

كتاب الصيد والذباحة

كما يتعلق بها ولما كانت الخصوصيات المعتبرة مع ذكر الله المعبّر عن مجموعها بالتذكية يتحصل في ضمن احد الامور الستة الصيد والذبح والنحر والتبعية في ذكوة الجنين والاخراج من الماء والقبض باليد وكان الثالث شبيهاً بالذبح والرابع تابعاً لاحد الاولين لم يذكروهما في عقد عنوان الكتاب بل ادرجوهما في الاولين كما ادرجوا الاخيرين في الصيد وعنونوا الكتاب بكتاب الصيد والذباحة ولو كانوا عنونوه بكتاب التذكية لكان احسن واولى وهذا على ما هو الظاهر من جعل المذكى مقابل الميتة مطلقاً وقد يخص المذكى بالمذبوح ايضاً ولتعلم ايضاً ان الصيد يطلق على معنيين احدهما اثبات اليد على الحيوان الوحشي بالاصالة وان كان حياً ويقصد الحيوان هنا بالمحلل كما في تلك والكلب كما يصطاد وثانيهما ازهاق روحه على الوجه المعتبر شرعاً من غير ذبح او نحر بآلة الصيد المعتبرة شرعاً والمقصود الاصلي ذكره في هذا الكتاب الصيد بالمعنى الثاني واما المعنى الاول فيناسب ذكره في كتاب المكاسب كما فعله في المفاتيح لان الكلام فيه انما هو من حيث التملك وعدمه ولما التذكية فانما هي تكون بالذبح ولكن منهم من يذكره هنا تبعاً للصيد بالمعنى الثاني وقد علم بذلك ان المقصود من عقد هذا الكتاب بيان التذكية الشرعية بالمعنى الاعم وما يتعلق بها ولانها اما بالصيد او الذبح الشامل للنحر ايضاً او التبعية او الاخذ حياً بيّن احكامها في اربعة ابواب **الباب الاول** في الصيد والمراد الصيد بالمعنى الثاني اي ازهاق روح الحيوان الوحشي من غير ذبح بل بمجرد الاصطياد الذي هو احد افراد التذكية واما الصيد بمعنى ادراك المصيد حياً ... فهو وان كان اصطياداً عرفاً ايضاً الا ان الصيد بالمعنى الاول مع التذكية الذبحية فهو مركب من الصيد بالمعنى الاول والذبح والكلام فيه من جهة الصيد انما هو من حيث التملك دون التذكية واما من حيث التذكية فيعيّنها احكام الذبح ثم الكلام في هذا الباب اما في آلة الصيد اي فيما يحصل التذكية للحيوان مع ازهاق روحه به من دون ذبح او في المصيد اي ما يقبل الاصطياد بهذا المعنى من الحيوانات او في الصائد او في شرائط الصيد او في احكامه فهيهنا خمسة فصول **الفصل الاول** في الآلة التي يتحقق بها التذكية الاصطيادية ويحل مقتولها من غير ذبح وهي اما حيوان او جماد فيهما بحثان **البحث الاول** في الآلة الحيوانية وفيه مسائل **الاولى** الآلة الحيوانية التي يحل مقتولها ويحصل التذكية بها الكلب المعلم مطلقاً سلوقياً كان او غيره اسود كان ام غير اسود بمعنى ان ما اخذه وجرحه ولم يدركه صاحبه ميتاً يحل اكله ويقوم جرح الكلب المذكور بعد ارساله في اي موضع كان الجرح مقام الذبح بلا خلاف فيه كما في الكفاية وغيره بل بالاجماع كما في المسالك وشرح الشرائع للاردبيلي وينقل عن جماعة ايضاً وكانهم لم يلتفتوا الى خلاف الاسكافي في الكلب الاسود لشذوذه وهو كذلك فهو اجماع محقق حقيقة فهو الدليل عليه مضافاً الى قوله سبحانه قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه وفي صحيحة الحلبي في كتاب علي عليه السلام في قول الله عز وجل وما علمتم من الجوارح مكلبين قال هي الكلاب الى السنة المتواترة معنى منها صحيحة محمد وغير واحد في الكلب يرسله الرجل ويسمى قالا ان اخذه فادركت ذكوته فذكه وان ادركته وقد قتله واكل منه فكل ما بقي ولا ترون ما يرون في الكلب وصحيحة حكم بن حكيم ما تقول في الكلب يصيد الصيد فيقتله قال لا بأس بأكله الحديث وستأتي تمامه وصحيحة جميل عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه ولا يكون معه سكين يذكيه بها ايدعه حتى يقتله ويأكل منه قال لا بأس قال الله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم ولا ينبغي ان يؤكل مما قتل الفهد ورواية عبد الله بن سليمان عن الرجل ارسل كلبه وصقره فقال اما الصقر فلا تأكل من صيده حتى تدرك ذكاته واما الكلب فكل منه اذا ذكرت اسم الله عليه اكل الكلب منه او لم يأكل الى غير ذلك مما يأتي في المسائل الآتية واطلاق الآية والاخبار كفتاوى العلماء الاخيار يقتضي عدم الفرق بين الكلب السلوقي وغيره حتى الاسود وهو كذلك خلافاً للاسكافي فحصر ما عدا الاسود تبعاً لبعض الناصبة واحد بحجة السكوني الضعيفة لا لانه موضع ما يحتمل الحجية ومنها الشذوذ وعدم مقاومته للاطلاقات ولما ذكر لموافقته العامة **الثانية** يشترط في حلية صيد الكلب ومقتوله كما اشرنا اليه ان يكون معلماً بالاجماع والكتاب والسنة المستفيضة منها حسنة محمد بن قيس ما قتلت من الجوارح مكلبين وذكر اسم الله عليه فكلوا من صيدهن وما قتلت الكلاب التي لم تعلموها من قبل ان تدركوه فلا تطعموه وصحيحة الحضرمي عن صيد البزاة والصقور والكلب والفهد فقال لا تأكل صيد شيء من هذه الا ما ذكيتموه الا الكلب المكلب قلت فان قتله قال كل لان الله تعالى يقول وما علمتم من الجوارح الآية ورواية زرارة في صيد الكلب فهلا فان كان غير معلم فعلّمه في ساعته حين يرسله وليأكل منه ورواية ابي بصير عن قوم ارسلوا كلابهم وهي معلمة كلها وقد سموا عليها فلما ان مضت الكلاب دخل فيها كلب غريب لم يعرفوا له صاحباً فاشتركن جميعاً في الصيد فقال لا تأكل منه لانك لا تدري اخذه معلم ام لا وصحيحة سليمان بن خالد عن كلب المجوسي يأخذه الرجل المسلم فيسمي حين يرسله ايأكل مما امسك عليه قال نعم لانه مكلب ذكر اسم الله عليه دل التعليل على ان علة الحلية التكليب الذي هو التعليم وخبر عبد الرحمن بن سيابة اني استعير كلب المجوسي فاصيد به فقال لا تأكل من صيده الا ان يكون علمه مسلم فعلمه ورواية السكوني كلب المجوسي لا تأكل صيده الا ان يأخذه المسلم فيعلمه ويرسله الى غير ذلك وبهذه الادلة يقيد اطلاق الكلب في الاخبار المتقدمة في المسئلة الاولى وساير المطلقات التي لم نذكرها **الثالثة** اختلفوا فيما يعتبر في صيرورة الكلب معلماً فمنهم من اعتبر ثلثة امور ومنهم من اعتبر امرين ثم اختلفوا في احد هذين الامرين هل هو مطلق او مقيد على التفصيل الآتي ولتعلم اولاً ان شأن الفقيه في الالفاظ الواردة في كلامهم اذا لم يرد منهم بيان في معانيها كما هو كذلك في مفروض المسئلة الرجوع الى العرف ان كان والا فالى اللغة فاللازم في معرفة المعلم وفي تفسير قوله سبحانه ما علمتم الرجوع اليهما ومعنى اللفظين بحسب العرف واللغة واضح جداً لان تعليم شيء للغير تكرير ومن لا يعلمه حتى يأخذه ويعلمه والمعلم من كرر غيره له شيئاً لا يعلمه حتى تعلمه وتأخذه فلا ابهام في معنى التعليم والمعلم نعم لو كان الامر الذي يطلب تعليمه معيناً من جهة الطالب او غيره او لم يعلم انه اي شيء يحصل الاجمال من هذه الجهة ولما لم يكن دليل على تعيينه من جهته فهو مطلق يتحقق بكل ما يصلح للتعليم كما

في بيان الصيد

في الآلة التي يتحقق بها التذكية وبيان كون الكلب المعلم [illegible]

فيما اشترط في الكلب المعلّم من الاسترسال والانزجار والامساك والقتل ونحوها

في قولك اكرم المعلم وليس لفظ التعليم بالنسبة الى ما علم الا كنسبة الاكل الى الماكول فلو قال رايت الاكل او اكرم الاكل لم يكن فيه اجمال وليس هناك دليل
او قرينة على ان مراد الله سبحانه من المعلم بصيغة المفعول شيء خاص لا نعلمه حتى يحصل الاجمال من تلك الجهة ولا يتوهم ان قوله جل شانه تعلمونهن مما علمكم الله
يوجب اجمالا لان المعنى بعض ما علم الله سبحانه الانسان ولا يعلم الكلب في مصاديق ذلك المعنى وامحه لكل احد مقتضى الاطلاق عدم تعين ذلك البعض نعم
حصل بالقراين والاجماع اعتبار بعض الامور التي هي ايضا من افرادها ما يعلم فيجب الحكم باعتباره ونفي غيره بالاصل اما الاخبار فلا يثبت منها اعتبار شيء
مخصوص في التعليم لان غايتها ذكر ان الكلب المعلم يؤكل صيده او لا يؤكل وهذا لا يدل على ان المراد اعتبار في التعليم وتعدد كما انه ورد الكل صيد كلب
المجوسي والاسود والمغصوب او المنفرد والمشارك مع غيره وعدم الاكل وليس ذلك الا لاعتبار التسمية ونحوها ومما ذكرنا ظهر ان ما في كلام المحقق الاردبيلي
حيث قال ان ظاهر الاية انه لا بد من كون ما يصير به معلما اشياء علمنا الله اياها في تعليم الكلب حتى يكون معلما وما عرفنا اي شيء ذلك من القران ولا من السنة
الا في كلام العلماء ولم يعلم اجماعهم ايضا لما عرفت من الاجمال والخلاف فتأمل حتى يفتح الله انتهى فان ظاهر الاية ليس انه شيء خاص معين في تعليم الكلب بل مقام
مطلق ما علمنا الله ولا باس بزيادة شيء له مدخلية في تعليم الكلب للصيد بدلالة القرينة الحالية كما ياتي وهو ايضا مطلق بين امور معلومة لنا من
الاسترسال والانزجار والامساك والقتل ونحوها وظهر مما ذكر صدق الكلب المعلم على كل كلب علم امرا او اكثر مما لا يعلمه الكلب بنفسه وطبعه ويتوقف تعلمه
على تعليم الانسان كما في ساير الحيوانات التي يتعلمونها ايضا كما يقال القرد المعلم والفرس المعلم والشاة المعلمة والهرة المعلمة وغيرها نعم المستفاد من
القراين الحالية بل من العرف والعادة ان من يطلب حيوانا معلما على الاطلاق او ترتب عليه حكما نظر الى تعليم بعض ما يتعلق بما يطلب من ذلك الحيوان
اما مطلقا او في موضع خاص فاذا قال البيع لي فرسا معلما يطلب ما تعلم امرا من الامور المتعلقة بالعدو والمشي والركوب والوقوف عند سقوط راكبه واخذ
شيء سقط من يده على الارض واعطائه وفي القرد المعلم ما يتعلق باللعب وفي الكلب المعلم في مقام الصيد ما يتعلق بذلك وفي مقام الحفظ والحراسة ما
يتعلق بها ولا يجاز ابدا على ما يعلمه بالطبع وفي مقام دفع العدو كذلك وهكذا فالحكم من القراين ان الكلب المعلم في مقام الصيد ما له مدخلية في الاصطياد ولا بد
على ما يعلمه ويقتضيه خلقته وطبعه من الاسترسال الى الانزجار والقتل والامساك وان لا يكون بحيث لا يطلب الصيد الا حال الجوع وان لا يجرحه و
يتركه ويمضي منه ونحو ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان غاية ما اعتبروه في معلمية الكلب امور ثلثة احدها ان يسترسل وينطلق بارسال صاحبه بمعنى انه
اذا اغراه بالصيد هاج وان كان شبعانا وثانيها ان ينزجر ويقعد عن الذهاب والاسترسال اذا زجر عنه وثالثها ان يمسك الصيد ولا ياكل حتى يصل صاحبه
ولا ريب في ان المعلمية للكلب في مقام الاصطياد يتحقق بتعليم هذه الثلثة او بعضها ولا كلام في ذلك والاجماع عليه منعقد وانما الكلام في انه هل يكفي
بعضها كما هو كذلك بحسب اللغة والعرف او يعتبر الثلثة فنقول لا اشكال في اعتبار الامر الاول مطلقا ولا في الثاني في الجملة لانتفاء الخلاف في اعتبارها بل
انعقاد الاجماع عليه كما صرح به بعض الاجلة بل تحققها عند التحقيق والدقة فيها لرجوعهما الى عدم معلومية صدق المعلم العرفي بدونهما او لم يدع معلوم
العدم وهل اعتبار الثاني مطلق كما هو المحكي عن الاكثر اي ينزجر عن الذهاب مطلقا اذا زجر عنه ولو كان ذاهبا الى الصيد مشاهدا له قريبا منه او يقيد بما
اذا لم يكن بعد ارساله الى الصيد ورويته له كما عن الشهيد الثاني في الروضة والمسالك والفاضل في التحرير واستحسنه بعض من تاخر عنهم استنادا الى انه لا يكاد يقف بعد
ذلك كلب اصلا فيلزم من اشتراطه الا يتحقق كلب معلم الا نادرا او يقال لم نجد بذلك جمع من الصائدين وهو حسن لما ذكر ولصدق المعلم عرفا بعد تحقق الامرين الاولين والثالث
في الجملة ولا دليل على وجوب اعتبار الزايد واما الامر الثالث فالمشهور اعتباره كما صرح به جماعة بل عن الانتصار والخلاف وظاهر ف وكنز العرفان الاجماع عليه وذهب
الصدوق والعماني وجمع اخر الى عدم اعتبار ذلك الشرط واختاره من المتاخرين المحقق الاردبيلي وصاحب الكفاية والمفاتيح وشارحه ووالدي المحقق العلامة
قدس سره في بعض حواشيه على الكفاية ثم ان القول الحامل والممنوع عن حمل الاحاديث التي يدل على عدم الجواز على التقية والحمل الاول للشيخ لانه لصحيحة
جميل بن دراج كما افاده الشارح وكذا حمل ابن الجنيد كما عن نحو لان ترك الاستفصال في موضع الحاجة دليل العموم وبالجملة الحمل على التقية اقوى واتبع
انتهى ويحتمل كلام الشيخ في كتابي الاخبار ايضا كما ذكره الاردبيلي حجة الاولين توقف صدق المعلمية على ذلك وقوله سبحانه مما امسكن عليكم وصحيحة الحذاء
عن الرجل يسرح كلبه المعلم ويسمي اذا سرحه قال ياكل مما امسك عليه فانه بالمفهوم على عدم الاكل مما لم يمسك عليه فاذا اعتاد الاكل لا يكون ممسكا على
صاحبه كما ورد في الاخبار ايضا والمستفيضة من المعتبرة الدالة على النهي عن كل بقية ما اكله الكلب منها صحيحة رفاعة عن الكلب يقتل فقال كل فقلت اكل منه
فقال اذا اكل منه فلم يمسك عليك انما امسك على نفسه وصحيحة احمد الكلب والفهد سواء فاذا هو اخذه فامسكه فمات وهو معه فكل فانه امسك عليك
واذا امسكه واكل منه فلا تاكل فانما امسك على نفسه ونحوها صحيحة سالم بن المغيرة وموثقة سماعة المضمرة وفيها الا باس ان تاكلوا مما امسك الكلب مما لم ياكل
الكلب منه فاذا اكل الكلب منه قبل ان تدركه فلا تاكل منه قال وسالته عن صيد الفهد وهو معلم للصيد فقال ان ادركته حيا فذكه وكله وان قتله فلا تاكل منه
ودليل الاخرين لسان الذي لا الاعتبار كما يعلم وجهه مما ذكرنا في صدر المسئلة والصحاح وغيرها من المستفيضة جدا بل المتواترة معنى منها صحيحة محمد وغير
واحد وصحيحة جميل ورواية عبد الله بن سليمان المتقدمة جميعا في المسئلة الاولى وان امكن الخدش في دلالة الثانية بحمل قوله وياكل منه عطفا على قوله
يلعب دون يقتله وصحيحة حكم بن حكيم المتقدم صدرها اما الحديث ما قال قلت فانهم يقولون انه اذا قتله واكل منه فانما امسك على نفسه فلا تاكله فقال
كل اوليس قد جامعوكم على ان قتله ذكاته قلت بلى قال فما يقولون في شاة ذبحها رجل اكلها قال قلت نعم قال فان السبع جاء بعد ما ذكاها فاكل منها بعضها
يؤكل منها البقية فاذا اجابوك الى هذا فقل لهم كيف تقولون اذا ذكى ذلك فاكل منها لم تاكلوا واذا ذكاها هذا واكل اكلتم وصحيحة الحلبي وفيها اما ما

قتله

يجوز اكل ما اخذه الكلب المعلم وان اكل منه

قتلته الطير فلا تأكل الا ان تذكيه واما ما قتله الكلب وقد ذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه وصحيحة محمد الحلبي عن الكلب يصطاد فيأكل من صيده أيؤكل
من بقيته قال نعم ورواية سالم الاشل عن الكلب يمسك على صيده وقد اكل منه قال لا باس بما اكل وهو لك حلال والاخرى عن صيد كلب معلم قد اكل
من صيده فقال كل منه ورواية يونس بن يعقوب عن رجل ارسل كلبه فادركه وقد قتل قال كل وان اكل ورواية ابي بصير ان اصبت كلبا معلما
او فهدا بعد ان تسمي فكل مما امسك عليك قتل او لم يقتل اكل او لم يأكل وان ادركت صيده وكان في يدك حيا فذكه فان عجل عليك فمات قبل ان تذكيه
فكل ورواية سعيد كل مما امسك الكلب وان اكل ثلثيه ومرسلة مرسلة كل ما اكل الكلب وان اكل ثلثيه كل ما اكل الكلب وان لم يبق منه الا بضعة واحدة وموثقة
البصري عن رجل ارسل كلبه فاخذ صيدا فاكل منه آكل من فضله قال كل ما قتل الكلب اذا سميت عليه فان كنت ناسيا فكل منه ايضا وكل فضله وحسنة
زرارة في صيد الكلب ان ارسله الرجل وسمى فليأكل كل ما امسك عليه وان قتل وان اكل فكل ما بقي الحديث والمروي في قرب الاسناد اذا اخذ الكلب المعلم
الصيد فكله اكل منه او لم يأكل قتل او لم يقتل والرضوي ان ادركته وقد قتله كلبك فكل منه وان اكل بعضه لقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم واجاب
الآخرون عن هذه الاخبار بالحمل على صورة الندرة فان المراد بعدم الاكل الاعتيادية وكان مع ترك الاكل غالبا ولا ينافيه الاكل نادرا جمعا بينها وبين
اخبار المنع مع انه لولا ما ذكر لترجحت اخبار المنع ايضا لموافقتها ظاهر الكتاب من وجهين من جهة التعليم ومن جهة الامساك ومعاضدتها بالاجماعات
المنقولة والشهرة العظيمة التي هي من اعظم المرجحات الاجتهادية بل المنصوصة اقول اما الحمل المذكور فحمل بلا شاهد مثله عندنا فاسد ولم يترجح اخبار
المنع بما رجحوه به فغير صحيح اما الوجه الاول من وجهي موافقة الكتاب فلانه موقوف على توقف صدق المعلمية على ذلك وهو ممنوع جدا وقد ظهر سنده
مما ذكرنا في صدر المسئلة واما الوجه الثاني فلانه مبني على ان يكون معنى قوله سبحانه مما امسكن عليكم من الصيد الذي امسكن تمامه عليكم ومن الظن
دليل عليه من عرف ولغة اصلا بل المعنى فكلوا مما امسكن عليكم حفظا لكم سواء كان تمام الصيد او بعضه فان ما ابقاه الكلب ولم يأكله بعد قطعه
مما امسك عليه سواء كان كلا او بعضا ويدل على ذلك من الاحاديث صريحا روايات الاشل وسعيد وزرارة والرضوي حيث اثبت فيها الامساك
مع اكل البعض وظهر من ذلك ان موافقة اطلاق الكتاب انما هو لاخبار الحلية واما الاجماع المنقول فلا يصلح لترجيح بعض الاخبار على بعض كيف
ومن يقول بحجيته انما هو منزلة خبر صحيح وضم خبر واحد لا يصير مرجحا لما ضم معه اصلا واما الشهرة فالشهرة التي يصلح للترجيح هو الشهرة في الرواية دون
الفتوى وشهرة الرواية انما هي مع الاخبار الاخيرة قطعا وقد ظهر من ذلك ترجيح روايات الجواز باعتبار الكثرة والشهرة بين الرواة التي هي من
المرجحات المنصوصة فانها تكاد تبلغ حد التواتر بل يترجح بها بموافقة اطلاقات الكتاب من وجوه احدها كون الكلب الجامع للامرين الاولين من
افراد ما علم مما علمنا الله وثانيها من جهة كون الباقي من الاكل من افراد ما امسك عليه وثالثها من جهة عمومات الحل ويترجح ايضا بموافقة الاصل و
عمومات السنة بحلية كل شيء بمخالفة العامة قطعا التي هي ايضا من المرجحات العظيمة كما صرح به في صحيحة حكم اما ما قيل من ان في بعضها المنع من اكل
الفهد كما في موثقة سماعة وهو ينافي الحمل على التقية لتحليل العامة لصيد الفهد فضعيف غايته اما اولا فلانه انما يصح اذا كانت الفقرتان في حديث
واحد وهو غير معلوم بل خلافه ظاهر حيث فصل بين الجزئين بقوله وسألته واما ثانيا فلان الترجيح بمخالفة العامة لم يعلم انه لاجل الحمل على التقية
هذا مع ما في اخبار المنع من ضعف الدلالة لان اما صحيحة رفاعة فلعدم اشتمالها على المنع من الاكل وانما غايتها انه اذا اكل لم يمسك وانما انه حرام فلا يمكن
ان يكون المراد انه ليس مما صرح بحليته الكتاب لانه لم يكن فيه منع ايضا وتقييد الكتاب ليس صريحا في المنع كما يأتي ويمكن ان يكون المراد انه يكون مما
يمنع عند العامة حيث يقولون انه ليس مما امسك عليه كما صرح به في صحيحة حكم واما البواقي فلعدم اشتمالها على النهي الصريح بل يتضمن الكل ما يحتمل
الجملة الخبرية وقد ظهر مما ذكرنا ضعف الاحتجاج للمنع بالاخبار جدا وقد ظهر مما مر في مطاوي ما سبق ضعف الدليلين الاولين من توقف صدق المعلمية
على عدم الاكل ومن الاية والخبر المشتملين على الامساك مضافا الى ما في الاخيرين من ان دلالتهما على عدم اكل ما لم يمسك لو سلم بالتقريب الذي ذكر
انما يكون بمفهوم الوصف وهو ليس بحجة عند اهل التحقيق هذا كله مع انه لو سلمنا دلالة الاية وتمامية الاخبار حجة لعدم جواز الاكل من صيد اكله
الكلب فلا دلالة لها على كون عدم الاكل معتبرا في المعلمية اصلا فيمكن ان يكون هذا شرطا اخر كالتسمية وعدم كون الكلب من الكافر ومغصوبا على رأي
ويظهر الفائدة في الاعتياد وعدمه فعلى اعتباره في المعلمية يعتبر اعتياده بذلك وعلى عدمه لا يعتبر فيحل صيد ما لم يأكل في بعض الاوقات حين لم يأكل
وان اكل في سائر الاوقات مساويا او غالبا فالحق الحقيق بالاعتياد عدم اعتبار ذلك في المعلمية ولا في الحلية مطلقا والمسئلة واضحة بحمد الله سبحانه
كما يتضح بطلان قول الاسكافي بالفرق بين اكل الكلب من الصيد قبل موته وبعده وجعل الاول قادحا في التعليم دون الثاني لعدم الدليل عليه سوى
الجمع بين الاخبار وهو جمع مردود لان الشاهد عليه بالمرة مفقود نعم هنا امر اخر لا يبعد اعتباره بل الظاهر اعتباره في المعلمية وهو ان لا يكون معتادا
بالاكل تمام الصيد فيأكل تمامه دائما او غالبا فانه ان كان كذلك لا يكون معلما للصيد قطعا وان كان معلما في الجملة ولعلهم لم يذكروه لندرة مثل ذلك
الفرد بل عدم تحققه لانه يستدعي زمانا طويلا حتى يأكله الكلب بتمامه ويشبعه ولم يصل اليه الصاحب ولشمول اعتياد عدم الاكل مطلقا لذلك ايضا
فروع آ لا بد من تكرر الامرين الاولين بل الثالث على القول باعتباره في المعلمية مرة بعد اخرى حتى يغلب على الظن تأدب الكلب بها ويصدق
عليه في العرف كونه معلما والاولى لا يقدره المرات بعدد كما فعله جماعة بل يرجع الى العرف واهل الخبرة فانه يمكن اتيانه بهذه الامور بالشرائط التي ذكروه
في ازمنة قليلة متفاوتة ولم يفعلها بعده لعدم التعلم الا ان يقال انه يكون في زمان الاتيان بها معلما ولو لم يأت بها بعده يخرج عن التعليم وذلك

اوفق بما مر في المسئلة الثانية من روايتي زرارة والسكوني المتضمنين للتعليم ساعة الارسال فيصطاد ح بالتكرار مرارا وان لم يحصل ملكة راسخة
فان التعليم امر والصيرورة ملكة امر آخر ب لو كان الكلب بحيث ياتي بالامرين او الثلث بمقتضى طبعه وخلقته فهل يكفي ذلك في كونه معلما ام لا
يشترط ان يكون بما علمه الانسان ظاهر الآية ومقتضى لفظ المعلم الثاني ج لو صدق كونه معلما ولكن تعلم غير الامرين او الثلثة كبعض الكلاب الحلوية التي
باخذ الشمعة باليد ويقوم في المجالس الى الصبح او يدخل الماء ويخرج منه ما وقع فيه فهل يحل صيده ولو لم يعلم الامرين المذكورين الظ لا للاجماع على اعتبار الامرين
كما مر ولولا القرينة الحالية على ارادة المعلمية للصيد د الظ اعتبار بقاء المعلمية فلو صار معلما في زمان ونسي ما علم وخرج عن التعليم لم يحل صيده
مسئلة الرابعة المشهور بين الاصحاب عدم حل الصيد بالمعنى الثاني اي التذكية بغير الكلب من جوارح البهائم والسباع كالفهد والنمر وغيرهما وكلا من جوارح الطير
كالصقر والباز والعقاب وغيرها معلما كان او غير معلم بل يتوقف الحل في الجميع غير الكلب في الاصطياد على ادراك التذكية وحكاية الشهرة عليه متكررة
بل عن ف والانتصار والغنية والسرائر الاجماع عليه واستدل له بظاهر الآية الشريفة فان المكلب بالكسر هو معلم الكلب لا يحل والمقتضى لحل اكل الصيد حال كونهم مكلبين
للكلب فيكون الجارح الذي حوله الصيد مختصا بالكلب فلا يحصل بغيره والا لكان تقييده مستغنى بذلك خاليا عن الفايدة ويدل عليه صحيحة الحلبي المتقدمة في المسئلة
الاولى ايضا على اختصاص الجوارح في الآية بالكلب وكذا موثقة سماعة المتقدمة في المقدمة حيث قال فيها وليس هذا في القران وكذا رواية زرارة وفيها و
ما خلا الكلب مما يصيد الفهود والصقور واشباه ذلك فلا تاكل من صيده الا ما ادركت ذكاته لان الله تعالى قال مكلبين فما كان خلاف الكلب
فليس صيده مما يؤكل الا ان تدرك ذكاته ويستدل عليه بالمستفيضة المصرحة بذلك من الروايات كصحيحة الحذاء وخبر المرادي وموثقة سماعة المتقدمة
جميعا في المقدمة المانعة من اكل صيد الصقور والبزاة والعقاب في الطير الذي يصيد ورواية عبد الله بن سليمان المتقدمة في المسئلة الاولى المانعة
عن اكل صيد الصقر وصحيحة الحضرمي المتقدمة ما يحل اكل صيده بالكلب المكلب وموثقة سماعة في الفهد وصحيحة الحلبي في الطير المتقدمتين في الثالثة وصحيحة
الحذاء وفيها قلت فالفهد قال اذا ادركت ذكاته فكل قلت اليس الفهد بمنزلة الكلب فقال لا ليس شيء مكلب الا الكلب وصحيحة الحلبي كان ابي يفتي
وكان يتقي وكنا نفتي نحن ونخاف في صيد البزاة والصقور واما الان فانا لا نخاف ولا يحل صيدها الا ان تدرك ذكاته وموثقة البقباق لا تاكل ما قتلت
سباع الطير وحكاية ابان كان ابي يفتي في زمن بني امية ان ما قتل البازي والصقر فهو حلال وكان يتقيهم وانا لا اتقيهم وهو حرام ما قتل الصقر والمروي
في تفسير القمي عن صيد البزاة والصقور والفهود والكلاب قال لا تاكلوا الا ما ذكيتم الا الكلاب قلت فان قتله قال كل والمروي في تفسير العياشي
ما خلا الكلب مما يصيد الفهود والصقور واشباه ذلك فلا تاكل من صيده الا ما ادركت ذكاته الحديث الى غير ذلك من الاخبار خلافا للمحتمل
التهذيبين في الفهد المعلم فيحل مقتوله واختاره والد المحقق العلامة قدس سرهما في حواشيه على التك فقال لا يخفى ان الاحاديث التي وردت في حلية
ما قتله الصقور والبزاة محمولة على التقية كما يدل عليه رواية ابان بن تغلب وصحيحة الحلبي وليس الكلام في هذا انما الكلام في الاحاديث التي وردت
في خصوص الفهد كصحيحة ابن ابي نصر ورواية ابي بصير فانهما صريحان في ان الفهد كالكلب فلم لم يعمل بهما بل لزم الطرح وهو غير جيد فالحق ان يقال
ان الفهد كالكلب والاحاديث الدالة على خصوص الكلب لا يدل على عدم حلية ما قتله الفهد بل يدل على ان ما قتله الكلب حلال وهذا لا ينافي حلية
ما قتله الفهد ومع ذا يسمى الفهد في اللغة كلبا فلا اشكال في الآية ايضا وثبوت الاجماع مع مخالفة الشيخ وابن ابي عقيل محل كلام انتهى كلامه طاب
ثراه وللعماني فيما يشبه الكلب فاحل ما هو مقتول مثل الكلب من ذي اربع كالفهد والنمر وغيرهما ولبعض المتاخرين ففي كل جوارح السباع من ذوات
الاربع فاحل صيدها مع التعليم دليل الشيخ ومن يتبعه كون الفهد كلبا لغة فيشمله الآية والاخبار وصحيحة احمد المتقدمة في حجة الاولين من المسئلة الثالثة
ورواية ابي بصير المتقدمة في حجة الاخرين منها وصحيحة زكريا بن آدم عن الفهد والكلب [illegible] انما قال الله عز شانه مكلبين فلا باس
باكله وصحيحة البزنطي عما قتل الكلب والفهد قال قال ابو جعفر الكلب والفهد سواء قدرا فعل هذا حجة العماني حيث علل اباحة مقتول
الفهد بمساواته للكلب فيه او حجة الثالث ان الكلب في اللغة يطلق على كل سبع قال في القاموس كل سبع عقور ومنه الحديث انه دعا على رجل و
قال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فقتله الاسد اقول ان ما ذكروه من صدق الكلب على الفهد او كل سبع فهو ممنوع ومنع كون الفهد او كل
سبع كلبا لغة كيف قال الجوهري الكلب معروف وهو النابح واما قول صاحب القاموس فمع انه لا يفيد لمعارضته مع كلام الجوهري مرجوح عند التعارض
معقب بقوله بعد ذلك وغلب على هذا النابح وظاهره انه منقول لغوي ولو سلم قوله من كونه حقيقة لغة يقول انه معارض بالحقيقة العرفية في زمان
الشارع قطعا لكون الكلب حقيقة في النابح خاصة لوجود امارات تبادره وامارات المجاز في غيره جدا وهو مقدم على العرفية هذا مضافا الى
تصريح صحيحة الحذاء السابقة فان الفهد ليس كلبا ولا مكلب الا الكلب ويدل عليه صحيحة الحضرمي ورواية القمي والعياشي المتقدمة ايضا ومنه يظهر فساد ما
اتقوه من شمول الآية والاخبار الكلية للفهد او كل سبع ولكن الانصاف انها بنفسها لا يصير حجة للاولين ايضا لان تخصيص الكلب بالذكر لا يدل
على تخصيصه بالحكم الا بمفهوم ضعيف فبقي الكلام في اخبار الطرفين والجواب في كل منهما اما ضعيفا من جهة واما اخبار الحرمة فمن جهة الدلالة لانها
بين ما يحتمل الجملة الخبرية وهو عن افادة الحرمة قاصرة ومفهوم غايته نفي الاباحة بالمعنى الاخص فيحتمل الكراهة سوى رواية القمي المشتملة على النهي
ولكنه على سبيل العموم المحتمل للتخصيص واما اخبار الجواز فلانها الشهرة بين العظيمين او لم ندع الاجماع الموجب لشذوذها وعدم حجيتها بالمرة
فاللازم على اصولنا وقواعدنا طرحها او الرجوع الى مقتضى الاصول الكلية وقد عرفت في المقدمة انه مع التذكية والحلية بعد تحقق ذكر اسم

الله عليه

في عدم حلية صيد غير الكلب بالمعنى الثاني كالفهد والنمر

في بيان الفهد بانه كالكلب

الله عليه الا ان عموم رواية القمي المجبرة ضعفها بالاجماعات المنقولة والشهرة العظيمة الخالي عما يصلح للتخصيص اذ ليس الا اخبار الجواز الخارج
عن حيز الحجية بمخالفة الشهرة والشذوذ هذا في الجوارح السباع ذوات الاربع واما جوارح الطير فالحرمة في صيودها المقتولة واضح للاجماع عليها والنصوص
المخالف فيها بالمرة وصراحة بعض اخبارها في الحرمة ونفي الحلية كصحيح الحلبي ورواية ابان وهما المعارضة اخبار الجواز كافيان في رجحان عليها لمخالفتها
العامة وورود اخبار الجواز مورد التقية كما هو في بعض اخبار الباب مصرح به **الخامسة** يجزي تعليم الكلب من اي معلم كان على الاظهر الاشهر
بل عن ف الاجماع عليه للاصل والاطلاق ومنه يظهر عدم اشتراط الاسلام فيه ايضا لما مر مضافا الى صحيح سليمان بن خالد المتقدمة في المسألة الثالثة
ورواية السكوني وكلاب اهل الذمة وبزاتهم حلال للمسلمين بان ياكلوا من صيدها خلافا للمحكي عن الاسكافي فحرم ومال اليه في التهذيبين كما قيل
فمنعا عن اكل صيد كلب علمه المجوسي استنادا الى ظاهر قوله سبحانه وتعلمونهن فان الخطاب انما هو للمسلمين ورواية ابن سنان والسكوني المتقدمتين
في المسألة المذكورة وبها يقيد اطلاق الصحيح ويضعف الاول بعدم دلالته على اشتراط الاسلام في المعلم غايته اختصاص الخطاب بالمسلم و
هو لا ينافي الثبوت في غيره باطلاق اخر سيما مع وروده موردا لغالب مع انه لو سلم يقتضي حرمة مقتول ما علمه الكافر مطلقا وهو خلاف الاجماع
والتخصيص بالمجوسي اخراج للاكثر وهو غير مجوز والثاني بالضعف لمخالفته شهرة القدماء وعدم صراحة الدلالة لاحتمال الخبرية فلا يثبت منه
الا الكراهة وهي مسلمة كما صرح به جمع من الطائفة مع ان الثانية ظاهرة في غير المعلم من المجوسي لقوله فعلمه لامتناع تحصيل الحاصل وتعليم المعلم

البحث الثاني في الالة الجمادية وهي اما مشتملة على نصل اي زج من حديد او لا وعلى الثاني اما محددة او لا فهذه اقسام ثلاثة نذكرها وما يتعلق
بها في مسائل **المسألة الاولى** السيف والرمح والسهم مما صغيرا كان ام كبيرا طويلا ام قصيرا يحصل التذكية به بشرائطها ويحل مقتوله كيف
ما قتل وكذلك بل كل الة مشتملة على نصل اي حديدة محددة كالخنجر والسكين والالماس وعصا فيها الحديد وغير ذلك بلا خلاف يعرف في المسألة الا ما حكاه بعضهم
عن الديلمي من جعل حكم مقتول ما ذكر حكم مقتول الفهد والصقر في الاحتياج الى التذكية ولكن ناقش بعض مشايخنا في النسبة وقال ان عبارته
المحكية كالصريحة في الموافقة للاصحاب من الاباحة بدون التذكية لكن مع الكراهة ولذا ان جملة من الاصحاب نفوا الخلاف في المسألة بل ادعى الاجماع عليه بعضهم
وفي الكفاية الظاهر انه لا خلاف فيه وفي شرح الارشاد لسبطه كانه اجماعي وهو كذلك بل الظاهر كونه اجماعيا كما هو ظاهر ... حيث نسبه الى اصحابنا العدة
مخالفة من ذكر لو كان مخالفا فيه فهو الحجة في المسألة مضافا الى خصوص الثلاثة المذكورة او الى المستفيضة كصحيح محمد بن علي الحلبي عن الصيد يضربه
الرجل بالسيف او يطعنه برمح او يرميه بسهم فيقتله وقد سمى حين فعل ذلك فقال كل لا باس به وموثقة محمد كل من الصيد ما قتل السيف والسهم و
الرمح وصحيح الحلبي عن الصيد يصيبه السهم معترضا ولم يصبه بحديدة وقد سمى حين رمى قال يأكله اذا اصابه وهو يراه والاخرى عن الصيد يرميه الرجل
بسهم فيصيبه معترضا فيقتله وقد كان سمى حين رمى ولم يصبه الحديد فقال ان كان السهم الذي اصابه هو الذي قتله فان اراه فلياكل وموثقة سماعة عن
رجل رمى حمارا او ظبيا فاصابه ثم كان في طلبه فاصابه في الغد وسهمه فيه فقال ان علم انه اصابه وان سهمه هو الذي قتله فلياكل منه والا فلا ياكل منه و
الاخرى عن الرجل يرمي الصيد وهو على الجبل فيخرقه السهم حتى يخرج من الجانب الاخر قال كله وقريب منها رواية ومرسلة النضر بن سويد المروية عنه في
الظبي وحمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدان فقال لا باس باكلهما ما لم يتحرك احد النصفين فان تحرك احدهما فلا يؤكل الاخر لانه ميتة ورواية غياث
ابن ابراهيم في الرجل يضرب الصيد فيقده نصفين قال فلياكلهما جميعا فان ضربه وابان منه عضوا لم يؤكل منه ما ابانه واكل سائره ورواية زرارة اذا رميت
فوجدته وليس به اثر غير السهم وترى انه لم يقتله غير سهمك فكل غاب عنك او لم يغب ومرسلة ... وبها فان رميته واصابه سهمك ووقع في الماء فكله اذا كان
رأسه خارجا من الماء ورواية عيسى بن عبد الله ارمي بسهمي فلا ادري سميت ام لم اسم فقال كل لا باس قال قلت ارمي فيغيب عني فاجد سهمي فيه فقال كل ما لم
يؤكل منه وان كان قد اكل منه فلا تاكل منه الى غير ذلك مما يأتي في طي المسائل وفي الثلاثة وغيرها مما ذكر الى عموم صحيح سليمان وحسن ... المتقدمين في المقدمة
وصحيح محمد بن قيس من جرح صيدا بسلاح وذكر اسم الله عليه ثم بقي ليلة او ليلتين لم يؤكل منه سبع وقد علم ان سلاحه هو الذي قتله فلياكل منه ان شاء
ومرسلته وهي ايضا قريبة من سابقتها وموثقة محمد الحلبي عن الرجل يرمي الصيد فيصرعه فيبتدره القوم فيقطعونه فقال كله ومرسلته الاخرى اذا كان
ذلك سلاحه الذي يرمي به فلا باس وفي ثالثة ان كان ذلك من رميته فلا باس ورواية غياث بن ابراهيم عن ... على ... عن
رجل سمى ورمى صيدا فاخطأه واصاب اخر فقال ياكل منه ثم ان مقتضى اطلاق تلك الاخبار حل المقتول بالالة المذكورة مطلقا سواء جرحته وخرقته
ام لا بل قتلته معترضة اي اصابته عرضا وظاهر ... كونه اجماعيا ويدل عليه صحيحا الحلبي المتقدمان **الثانية** كل الة محددة غير مشتملة على
حديد يحل مقتولها ان قتلت بخرقها الصيد ودخولها فيه ولو قليلا يسيرا فان ... ولو قتلت معترضة من دون خرق لم يحل فالفرق بينها وبين الالة
المشتملة على الحديد المحدد ان ما فيه الحديد يحل مقتوله مطلقا ... ان لم ... وذلك يحل مقتوله الخارق دون المعترض واسند الحكمان في الالة
الغير الحديدية الى الاصحاب جميعا واستدل لهما بصحيح الحلبي اذا رميت بالمعراض فخرق فكل وان لم يخرق واعترض فلا تاكل ومرسلته ان خرق اكل وان
لم يخرق لم يؤكل وفي النبوي في المعراض ان قتل بحده فكل وان قتل بثقله فلا تاكل والمعراض كمحراب سهم بلا ريش ونصل دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب
بعرضه دون حده **اقول** اما الحكم الاول فلا ريب فيه في المعراض اذا لم يكن غيره وكان ذلك من رماته لما ذكر ولعموم صحيحي محمد الحلبي وحريز وما تأخر عنهما من
الاخبار المذكورة وصحيح الحلبي سئل عما صرع المعراض من الصيد فقال ان لم يكن له نبل غير المعراض وذكر اسم الله عز وجل عليه فلياكل ما قتل وان كان له

في بيان الالة الجمادية

الرمح لغة سنان ...

يحل ما قتله السيف والرمح والسهم وما شابهها

نبل غيره فلا او الآخر. وفيهما عن صيد المعراض قال ان لم يكن نبل غيره وكان قد سمى حين رمى فليأكل منه وان كان له نبل غيره فلا واما اذا وجد غيره
وان حصل الخدش في الحكم للصحيحين الاخيرين المعارضين لما مرّ بالعموم من وجه الآن يوجب تعارضهما الرجوع الى اصالة الحلية بعد ذكر اسم الله عليه مع انه
يمكن ان يقال بعدم حجية الصحيحين للشذوذ ومخالفة الشهرة فهذا في المعراض واما النبل ونحوه من الالات المحددة الغير الحديدية فاما بالاجماع المركب
او القطع بالمعراض واثبات الاول مشكل والثاني باطل الا ان الحكم للاصل موافق والخلاف فيه غير معروف بل نقله بعضهم ويمكن ان يستدل له بعموم
صحيحي سليمان وحريز وما الحق بهما من الاخبار المذكورة ولكن في الحكم بالشمول للمورد اشكال لان في بعضها قصور الحكم بالنبل والطلاق شمله وان كان
معتبرا في الجملة الا انه لا يخلو بعد عن نوع كلام عند بعضهم وبعضها مشتمل على لفظ السلاح والمراد مقصد فيها على جميع افراد المورد غير معلوم الا
موافقة الاصل الحلية بعد التسمية كافية اما الحكم الثاني فهو العموم المذكور والتصحيح والمرسلة الدال على النهي الصريح خاليا عن دفع ذلك
بمعارضتهما الاطلاق الصحيحين الاخيرين في صحيح المعراض عند عدم وجود غيره فالحكم به مشكل سيما في صورة عدم الغير وسلوك جادة الاحتياط
طريق النجاة والله العالم. **الثالثة** المعروف منهم حرمة مقتول كل آلة جمادية غير ذي حديدة ولا محددة مما يقتل بثقله كالحجر والعمود والمقمعة وهو في الجملة
منصوص عليه في صحاح عديدة كصحيح الحلبي عما قتل الحجر والبندق ايؤكل قال لا وكذا صحاح حريز ومحمد وسليمان بن خالد وابن سنان وكذا البندق فانه مرادف
مع الحجر في تلك الاخبار ولا دليل على غيرها وقياسه عليها باطل سيما فيما يكون داخلا في افراد السلاح وفي رواية سكونية في رجل له نبال ليس فيها حديد وهي
عيدان كلها فيرمي بالعود فيصيب وسط الطير معترضا فيقتله ويذكر اسم الله وان لم يخرج دم وهي نبالة معلومة فيأكل منه اذا ذكر اسم الله عليه وهو الدال على
الحلية في بعض افراد المسئلة وبعض العمومات المتقدمة ايضا دال عليها في جميعها فان ثبت الاجماع البسيط او المركب فهو والا فالاصل يقتضي الحلية في
غير المنصوص عليه. **الرابعة** ما كان له حدة وثقل معا ولم يعلم ان القتل بايهما فمقتضى الاصل الثالث المتقدم في المقدمة حرمته على القول بحرمة المقتول
بالثقل مطلقا ولو كان القتل بهما معا فمقتضى الاصل الثاني حليته وهو اولى بالاشكال في الحرمة مما مر في المسئلة السابقة والحلية منهما بناء اذا كانت الالة
ذا حديدة وحديدة كالذي يسمى بالفارسية كلنك وكالمسحاة فانه ليس مظنة الاجماع ولا احتمال في شمولهما. **الخامسة** قال بعض شراح المفاتيح بعد نقل
صحيح الحلبي المتقدم في البندق والحجر وما في معناها من الاخبار المتضمنة لحرمة ما يقتل منها بالثقل هذا حكم الآلة المسمى في عصرنا المسمى بالفارسية
دعوى انه لا اشكال في الحرمة ظاهر كلامه انه اراد تحت البندق والحجر انتهى **اقول** هي الآلة المعروفة في الفارسية بالتفنك ويظهر منه الحرمة دليلان احدهما
ما تضمن حرمة ما يقتل بالثقل وثانيهما انه اراد تحت البندق والحجر وكلاهما ضعيفان غايته اما الاول فلانا لم نعثر على خبر واحد ولو ضعيف متضمن
لذلك اصلا فكيف عن الاخبار نعم في بعض فتوى عامي تقدم ذكره ان المعراض ان قتل بثقله لا يؤكل وابن خلك من العموم او الاطلاق وان كان نظره الى اخبار
البندق والحجر ففيه انها خالية عن ذكر الثقل واحتمال الكون علة فيها باطل وكونه استنباط علة ممنوع عن ترتب الحكم عليه في مذهبنا هذا مع انه لو
سلم لا يفيد لان هذه الالة لا يقتل بالثقل اصلا ولذا لا يقتل لو سقط على شيء ولم ينفذ فيه وانما يقتل بالخرق والتوغل وهو انفذ من السهم واخرق
من السيف واما الثاني فيمنع دخولها في البندقة جدا لانها شيء غير تلك الالة معروف في الازمنة السالفة وفي الحديث كما نقله صاحب الكفاية
انها لا يصاد بها ولا ينكأ عدوا ولكنها يكسر السن ويفقأ العين وهذه الالة يصيد الصيد بل يقتل الفيل والبعير ويقتل العدو الكبير وكانه الذي يسمى
في هذا الزمان بتفنك باسم الفارسية والقلعة والكافي واستدرك بعض مشايخنا المعاصرين قدس سره في شرحه على نفع باصالة الحرمة الثابتة بحجج
المتقدمة في الاصل الثالث من الاصول الثلثة المذكورة في المقدمة الدالة على توقف حل الصيد والذبيحة على ثبوت التذكية التي هي من قبيل الاحكام الشرعية
المتوقفة على ثبوت الة وكيفية وهو فاسد جدا لان الاخبار المتقدمة انما اثبتت اصالة عدم التذكية بالمعنى الثالث اي عدم حصول الامور المعتبرة التي علم
كونها تذكية بعد تحقق فيها لا بالمعنى الثاني الذي هو المفيد في ذلك المقام وهو الذي اشار اليه اخيرا المتوقفة على ثبوت الة وكيفية والتذكية بذلك المعنى
وان كان خلاف الاصل الا انه زال بعد التسمية بقوله سبحانه وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه كما مر تحقيقه في المقدمة وبذلك ظهر ان الاقوى في مقتول
هذه الالة بعد تحقق ساير الشرائط الاتية الحلية لوجوه الاول الاصل بالمعنى الثاني الراجع الى عموم قوله سبحانه مما ذكر اسم الله عليه الثاني العمومات المصرحة بحلية
ما يخرج قتل بالسلاح بعد ذكر اسم الله عليه كصحيحة محمد بن قيس ومرسلة المتقدمتين في المسئلة الاولى وعدم تعارف هذا النوع من السلاح في زمان
الشارع غير ضائر كما يأتي الثالث الاخبار المتضمنة لحلية مقتول كل ما خرقه الصايد بسلاحه او رماه والتي فيه وصنعه لذلك كمرسلة ابن بكير المتقدمين
في الاولى وموثقة زرارة واسمعيل عما قتل المعراض قال لا بأس اذا كان هو مرماتك وصنعته لذلك وقريبة منها رواية زرارة فيما قتل المعراض لا بأس به اذا كان انما
يصنع لذلك الرابع عموم ما دل على حلية ما رماه فخرق او رميته كصحيح حريز وسليمان المتقدمين في المقدمة وموثقة سماعة المتقدمة في الاصل الثالث من
المقدمة ايضا حيث قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا وموثقة محمد الحلبي وتقريب عباس بن هصب المتقدمين في المسئلة الاولى وتخصيص
الرمي بالرمي بالسهم ممنوع ولا وجه له مع انه كان يرمي بغيره ايضا ولبعض ما ذكرنا استقرب صاحب الكفاية الحلية بعد ترديد اولا فقال وفي مثل الالة
الموسومة بالتفنك المسمى تبندق في زمننا هذا الاعصار تردد ولو قيل بالحل لم يكن بعيدا لعموم ادلة الحل ودخوله تحت عموم قول ابي جعفر من قتل صيدا بسلاح
الحديث انتهى قال بعض مشايخنا المعاصرين قدس سره بعد نقل كلام الكف والمناقشة فيها وانتم الضعيف العموم بتخصيصه باصالة الحرمة المتقدمة
المدلول عليها بالنصوص المتقدمة قبل المسئلة بل اكثر نصوص هذا الكتاب الدالة على توقف حل الصيد والذبيحة على التذكية وهي من قبيل الاحكام

الشرعية

[illegible] بالتسمية [illegible]

[illegible] بعد ذكر اسم الله [illegible]

في الذبائح والصيد

الشرعية متوقف على ثبوت الزوكيفية مع معارضته عموماً لتحريم الميتة الصادقة في اللغة على الميت حتف انفه والمذبوح بكل ما يخرج منها الا الالة المعتبرة وبقي ما عداهما او دعوى عدم صدق الميتة في اللغة على المذكى بكل الزر فتوته بان التذكية حكم من الاحكام الشرعية المستحدثة فلا يتصور توقف صدق اللفظ فيهما على عدمها مع كون اللغة سابقة ومنع عموم السلاح فانه نكرة مثبتة لا عموم فيها لغة وانما يختص في اليه حيث لا يكون لها افراد متبادرة في لا ديار التبادر منه الغالب افما هو ما عدا النشاب انتهى وفيه نظر اما اولا فلان قوله لضعف العموم بتخصيص الخ يصح لو كان المراد عموم الحل عموماً حلية الاشياء مطلقا كما هو الظاهر اما اذا اردنا منه عموم حلية ما ذكر اسم الله عليه او ما رمى وسمى به كما مر في المقدمة لا يخصصها الاصل الذي ذكره كما هو وجه واما ثانيا فلان قوله توقف حل الصيد والذبيح على التذكية مسلم ولكن نقول ان هذا الحل ايضا مذكية قوله هي من قبيل الاحكام الخ قلنا نعم ولكنه يثبت بقوله سبحانه مما ذكر اسم الله عليه فان قال نعم ولكن ثبت التوقف على بعض امور اخر قلنا ان ابد الامور المبهمة المجملة غير مسلم وان اريد امور مخصوصة فسلم منها ما ثبت ويدفع الزايد بالاصل واما ثالثا فلان قوله مع معارضته عموماً لحرمة الميتة مردود بمنع صدق الميتة على مفروض المسألة لجواز اختصاصها بما يخرج روحه حتف انفه او غيره مما لا يصدق على المفروض ولو سلم صدق الموت على مطلق خروج الروح لا يلزم صدق الميتة ايضا على مطلق ما خرج روحه لانتفاء الهيئة الاشتقاقية معنى فلعله مما يقيد المطلق كما بيناه مفصلا في العوايد وغيره ويشعر عطف ما اهل لغير الله في آيتين من كتاب الله سبحانه على الميتة وكذا المنخنقة وساير اخواتها واما رابعا فلان قوله ودعوى عدم صدق الميتة الخ فيه ان عدم توقف صدق لفظ الميتة على عدم التذكية لا يثبت صدقه على كل ما خرج روحه لاحتمال توقف صدقه على حتف الانف او عدم مدخلية انسان في فنائه او غير ذلك مع انه يمكن ان يكون الميتة مقابل المذكى والتذكية امر ثابتة في كل شريعة من لدن آدم كما نص عليه في بعض اسفار التورية فيما يخبر عن خطابه سبحانه مع نوح النبي صلى الله على نبينا وعليه وتقدم سبق لغة الميتة على كل الشرايع ممنوع ولو سلم ذلك بحسب اللغة فنقول انه يظهر للمتتبع في اخبار الائمة عليهم السلام وكلمات الابرار ان الميتة صارت حقيقة شرعية فيما يقابل المذكى فتدعى الاختصاص شرعا او عرفا ايضا واما خامسا فلان ما ذكره من عدم عموم السلاح لغة لانه نكرة مثبتة مردود بانه واقع موقع الشرط ومثله يفيد العموم لغة كما في قولك اذا جاءك رجل فاكرمه ومن جاءني برجل اكرمه مع ان هذا القول لا يجري في قوله اذا كان ذلك سلاحه او مرماه والله سبحانه هو العالم

بالصيد الذي يحل في باب الحيوان

الفصل الثاني

في المصاد اي الحيوان الذي يحل بالصيد الانتفاع منه اكلا او غيره كالجلود في السباع وفيه مسائل

المسئلة الاولى الصيد المحلل لا يتحقق الا فيما يقبل الذكاة من الحيوانات اما ما لا يقبلها كالمسوخات والحشرات ونجس العين فلا يتحقق فيه الصيد بذلك المعنى وهو وجه واضح

الثانية كل حيوان وحشي بالاصل غير مستانس بالعارض غير مقدور عليه غالبا يحل بسبب الصيد ما يحل منه بالذبح بلا خلاف كما في الكفاية وفي شرح الشرايع بل هو موضع وفاق بين المسلمين وهو باطلاقه يشمل ماكول اللحم وغيره والتقييد بالمحلل في بعض العبارات كأنه اريد به المحلل بالصيد ما يحل به من اكل او انتفاع اخر واخبار الباب وان كان معظمها بل جميعها مختصة بالماكول لتضمنها الاكل الا انه يمكن ان يستدل لغير الماكول ايضا باستصحاب طهارة الجلد وبخصوص موثقة سماعة عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا وعموم مرسلتي [illegible] المتقدمتين في المسئلة الاولى من البحث الثاني وموثقة زرارة واسمعيل ورواية زرارة المتقدمتين في الخامسة منه ولكنها مخصوصة بالالات الجمادية فليس في الكلب الا بعد الاجماعين لو ثبتا والاستصحاب ويمكن ان يستدل له برواية زرارة اذا ارسل الرجل كلبه ونسي ان يسمي فهو بمنزلة من ذبح ونسي ان يسمي وكذلك اذا رمى بالسهم ونسي ان يسمي فتامل

جماع

الثالثة كل حيوان مقدور عليه غالبا كاطفال الحيوانات الوحشية الغير القادرة على العدو والفراخ الغير القادرة على الطيران لا يحل بالصيد ما لم يذك بالذبح وان كان وحشيا بالاصل بلا خلاف فيه يعرف بالاجماع وهو الدليل عليه مع رواية الافلح ولو ان رجلا رمى صيدا في وكره فاصاب الطير والفراخ جميعا فانه ياكل الطير ولا ياكل الفراخ وذلك لان الفرخ ليس بصيد ما لم يطر وانما يؤخذ باليد وانما يكون صيدا اذا طار ويظهر من التعليل حكم الكلب ايضا وحكم صغار الحيوانات الغير الطير ويظهر مما ذكر انه لا يحل بدون التذكية الذبحية الوحشي الغير القادر على العدو لانكسار رجليه او عمى عينيه او دخوله في حصن لا يمكن له الفرار او طير لا يقدر على الطيران لانكسار جناحيه او دخوله بيتا يمكن اخذه بسهولة ونحو ذلك

الرابعة كل حيوان مستانس لا يحل بالصيد ما لم يذبح سواء كان استيناسه اصليا كالبعير والبقر والشاة والهرة ونحوها او عارضيا كالظبي المستانس والطير كذلك للاجماع وعدم صدق الصيد والعمومات المتضمنة لوجوب التذكية فيما ادركت ذكاته كرواية عبدالله بن سليمان اذا طرفت العين او ركضت الرجل او تحرك الذنب وادركته فذكه

الخامسة كل وحشي بالعارض كالشاة العاصية او المتوحشة والبعير العاصي او المتوحش ونحوهما يحل ما يحل به الوحشي الاصلي من الالة بالالة الجمادية والحيوانية وكذا الصايل من البهائم الانسية والمتردي منها في بئر ونحوه اذا تعذر نحره وذبحه بلا خلاف يعرف فيه كما في الكفاية مطلقا وكما في غيرها بل هو موضع وفاق منا ومن اكثر العامة كما في المسالك بل بالاجماع في المتوحش والعاصي كما في شرح الارشاد ويدل عليه في المتوحش والعاصي والصايل رواية ابي بصير اذا امتنع عليك بعير وانت تريد ان تنحره فانطلق منك فان خشيت ان يسبقك فضربته بسيف او طعنته برمح بعد ان تسمي فكل الا ان تدركه ولم يمت بعد فذكه وصحيحة العيص ان ثورا ثار بالكوفة فبادر الناس اليه باسيافهم فضربوه فاتوا الى اميرالمؤمنين فسالوه فقال ذكاة وحية ولحمه حلال والاخبار به قريبة منها صحيحة محمد الحلبي في موثقة البقباق والبصري وصحيحة الحلبي في بعير [illegible] شئ لغير مذبحها [illegible] فقال لا يصلح اكل ذبيحة لا تذبح في مذبحها يعني اذا تعمد لذلك ولم يكن حاله حال اضطرار واما الوا[illegible]

اليها واستصعب عليهم ما يريدان ينحر فلا باس بذلك والظاهر من الاضطرار فيها عدم التمكن من الذبح لا الاضطرار الى الاكل والمروى في قرب الاسناد اذا استصعب عليكم الذبيحة فعرقبوها وان لم تقدروا ان تعرقبوها فانه يحل ما يحل الوحش والنبوى المشهور كل انسية توحشت فذكاتها ذكاة الوحشية ولو نوى بها رسول الله انه كلا بامكنه فامتنع في صيدها فانه كل ما امسك عليك فكله ذكى بغير ذبح فان الذكى وغيره كذلك وفي المتردى رواية اسمعيل الجعفي بعير تردى في بئر كيف ينحر قال تدخل الحربة فتطعنه بها وتسمى وتاكل وموثقة زرارة عن بعير تردى في بئر فذبح من قبل ذنبه قال لا باس اذا ذكر اسم الله عليه والمروى في قرب الاسناد ايما انسية تردت في بئر فلم يقدر على منحرها فانحرها من حيث تقدر عليها وتسمى الله عليها اسم

واكثر الاخبار المذكورة وان اختصت من الالات بالجارحة ومن الحيوانات بالبعير والثور والشاة الا ان رواية قرب الاسناد الاولى والنبوى تشمل جميع الحيوانات وتمام الالات بل احد النبويين مصرح بالكلب وضعفهما بعد معروف من الاشتهار وحكايات الاجماع ونفي الخلاف لا يضر مع مخصوصية غير المتردى واما المتردى فتعميم الحيوان للصفة بالنسبة الى الحيوان رواية قرب الاسناد الثانية فان المراد بالنحر هو معناه اللغوي كما يدل عليه قوله فانحرها من حيث شاء وبالنسبة اليه والى الالات برواية الاولى للحد بالنبوى الاخير الا ان تعميمها في تعميم الالات غير معلوم الانجبار اذ لم يعلم من كلام الاصحاب تعميم في الكلاب بعضها فان ارسال الكلب الى المتردى غير متعارف بل غير ميسر غالبا فالحكم به مشكل

في بيان الصائد وشرائطه

الفصل الثالث في الصايد وشرائطه فيه امور منها ان يكون مسلما سواء كان مرسلا للكلب او صايدا بالالة الجمادية فلا يحل صيد الكافر مطلقا سواء كان حربيا او ذميا اجماعا في الاول وعلى الحق المشهور في الثاني بل فيه ايضا الاجماع عن الانتصار لتعليل حرمة ذبيحة الكفار في اخبار كثيرة كروايتى قتيبة ورواية الحسين بن المنذر الاتية في الذبيحة بانه لا يؤمن على الاسم الا مسلم ولصحيحة محمد بن مسلم عن نصارى العرب ايؤكل ذبيحتهم فقال كان علي بن الحسين ينهى عن ذبايحهم وصيدهم ومناكحهم وصحيحة الحلبي عن ذبايح نصارى العرب هل يؤكل فقال كان علي ينهاهم عن اكل ذبايحهم وصيدهم واختصاصهما بنصارى العرب غير ضار للاجماع المركب ومفهوم رواية عيسى بن عبد الله عن صيد المجوسي قال لا باس اذا اعطوكه حيا والسمك ايضا والا فلا يجز شهادتهم الا ان تشهده وقد اما الاخبار الواردة في اكل ذبايحهم فلا يضر هنا لان الذبيحة غير الصيد مع انها ايضا غير مفيدة كما ياتى ومنها العقل فلا يحل صيد المجنون للاجماع وعدم الايمان على الاسم ومنها التميز فلا يحل صيد الصبي الغير المميز للدليلين المذكورين ومنها ان لا يكون غاليا للاجماع وعدم كونه مسلما ولا مؤمنا بالاسم ومنها ان لا يكون ناصبيا للاجماع والعموم الناشي عن ترك الاستفصال في رواية ابي بصير عن الرجل يشتري اللحم من السوق وعنده من يذبح ويبيع من اخوانه فيتعمد الشراء من النصاب فقال اي شيء تسالني ان اقول ما ياكل الا مثل الميتة والدم ولحم الخنزير قلت سبحان الله مثل الميتة والدم ولحم الخنزير فقال نعم واعظم عند الله ولا يشترط فيه البلوغ ولا الذكورة ولا الايمان بلا خلاف في الاولين بل بالاجماع وهو الحجة فيهما مضافا الى الاصل الذي ذكرنا مرارا والى عموم ما دل على الحل بالصيد بالحيوان او بالالة الشاملة لصيدهما والى ما سياتي من حل ذبيحتهما الموجب لحل صيدهما بالطريق الاولى وعلى الاظهر الاشهر في الثالث للثلثة الاخيرة خلافا لظاهر من يحرم ذبيحة المخالف لما دل عليه وسياتى الكلام فيه ان شاء الله

في بيان شرائط الصيد

الفصل الرابع في ساير شرائط الصيد وفيه امور منها ان يكون الصيد باستعمال الالة كالارسال في الكلب كالرمى في السهم والطعن في الرمح والضرب بالسيف او برمى في النشاب ونحو ذلك مما يصدر من الصايد بقصد فلو لم يستعملها هو بان يسترسل الكلب بنفسه او يخرج النشاب من قبل نفسه او لم يخرج السيف ونحوه من غير اختيار وصدم لم يحل الحل بالخلاف بعد ظهوره في الكلب في الاول انه المعروف بينهم وعن … نفي الخلاف … الاجماع لا لاصالة الحرمة كما قيل لما ذكرنا من ان الاصل الثاني المقتضي للحلية بعد التسمية كما ذكره المحقق الاردبيلي بل لمفهوم الشرط في النبوي اذا ارسلت كلبك المعلم فكل وضعفه بالعمل منجبر وكون الشرط موردا الغالب لا يضر في حجية المفهوم خصوصا مثل تلك الغلبة التى لا يؤمن في نادر المفهوم وفي رواية القسم بن سليمان عن كلب افلت ولم يرسله صاحبه فصاد فادركه صاحبه وقد قتله ايوكل قال لا واحتمال استثناء المنع فيه عن الاكل الى عدم التسمية لا الى الاسترسال يمنعه ترك الاستفصال وان قيل ان لازم عدم التسمية والاسترسال هو تحصيله فيكون دليلا على المطلوب ويقويه الاحتمال المذكور بقول الراوى في ذيل الرواية وقال ع اذا صاد وقد سمى فليأكل وان صاد ولم يسم فلا … ضعيف جدا لان المراد من الذيل بيان ما يعتبر مع الارسال ولا اقل ذلك من الاحتمال وهو كاف في بقاء العموم الناشي من ترك الاستفصال ولمرسلة ابي بصير لا يجزيه ان يسمى الا اذا ارسل الكلب وفى رواية زرارة لا يسمى الا صاحبه الذي ارسله وجه الدلالة انه لو لم يرسله فلا يكون تسميته مجزية بدلالة الروايتين اذ لا يكون مرسل حتى يكون التسمية ممن ارسله واذا لم يكن تسمية لم يحل اصلا اجماعا او كتابا وسنة ولرواية السكوني المتقدمة في كلب المجوسي لا تاكل صيده الا ان ياخذه المسلم فيعلمه ويرسله وجه الدلالة واضح والمفهوم قوله في رواية سليمان بن خالد المتقدمة ان كان يعلم ان رميته هي التي قتلته فليأكل … نهيه سبحانه في الكتاب والسنة عن اكل ما لم يذكر اسم الله عليه والتصريح باشتراط ذكر اسم الله عليه فان في تحقق ذكر اسم الله على الصيد الذي لم يرسله بل الذاكر بل لا يبعد منه كثيرا ايضا واما الاولى فلا يعلم متى يتحقق ذكر اسم الله عليه ولانه الاخذ بالمتيقن وهو انما هو مع الارسال والاستعمال … فلا يعلم تحقق ذكر اسم الله عليه ومما ذكرنا ظهر ان المسئلة واضحة المأخذ بحمد الله سبحانه فما استشعر جمع من المتاخرين كالاردبيلي وصاحب الكفاية وشارح المفاتيح في بعض … فرعان أ لو استرسل الكلب بنفسه فزجره صاحبه فان لم ينزجر فلا يحل صيده … قطعا ولانه لو وقف ثم اغراه صاحبه فان لم يزد في عدوه فلا يتحقق الارسال قطعا انما يظهر اثر الاغراء … واحتمال كونه ارسالا لجواز كون نهايه بعد الاغراء … ضعيف لتوقف الحل على العلم بذلك مع انه خلاف الاصل ولما زاد في عدوه فقال الاردبيلي فيه وجهان من حيث ان زيادة

العدو

كتاب الصيد والذباحة

العدو وشرعيته بمنزلة الارسال فيكون من حيث انه هذا العدو مركب من ارسال واسترسال وليس هو ارسالا فلا يكون محللا كالقتل بالكلب المعلم وغير المعلم
والتحقيق ان زيادة العدو بالاغراء لا يسمى في العرف ارسالا ولا اقل من عدم معلوميته فذلك مع انه شرط في الحلية ومنها ان يقصد بارسال الكلب او رمي السهم
الصيد المحلل بالاتفاق فيه فلو ارسل كلبه لينظر عدوه او رمى السهم الى هدف او ارسل ورمى للامتحان او اللعب او المشق فاتفق انه اصاب صيدا وقتله
او ارسل الاول او رمى الثاني الى غير محلل كخنزير او مسوخ فصاد الاول او اصاب الثاني خطأ ظبيا اتفاقا لم يحل لما اشير اليه سابقا من دلالة الكتاب والسنة المتواترة
على اشتراط حلية الحيوانات على ذكر اسم الله عليه ولا يعلم ذكر اسم الله عليه الا اذا قصده بخصوصه حين الارسال والرمي فلا يحل الا بعد تمام ذكرنا ظهر
ضعف ما استظهره المحقق الاردبيلي من الحكم بالحل في هذه الصور للعمومات وخلو الادلة عن قصد الصيد وتخصيص الحرمة بما هو الغالب في هذه الصور من
ترك التسمية وجعل البحث مع فرضها ثم ان مقتضى ما ذكرنا عدم الحلية مع عدم قصد الصيد المعين مطلقا او ان قصد جنسه او صيدا اخر محللا او احد هذه الظباء
الا ان هذه الصورة خارجة بالاجماع وبفتوى عباس بن معروف المتقدمة في المسألة الاولى من البحث الثاني من الفصل الاول ولو سمى بعد مشاهدة تهيج الكلب
او السهم الى المحلل لم يفد لعدم معلومية كون ذلك ذكرا لاسم الله عليه فيقتصر على موضع الاجماع نعم لو ارسل الى غير محلل فوجد غيره او بعضهم ثم اغراه الى
المحلل وسمى حل لا يقال لا يتم ذلك لو نسي التسمية حيث انه لا يشترط حينئذ بحيث الحكم بالاجماع المركب مضافا الى انه ثابت في معذورية ناسي التسمية
انما هي اذا قصد المعين بالارسال او الرمي ونسي التسمية لا مطلقا لعدم شمول سقطات معذورية الناسي لمثل ذلك ولو لاجل ندرته فتدبر ومنها
ان يسمي عند ارسال الالة او اصابتها ما طرحيوانا كان او جمادا بلا خلاف فيه عندنا بل بالاجماع له والاصل والايات العديدة من الكتاب والمتواترة من
الاخبار كالصحاح الاربع لمحمد بن قيس وسليمان بن خالد والحلبي والموثقات الثلث للبصري وسماعة وعبد الرحمن وحسنة محمد بن قيس ومرسلة ميسر والروايات
الثلث لابي بصير وعبد الله بن سليمان المتقدمة جميعا وغيرها فلو ترك التسمية لم يحل الصيد لانتفاء عدم التذكية بدونها كما مر في الاصل الثاني من المقدمة
ولتقييد الحلية منطوقا او مفهوما بالتسمية بل في مفهوم موثقة زرارة اثبات الباس في الاكل بدون التسمية وفي صحيحة الحلبي من ارسل كلبه ولم يسم فلا
ياكله ثم انه لا خلاف نصا وفتوى في اجزائها اذا وقعت عند الارسال اي ما يسمى مقارنا له عرفا مقدما عليه او مؤخرا بما لا ينافي المقارنة العرفية كما
يدل عليه الصحاح الستة المتقدمة ثلث منها لسليمان والحذاء ومحمد بن علي الحلبي وثلث للحلبي في الاولى فيسمي حين يرسله وفي الثانية ويسمي اذا سرحه وفي
الثالثة وقد سمى حين ارسل ذلك وفي الرابعة وقد سمى حين يبعث وفي الخامسة وقد كان سمى حين بعث وفي السادسة وقد سمى حين ضرب وهل يجزي اذا
سمى بعد الارسال ما بينه وبين عض الكلب او اصابة السهم فيه خلاف فالشهيد بل اكثر الاصحاب كما في … على الاجزاء للعمومات واولويته بالاجزاء من حال الارسال
لقربه من وقت التذكية ذهب جماعة ونسبه بعض مشايخنا الى ظاهر كثير منا على عدمه وهو الاقوى لانتفاء عدم وقوع ذكر اسم الله على الصيد حين علم وقوعه عليه
فان مجرد ما خلقه كما مر فيقتصر على القدر الثابت والمفهوم قوله في رواية ابي بصير السابقة في المسألة الثالثة من الفصل الاول من البحث الاول وان سمى
كلبا معلما او فهدا بعد ان تسمى فكل وعمومات التسمية انما كانت مقيدة لو لم يكن مقيدة بكونها واقعة على الصيد الموجب لايهام معناه المستلزم لاقتصار
على القدر المعلوم والاولوية المدعاة ممنوعة لعدم معلومية العلة فروع أ ما ذكرنا من اشتراط التسمية والحرمة بدونها انما هو اذا كان متذكرا
لوجوبها وتركها عمدا اما لو اعتقد وجوبها ونسيها ولم يتذكر قبل اصابة الالة الى الصيد يحل الصيد بلا خلاف كما في … وشرح …
غيرها لموثقة البصري المتقدمة في المسألة الثالثة من الفصل الاول ورواية زرارة المتقدمة في الثانية من الثاني المعتضدتين بما ذكر ويتبع
الحكم في الذبيحة كما ياتي فيهما اولى … يقيد اطلاقات النهي عما لم يسم عليه في الكتاب والسنة ب لو نسيها حال الارسال وتذكر قبل
الاصابة فعلى القول بالتسامح فيما بين الارسال والاصابة يجب التسمية والوجه واضح لبقاء وقت الوجوب ولو تركها فيكون كتعمد الترك عند
الارسال وكذا على المختار كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني حيث حصر محل الخلاف السابق في محل التسمية في المتذكر عند الارسال واما الذاهل
عنها حينه المتفطن لها قبل الاصابة فلم يجعل وجوب التسمية فيه محل الخلاف بل كانه قطع به في لك وصرح … بدعوى الاجماع عليه وجعله
في الكف قولا واحدا ويدل عليه ما اشرنا اليه من ابهام معنى ذكر اسم الله على الصيد وكون المخصص حال الارسال الاخذ بالمتيقن وهو يحصل
بالتسمية في الاثناء فاذا تركها لا يعلم انه ناسي التسمية المطلوبة فيبقى على اصالة الحرمة ج هل النسيان الذي يعذر تارك التسمية معه هو الذي
كان مع اعتقاد الوجوب او الاصح المحقق في فع والشيخ ظاهر … والحلي والقاضي بالاول حيث قيد والنسيان بذلك القيد وظاهر الاكثر
الثاني حيث لم يقيدوه به وظاهر التنقيح التردد ودليل الثاني اطلاق النسيان ووجه الاول تبادر معتقد الوجوب منه وهو قريب فانه لا يقال
لتارك شيء لا يعتقد وجوبه مع عدم تذكره وعدم التفاته اليه انه تركه نسيانا فان المتبادر منه ان يكون الترك لاجل النسيان د لو تركها
جهلا الحق الجاهل بالعامد او الناسي وجهان اوجههما الاول لاصالة الحرمة قبل ذكر اسم الله عليه الخالية عن الدافع ولصدق عدم التسمية
التي صرحت الاخبار منطوقا ومفهوما بعدم الحلية معه وعدم صدق النسيان الذي تم مقابلها بالدليل ووجه الثاني الحاقه بالناسي وهو قياس
فاسد ومثل قوله الناس في سعة مما لا يعلمون وضعفه ظاهر هـ يشترط ان يكون التسمية من المرسل فلو ارسل واحد كلبه ولم يسم وسمى غيره
لم يحل الصيد بدون التذكية لعدم معلومية كون ذلك ذكر اسم الله عليه فيندرج تحت اصالة الحرمة والاخبار كصحيحة محمد الحلبي من ارسل كلبه ولم يسم
فلا ياكله فان اطلاقها يشمل ما لو سمى غيره وابنه ومرسلة ابي بصير لا يجزي ان يسمي الا الذي ارسل الكلب ورواية محمد عن القوم يخرجون جماعتهم

في تحقيق ان يشترط في حل الصيد ان يقصد بارسال الكلب او رمي السهم الصيد المحلل

في معنى … التسمية … في حال الارسال … الى الصيد

السبب

الى الصيد فيكون الكلب آلة له فهو يرسل صاحب الكلب كلبه ويسمى غيره ايجزى عن ذلك قال لا يسمى الا صاحبه الذى ارسله ومنها ان يستقل
المحلل فى ازهاق الروح فيتفرع عليه انه لو ارسل المسلم والكافر آلتيهما وقتلا الصيد لم يحل للعلم بان لكل واحد مدخلا فى قتله حرم سواء اتفقت آلتهما
كالكلبين او اختلفت كالكلب والسهم وانه لو ارسل كلبا معلما وغير معلم وقتلاه معا او قتله كلب مرسل وغير مرسل لم يحل وانه لو رمى صيدا فوقع فى الماء
او تردى من جبل وقتلاه معا لم يحل ايضا وانه لو رمى سهمين او ارسل كلبين سمى على احدهما ولم يسم على الآخر او قصد الجنس المحلل باحدهما دون الآخر
فقتلاه معا لم يحل ايضا والدليل على اشتراط ذلك بعد ظاهر الوفاق ان الثابت من ادلة الشروط اشتراط الحلية بوقوع القتل من السبب الجامع للشرائط وهو
فى مفروض المسئلة احد السببين المختلفين ولم يحصل منه القتل وما حصل منه هو مجموع الامرين وهو غير جامع لها فلنا لا نعلم كون الامرين جامعا لها
فلا يعلم حصول الشرائط المعتبرة فلا يحكم بحصول المشروط ويدل على الحكم ايضا موثقة [illegible] اذا ارسلت كلبك على صيد فشاركه كلب آخر فلا تأكل منه الا ان
تدرك ذكاته ونحوها الرضوى بعينه ويستدل على الحكم بالاخبار الكثيرة الآتية فى بعضها فى الشرط الآتى والمتقدم بعضها فيما سبق المتضمنة للنهى
عن اكل ما وجد مع كلب غير معلم او مع المعلم كلب غير المعلم او اكل ما غاب ثم لم يعلم ان سهمه او سهم غيره هو الذى قتله او رميته هى التى قتلته او اكل ما وقع
فى ماء او تردى من جبل وفيه انه يحتمل ان يكون النهى عن الاكل فى المذكورات لاحتمال الاستقلال لغير الآلة المحللة فى القتل واسناده الى ما ليس بمحلل و
هو غير مفروض المسئلة الآن يقال بثبوت الحكم من عموم تلك الاخبار واطلاقاتها فانها شاملة لما اذا لم يعلم استقلال شيء منهما او علم مدخليتهما او
شك فى استناد الموت الى السبب المحلل خاصة او اليهما معا وجه التقريب ثم انه فرع بعضهم على تلك المسئلة ما اذا اثبت الصيد بآلة غير محللة اى جعله
غير قادر على الامتناع والعدو وصار مثل الاهلى وصار اخذه سهلا ثم قتله الآلة المحللة فاجتمع فيه سببان محلل ومحرم وفرع ذلك بعض آخر على اشتراط
الحلية بالصيد بكونه وحشيا غير مقدور عليه بالسهولة كما مر وليس شيء من التفريعين بجيد اما الاول فلان السبب الاول ليس سببا لازهاق الروح ولا
مدخلية له فيها اصلا وليس هو الا مثل اعطاء الكافر سهمه او كلبه للمسلم او تنفير احد صيدا من مكان يصعب الاصطياد فيه الى مكان يسهل فيه او كثرة
عدو الصيد بحيث يعجز عن الفرار عن الكلب او غيره [illegible] من باب اجتماع السببين واما الثانى فلان [illegible] الاوليين للصيد لا بحيث يعجز
عن صدق الصيد عليه عرفا اذا كان ذلك مقارنا لاثر الآخر او قريبا منه والمنع عن المقدور عليه انما كان للخروج عن صدق الصيد كما مر هذا مع انه ترك
فى تقريب الامتناع على مراجيه عن علي عليه السلام [illegible] حمار وحش او طير [illegible] ثم رماه بعد ما صرعه غيره قال كله ما لم يتغيب اذا سمى ورماه ومنها ان يعلم استناد
موت الصيد الى السبب المحلل فلا يحل ما شك فيه او ظن استناده الى غيره او اليهما معا بلا خلاف فيه كما صرح به غير واحد ويتفرع على ذلك انه لو ارسل كلبين او
كلابا او سهمين او سهما او كلبا وسهما سمى على احدهما دون الآخر ولم يعلم استقلال المسمى عليه فى الموت لم يحل وكذا لو ارسل كلبا [illegible] كذلك وانه لو
غاب الصيد بعد عقر الكلب له او اثبات السهم ثم وجده مقتولا لم يحل الا اذا علم استناد الموت الى الآلة المحللة وانه لو رماه [illegible] فتردى من جبل او حائط
او وقع فى ماء ومات لم يحل اذ احتمل استناد الموت الى كل منهما او كليهما والدليل عليه اصالة عدم التذكية الثابتة بما مر فى الاصل الثالث من الاصول المذكورة
فى المقدمة منضما الى صحيحة سليمان [illegible] وموثقة سماعة المتقدمة جميعا فى المقدمة ورواية ابى بصير المتقدمة فى المسئلة الاولى من البحث الاول
من الفصل الاول المعللة بقوله لانك لا تدرى اخذه معلم ام لا وصحيحة محمد بن قيس ومرسلتى الفقيه وروايتى زرارة وعيسى بن عبد الله المتقدمة
جميعا فى المسئلة الاولى من البحث الثانى من الفصل الاول ومرسلة [illegible] المتقدمة فى الشرط السابق والى صحيحة الحذاء فيمن يسرح كلبه المعلم [illegible] او ان
وجد معه كلب غير معلم فلا تأكل منه وصحيحة محمد بن قيس فى صيد يوجد فيه سهم وهو ميت لا يدرى من قتله قال لا تطعمه ورواية زرارة اذا رميت فوجدته و
ليس به اثر غير السهم وترى انه لم يقتله غير سهمك فكل غاب عنك او لم يغب وموثقة سماعة عن الرجل يرمى الصيد وهو على الجبل الى ان قال فان وقع
فى ماء او تدهده من الجبل فمات فلا تأكله ورواية [illegible] فيها فان وقع فى الماء عن رميتك ومات فلا تأكل منه ثم بعض تلك الروايات وان كانت
مطلقة فى النهى عن اكل الصيد بعد موته غائبا كما حكى عن الشيخ به او موته فى الماء او بعد السقوط عن مثل الجبل كما حكى عنه ايضا الا انه يحمل
على المقيدات بظهر انها اذا لم يعلم استناد الموت الى السبب المحلل ولو علم ذلك حل ويؤكده ايضا ما دل على اكل الصيد الواقع فى الماء اذا كان رأسه خارجا
عنه كمرسلة [illegible] المتقدمة فى المسئلة الاولى من البحث الثانى وصحيحة زرارة ان ذبحت ذبيحة فاجدت الذبح فوقعت فى النار او فى الماء او من فوق بيتك
او جبل اذا كنت قد اجدت الذبح فكل وهل يقوم الظن الغالب فى المقام مقام العلم ام لا الحق هو الثانى للاصل والتقييد فى كثير من الاخبار كصحيحة
سليمان ومحمد بن قيس وموثقة سماعة ورواية ابى بصير ومرسلته بالعلم او الدراية وحكى عن بعض الاكتفاء بالظن ولعله لقوله فى رواية زرارة
وتدرى انه لم يقتله غير سهمك وللاكتفاء بخروج الراس عن الماء او اجادة الذبح والتفصيل بين الاكل منه وعدمه بعد الغيبوبة فى رواية عيسى
ابن عبد الله السابقة فان شيئا منها لا يفيد غير الظن وهو حسن ويؤيده عدم حصول غير الظن الغالب لجواز استناد الموت الى خوف حصل
له عند وصول الآلة او سبب آخر من الامراض يخرج به روحه فيكون هذه الوجوه قرينة لارادة الظن الغالب من العلم الا انه يمكن ان يقال ان المعتبر
هو العلم العادى او ما يقوم مقامه شرعا وهو منها لاصالة عدم حدوث امر آخر صالح لازهاق الروح او عدم تأثير الامر الحادث فى الازهاق ولا زيد الحلية
اذا صلحت الآلة المحللة الحادثة للازهاق كما اذا اجاد الذبح وشق البطن وخروج الحشو وفرى القلب ولم يعلم حدوث ما يصلح له او تأثير الحادث فيه
فى الماء مع خروج الراس والحرمة اذا صلح الامران الحادثان للتأثير كما اذا دخل الراس فى الماء او قطع بعضه واكله والظن تلازم الامرين غالبا

كتاب الصيد والذباحة

العمل بالظن في الاصل في المسئلة والاحوط عدم التعدي عن العلم او ما يقوم مقامه ومنها عدم ادراك الصائد المتمكن من التذكية والذبح مع اتساع الوقت لها الصيد حيا فان ادركه كذلك لم يحل الصيد بدونها التذكية الذبحية اما اشتراطها التذكية مع ادراكه حيا ولو بحيوة غير مستقرة وامكان التذكية واتساع الزمان لها فلا يعرف فيه خلاف مع استقرار الحيوة ويدل عليه قوله في صحيح محمد وغير واحد ان اخذته فادركت ذكاته فذكه وان ادركته وقد قتله واكل منه فكل وفي صحيح الحذاء فاذا ادركته قبل قتله ذكاه وفي رواية ابي بصير وان ادركت صيده وكان في يدك حيا فذكه فان عجل عليك فمات قبل ان تذكيه فكل وفي الاخرى في البعير الممتنع المضروب بالسيف او الرمح فكل الا ان تدركه ولم يمت بعد فذكه وفي رواية عبد الله بن سليمان ان ادركته الصيد او وكفت الرجل او تحرك الذنب وادركته فذكه والرضوي اذا اردت ان ترسل الكلب على الصيد فسم الله فان ادركته حيا فاذبحه انت وان ادركته وقتله كلبك فكل منه وهذه الاخبار يخص عموم الكتاب والسنة مع ان اكثرها متعلق الحل على القتل لا بقى الامر بالتذكية لابد لكل وجوبها او وجوبها لاجل اشتراطها في الحلية الثابتة لمقتول الكلب مثلا بالعموم قلنا يثبت الحرمة بعدمها بالاجماع المركب بل يثبت بالمفهوم في بعض الاخبار المذكورة ايض واما عدم اشتراطها مع عدم امكان التذكية لعدم وسعة الوقت او لعدم حضور الالة او امتناع الصيد بنهضة قوته حتى مات او نحو ذلك فهو الحق الموافق لجماعة منهم الصدوق والاسكافي والشيخ في النهاية والكفية وجمع اخر من القدماء والمتاخرين ويدل عليه اطلاقات الكتاب و السنة الخالية عن المقيد سوى ما مر من اوامر التذكية وهو غير مفيدة لتقييد الامر الشرعي المثبت للشرطية هنا بالامكان قطعا مع انه على فرض كلامه مطلقة يجب تقييدها اذ نحو ذلك لصحيحة جميل عن الرجل يرسل الكلب الى الصيد فياخذه وليس معه سكين يذكيه بها ايدعه حتى يقتله وياكل منه قال لا باس الحديث ورواية ارسل الكلب وسمى عليه فصيد وليس معه ما يذكيه به شيء اذكيه فقال دعه حتى يقتله وكله [illegible] ان ارسلت كلبك على صيد فادركته و لم يكن معك حديدة تذبحه بها فدع الكلب يقتله ثم كل ونحوها الرضوي والمخالف في الاول فريقان احدهما من استشكل في اعتبار التذكية مع ادراك الحيوة مط وهو صاحب الكفاية حيث قال وان بقيت فيه حيوة مستقرة فظاهرهم وجوب المبادرة بالمعتاد الى تذكيته وفي اثباته اشكال انتهى ولعله مبني على قاعدته من الاستشكال في دلالة الاوامر الشرعية على الوجوب لا وجه له الا ان يقال الوجوب الشرعي الذي هو حقيقة الاوامر منتف هنا فيحمل على المجاز واذ لا تعين فيحمل مجرد الرجحان ولكن يرد عليه ان المدلول عليه القرائن الحالية في امثال المقام كون التجوز هو الوجوب الشرطي وهو مراد الاصحاب ايض من وجوب التذكية هنا مع ان في انتفاء الوجوب الشرعي هنا ايض نظرا لكون ترك التذكية اتلافا للمال المحترم وتضييعا له وهو الاسراف المحرم بالكتاب والسنة فيكون فعل ضده واجبا وقد صرح بذلك المحقق الاردبيلي قدس سره في المسئلة وثانيهما من قال بعدم اعتبارها مع الحيوة الغير المستقرة وتخصيص وجوبها بالحيوة المستقرة المعتبرة في بعض كلماتهم بما يمكن ان يعيش يوما او يومين او في بعضها الايام وفي بعض نحو يوما او بعض يوم وهو المحكي عن جماعة بل هو المشهور بين المتاخرين كما في ح يع وغيره بل مط كما في يع وهو المصرح في كلام الفاضلين واستدل له بان ما لا يستقر حيوته قد صار بمنزلة المقتول وهو ضعيف جدا لانه اجتهاد في مقابلة النص وقد يتوهم ان القتل الذي علق عليه الحلية يتحقق عرفا مع انتفاء استقرار الحيوة فيقال لمن ضرب شخصا ضربا يقطع بموته بعد لحظة او لحظات انه قتله وفيه مع ان ذلك تجوز يراد به انه اشرف على القتل ويراد انه يتحقق قطعا ان ذلك لو سلم فليس في عدم استقرار الحيوة بالمعنى المتقدم فانه يقال لمن قطع بموته غدا او بعد غد انه يقتل بعد ام لو توهم فانما هو اذا اريد منه احد المعاني الاخرى التي ذكروه كما قيل ان غير مستقر الحيوة ما لم يتسع الزمان للتذكية مع حضور الالة او ما كانت حركته حركة المذبوح او ما لم تطرف عينه ولم يركض رجله ولم يتحرك ذنبه ذكر هذه المعاني المحقق الاردبيلي او ما قطع حلقومه او فتق قلبه او شق بطنه ذكره بعض اخر ومع ذلك لا يفيد لتعليق الحكم في روايتي ابي بصير المتقدمتين بالموت وعدم الموت وعدم صدق الموت مع بقاء مطلق الحيوة ظاهر ولولا ذلك لامكن الروايتان لكفاية غير الحيوة المستقرة بما هو ظاهر منها اي الحيوة التي لم يشرع بعد في الخروج ولما استقر في البدن وغير المستقرة بما تزلزل عن مستقره وشرع في النقصان والانتفاء والخروج وان بقي منه شيء بعد وهذا المعنى هو الراجع الى احد المعاني الاربعة الاخيرة ونحكم باشتراط وجوب التذكية بالحيوة المستقرة لصدق القتل عرفا بل لغة مع حصول الحيوة بهذه المثابة ولا دليل على توقف صدق القتل لغة على خروج تمام الروح مع عدم صحة السلب عما خرج شيء من روحه ويتدرج في الخروج الى ان يتم ولبقاء هذه الحيوة الغير المستقرة للذبائح بعد التذكية ولا يحتاج الى تذكية اخرى ولذا قالوا بعدم اباحة الاكل بعد التذكية وقبل خروج الروح فيعلم منه انه يحصل التذكية بما يجعل الحيوة غير مستقرة بهذا المعنى فيكون حاصلا في الصيد ايض ولا ينافي اخبار طرف العين او ركض الرجل او حركة الذنب في ذلك اصلا لان اكثرها كما ياتي واردة في خصوص الذبيحة وما ورد منها عاما او محتمل الاطلاق ايض والمراد منها بيان وقت ادراك ذكاة ما لم يدرك بعد ويحتمل تذكيته لا ما ورد عليه تذكية صيد او ذبيحة وبالجملة وارده فيما لم يكن مسبوقا بتذكية او ما يحتمل كونه مذكيه و منه يظهر حال رواية ليث المرادي الواردة في صيد الصقور والبزاة كل ما لم يصلن اذا ادركت ذكاته وخير الذكاة اذا كانت العين تطرف والرجل تركض والذنب يتحرك فانه هذه الذكاة ايضا غير مسبوقة بتذكية فهو كالذبيحة ولا يشترط فيها حيوة مستقرة الآن الى الروايتين المذكورتين يصلحان عن الحكم بذلك الامر المناسب للاعتبار ولعل المتاخرين لبنائهم في العمل على تنويع الاخبار بانواعها المعروفة وعدم العمل بالضعيف طرحوا الخبرين البين وحكموا بالفرق بين الحيوتين واما القدماء فلعدم تعرضهم في الاخبار لهذه التفرقة لم يذكروا ذلك وعلقوا الحكم على الحيوة والموت بالاطلاق وترك جماعة منهم الشهيدان او من تبعهما من تابعيهما وابن حمزة كما حكي عنه في لف والتنقيح لاعتبار استقرار الحيوة ولذا قال الشهيدان كما حكي عنهما في ح يع انه ليس في

في بيان الحياة المستقرة المعتبرة في التذكية والمراد منها وفي اعتبارها في الصيد

بتذكية م

الحلي

كلام قدماء شيئا حكاية استقرار الحيوة وحكي عن الشهيد نجيب الدين يحيى بن سعيد ان اعتبار استقرار الحيوة ليس من المذهب وهو الظ كما قيل من الشيخ و

ايض حيث نسبا مفاد الاخبار الذي هو الاطلاق الى الاصحاب والى رواياتهم فت ويحتمل ان يكون هذا الكلام منهم في الذبيحة دون الصيد كما هو

الظ وخلط في المقامين من لم يفهم الفرق بين التذكيتين فان الظ ان بناء الاصحاب في غير الصيد عدم الاعتناء بالحيوة المستقرة والاكتفاء بطرف

العين ومثله لبقاء الحيوة وفي الصيد اعتبار استقرار الحيوة بالمعنى الذي ذكرنا في لزوم التذكية لئلا يرد تذكية على تذكية فان بقاء الحيوة الغير المستقرة

بعد الذبح كما لا يحتاج بعده الى تذكية فيلزم ان يكون كذلك في الصيد ولذا اشترطوا في لزوم تذكية بقاء الحيوة المستقرة ولم يشترطوا في الذبيحة

ومثلها ومنه صيد الصقور والبزاة وغير الماهر في الفن قد يرى في كتب المحققين من العلماء اشتراط المستقرة في الصيد دون غيره فيحكم بالتنافي بين

الموضعين ولقد كنا نحكم بالفصل ايض لولا الروايتان كما ذكرنا واما المخالف في الثاني فهو ايض بين طائفتين اوليهما من يقول باشتراط التذكية في حلية

الصيد مع استقرار حيوته ولو لم يتسع الوقت لها فلو تركها والحال ذلك حتى مات حرم حكي عن ف والسرائر لاطلاقات الامر بالتذكية مع الحيوة و

اجيب بلزوم تقييد الامر بها بالقدرة ومع عدم اتساع الوقت لا يكون مقدورة وفيه ان لزوم التقييد بالقدرة انما هو في الامر بمعنى الوجوب الشرعي دون الشرطي

الا ان يق بالشرعية هنا بالتقريب الذي تقدم هنا فيقيد بالقدرة ويبقى حال عدمها تحت عموم حلية الصيد هذا مع ان قوله فان عجل عليك في نقل رواية

ابي بصير صريح في الحلية مع اتساع الوقت فيجبر بحكاية الشهرة في الشرح ضعفه لو قيل بضعف الرواية فيه بقيد الاوامر لو كانت شرطية مطلقة وثانيتهما من علم ؛

يقول باشتراطها في الحلية لو كان عدم امكانها لعدم حضور الالة فلو لم يذكها لعدم حضور الالة لم يحل ذهب اليه المحقق في كتابيه وحكي عن الحلي وابن حمزة

بل نسب الى المشهور لاصالة الحرمة والاخبار المتقدمة الدالة على اعتبار الذبح بعد ادراكه مطلقا ويرده ما مر من اطلاق الكتاب والسنة ومن صحيحة جميل

وما تعقبها من الروايات المتقدمة واجيب عن الاول بمنع اطلاق الكتاب والسنة استنادا الى انه لو كان كذلك لجاز ترك التذكية مع وجود الذبح وتركوه بأ

نعم كان كذلك لولا الاجماع والاخبار الموجبة للتذكية مع امكانها والقول بان الاخبار المذكورة شاملة لمفروض المسئلة ايض لان غايتها التقيد

بالامكان وعدم العذر وفقد الالة ليس بعذر كما في الحيوان الغير الممتنع الممكن فيه التذكية مردود بانه ليس فقد الالة عذرا مع انه لا يمكن الذبح بدونها الت

مع انه قد يكون فقدها لنسيان اخذها او عدم ارادة صيد اولا وافتقارها بعد الاخذ او انكسارها وعدم كونه عذرا في غير الممتنع لانه لا يقبل العذر اصلا

ولذا لو مات قبل حصول المالك اليه ولو عجل في الوصول غاية التعجيل لم يحل وكيف يكون عدم اتساع الزمان عذرا كما ذكره هذا القايل ولا يكون ذلك عذرا

والتفرقة بينهما بصدق الادراك مع فقد الالة وعدم صدقه مع عدم اتساع الزمان فاسدة لانه ان اريد ادراك الذكاة فلم يدركها في شيء من الحالين وان اريد

ادراك الحيوة فقد ادركها في الحالين مع انه استدل للتقييد باتساع الزمان بعدم المقدورية بدونه وهو هنا يتحقق قطعا الا بعدم صدق الادراك

وعن الثاني بمنع دلالة الروايات المتقدمة لانها لا يدل على الازيد من اخذ الكلب للصيد وهو غير صريح في ابطال امتناعه بل يجوز ان يكون الصيد بعد

باقيا على الامتناع والكلب ممسك له فاذا اقتلع صد قتل ما هو ممتنع فيحل بالقتل وفيه ان قوله ولا يكون معه سكين وقوله فيذكيه بها وقوله ايدعه

يدعه قراين موجبة لصراحته في صورة ابطال الامتناع سيما ان الثالث مطلق نجد الاخذ ويتضمن المرسلة القولة فادركته الذي هو بعينه عبارة

ادلة الامر بالتذكية والقول بان غاية ما يفيد تلك القراين الظهور وهو لا ينافي الحمل على صورة بقاء الامتناع جمعا بين الادلة فاسد جدا اذ هل يكون

الادلة الشرعية الا الظواهر وبها يخصص العمومات ويقيد الاطلاقات ولا يقول احد بارتكاب خلاف الظاهر في الخاص او المقيد جمعا بينه وبين العام او

المطلق وافسد منه ما قيل انه على تقدير الصراحة ايض يقوى القول باعتبار التذكية مع فقد الالة لاعتضاده بالشهرة العظيمة غايتها المحكية وهي ليست

بتلك المثابة مع ان المرجح ليس هذه الشهرة بل الشهرة في الرواية وهي هنا مفقودة وايض الاحتياج الى المرجح انما هو مع التعارض المحتاج اليه وبعد

تسليم الصراحة يكون الصحيح وما بمضمونها خاصة فيكون مقدمة البتة سيما مع عمل فحول القدماء بها ولو سلم التعارض فلا يكون مرجح فيرجع الى الاصل الاباحة

والتذكية بعد التسمية **فروع** ا المشهور كما قيل وجوب المسارعة العرفية بالمعتاد الى الصيد بعد ارسال الالة او بعد اصابتها الصيد شرطا او شرعا

وتامل فيه جماعة من المتاخرين كالمحقق الاردبيلي وصاحب الكفاية وشارح المفاتيح وبعض مشايخنا المعاصرين مصرحين بعدم وجدانهم دليلا عليه

الا ما ذكره الاول من انه لولا المسارعة لاحتمل اصابة الالة ومجرد الجرح بها ثم الموت بعده لا بذلك الجرح فقط فلا يكون مقتولا بالالة فيحرم اما مع المسارعة

فان ادركه حيا يذكيه والا فيعلم انه مقتول الالة ورد ما ذكره الاخير من اصالة الحرمة وعدم انصراف الاطلاقات الى صيد لم يتحقق اليه المسارعة المعتادة

لان المتبادر منها ما تحققت فيه والا لحل الصيد مع عدمها ولو بقي غير ممتنع سنة ثم مات بجرح الالة مع ان الثابت من استقراء النصوص وروده لاجل

الصيد بالاصطياد وحرمته مدار حصول موته حال الامتناع به وعدمه مع القدرة عليه فيحل في الاول دون الثاني الا مع تذكيته وعن الحلي الاجماع عليه

حيث قال ولا يحل مقتول الكلب الا مع الامتناع اجماعا فلو اخذته الالة وصيرته غير ممتنع توقف حلها على التذكية فيجب تحصيلها بالمسارعة المعتادة ويرد

على الاول ان الاحتمال المذكور جار مع المسارعة ايض وقد يعلم استناد الموت بدون المسارعة مع القراين وبالجملة العلم باستناد الموت الى الالة

امر اخر وراء المسارعة وعلى الثاني منع اصالة الحرمة بعد ارسال الالة ولجواز التسمية وعدم تفاوت الاطلاقات بالنسبة الى ما تحققت اليه المسارعة

او لم يتحقق ونسلم حلية ما مات بالجرح ولو بعد سنة وان ادعى الاجماع على خلافه فهو فيه الحجة ومنع دلالة الاستقراء على ما ذكره ولم نص او ظاهر فيه عليه

الا ان تدبر او الحلي بيان ما يحل بالصيد اي الحيوان الممتنع كما ذكره لا بعد وقوع الموت والقتل للممتنع حال الامتناع فانه غير محقق غالبا اذ بعد الاخذ و

الاخذ

التي هي مما رجحت الشهرة فانه ابن يثبت الشهرة فضلا عن العظيمة ؛

فرع يجب المسارعة العرفية الى الصيد بعد ارسال الالة

في كتاب الصيد والذباحة

الامتناع بضعف الصيد شيئا فشيئا حتى يموت وعلى هذا فما ذكروه من خلو ذلك عن الدليل مطابق للواقع والاصل يقتضي العدم الآن نعم لو شك في اصابة الآلة الى الصيد والجابر عجزه وضعفه وابطال امتناعه بصيد قادر اكره حيا وجب تذكيته فيلزم المسارعة اليه لئلا يموت الصيد المدرك بحيوته ولا يبعد ان يكون عدم ذلك اسما ب قال بعض شراح المفاتيح باختصاص ادلة وجوب التذكية فيما صيد بالآلة الجمادية مع ادراكه حيا ووجوب المسارعة اليه بالمعتاد فسنده غير واضح او ل يدل عليه رواية ابي بصير الثابتة في المعتبر المتقدمة في صدر هذا الشرط الا ان يقال انها مخصوصة بما يجب في كائنه اصلا او بخصوص الضرب بالسيف بمكان العذر فاذا ارتفع وحيوته باقية يعمل فيه بمقتضى صله بخلاف ما لم يكن اصله كذلك والاجماع المركب غير ثابت وعلى هذا فلا ينبغي الريب في حل مقتول الآلة الجمادية اذا ادرك مع الحيوة الغير المستقرة بالمعنى الذي ذكرناه من خروج الروح في الخروج للاطلاقات وعدم المقيد في المقام واما اذا ادركت حيوته المستقرة فالاحوط التذكية مع الامكان وان سلم الزمان ووجود الآلة كما في المقتول بالآلة الحيوانية ج اعلم ان ما ذكر انما هو اذا لم يقطع بعض اعضاء الحيوان بالآلة واما اذا قطع وابين منه فهو محله اخرى لتعارض اخبار الاجزاء المبانة من الحي مع بعض الاطلاقات فلها حكم آخر غير حكم هذه المسئلة وما اشتبها من جعل المسئلتين من باب واحد ولذا اشكل عليه المقام واما على ما ذكرنا فلا اشكال كما يأتي **الفصل الخامس** في ساير احكام الصيد وما يتعلق به وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا يشترط في حل الصيد اصطياده بالآلة المباحة فلو غصب كلبا او سهما او غيرهما من الآلات فاصطاد به صيدا لم يحرم الصيد بل حل للاصل والاطلاقات وعدم دلالة النهي في امثال المقام من المعاملات على الفساد وان دل عليه في العقود والايقاعات **الثانية** الحق المشهور ان موضع عض الكلب من الصيد نجس يجب غسله لما ثبت من نجاسة الملاقي للكلب بالرطوبة خلافا للمحكي عن الطوسي فقال بطهارة موضع العض لظاهر قوله سبحانه فكلوا مما امسكن عليكم من غير امر بالغسل وفيه ان الاذن في الاكل لا ينافي توقفه على امر آخر اذا ثبت بدليل آخر **الثالثة** المشهور كراهة رمي الصيد بالاكبر منه كقتل العصفور بالسيف او الرمح لمرفوعة محمد بن يحيى لا يرمي الصيد بشيء هو اكبر منه وعن الشيخ فيه وابن حمزة حرمته استنادا الى المرفوعة وهو ضعيف لقصورها حجة ودلالة واضعف منه قولهما بتحريم الصيد ايضا بذلك **الرابعة** لو تقاطعت الكلاب او السيف فيجمع اجتماع الشرايط التي منها التسمية على كل واحد حل الصيد بشرط عدم ادراك الصايد اياه حيا في مقاطع الكلاب بلا خلاف كما قيل لوجود شرايط الحل وانتفاء المانع اذ ليس الا تعدد الآلة وهو لا يصلح للمانعية للاصل المشار اليه مرارا والاطلاقات مضافا الى مفهوم التعليل الوارد في رواية ابي بصير المتقدمة في المسئلة الاولى من البحث الاول من الفصل الاول فانه يدل على حل الصيد بتعدد الآلة والى موثقة محمد الحلبي المتقدمة في الاولى من البحث الثاني من الفصل الاول ولا فرق بين تقاطع الكلاب اياه وحيوته مستقرة وعدمه نعم لو تقاطع الصايدين المتعدد مقتول الكلب يشترط في حليته وقوع ضلهم حدوث الصيد على الجبار وبعد صيرورته في حكم المذبوح وانتفاء استقرار حيوته عند من اشترط في وجوب التذكية بقاء الحيوة المستقرة وفاقا لجماعة منهم الشرايع بل هو المشهور بين الاصحاب ووجهه ظ لمطابقته للقاعدة المقررة في المسئلة خلافا للمحكي عن الشيخ فيه فسوى بين تقاطع الكلاب والصايدين في الحلية لموثقة محمد الحلبي المتقدم اليها الاشارة ولصحيحة محمد بن قيس ومرسلة الواردتين في الابل المصطاد واجيب عنها بقصورها عن مكافاة اصالة الحرمة والادلة الدالة على اعتبار التذكية في الحيوانات الغير الممتنعة مع قصورها عن صحة الدلالة لاحتمالات العديدة كعدم صيرورة الصيد بالاول غير ممتنع واجتماع الجميع للشرايط فيكونون فيه شركاء او كون التقطيع بعد الموت او بعد الحيوة المستقرة او حمل التقطيع على الذبح ويرد عليه منع اصالة الحرمة في المقام ومنع مكافاتها للاخبار الصحيحة والموثقة لو سلمت ومنع اشتراط التذكية في الآية الممتنعة العاجزة عن الامتناع بالآلات الصيدية فانها بذلك غير خارجة عن صدق الصيد كما مر ومنع قصورها في الدلالة غايتها انها بالعموم او الاطلاق الذي هو في الالفاظ حجة نعم يتعارض مع تلك الاخبار بالعموم من وجه مع اخبار التذكية ولقلة مرجح سوى الشهرة المحكية التي هي للترجيح غير صالحة فيرجع الى الاصل وهو على ما ذكرنا بعد اجتماع شرايط التذكية مع الحلية فقول النهاية في غاية القوة والمتانة والاحتياط اولى واحسن **فرع** لو رمى شخصان صيدا فوجداه ميتا بالرميتين فان كان الجرح عن كل واحد مستقلا في سببية الموت لولا الآخر حل الصيد وكذا ان جهلاه غير ممتنع وادركاه ذكاه ويحكم بالشركة بينهما نصفين ويحتمل القرعة وان لم يكن كل واحد من الجرحين مستقلا في ازالة الحيوة فبل كم يحل لاحتمال جعل احدهما غير ممتنع خارج عن الصيدية يتوقف حله على الذبح ثم قتله الآخر فقتل آلة الصيد غير ممتنع فلا يحل ومجرد الاحتمال يكفي في نفي الحلية وفيه اولا ان الاصل عدم انتفاء الامتناع قبل وصول الآلة الثانية وثانيا ما عرفت من عدم الخروج عن الصيدية بمجرد ذلك الامتناع الحاصل من الصيد مع انه لو صح ذلك لما حل صيد الا نادرا اذ يحتمل مقتول الكلب الواحد ان يجعله اولا غير ممتنع بجرح او كسر ثم يقتله فكان قتل غير الممتنع وفساده ظ **الخامسة** قد تقدم في كتاب المطاعم حرمة الاجزاء المبانة من الحي وسواء في ذلك الابانة من الآلات الصيدية الحيوانية والجمادية او غيرها للاجماع والاطلاق كثير من النصوص وخصوص طائفة منها والنصوص في ذلك عموما او خصوصا كثيرة جدا كرواية الكاهلي عن قطع اليات الغنم الى ان قال ما قطع منها ميت لا ينتفع به وفي رواية ابي بصير في اليات الضان يقطع وهو احياء انها ميتة وصحيحة الوشا ينقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها فقال حرام هي ميتة ومرسلة النضر في الظبي وحمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدان فقال لا باس بأكلهما ما لم يتحرك احد النصفين فان تحرك احدهما لم يؤكل الآخر لانه ميتة ورواية غياث بن ابرهيم في الرجل يضرب بالصيد فيقده نصفين قال يأكلهما جميعا فان ضربه وابان منه عضوا لم يأكل ما ابان منه واكل ساير ومرسلة غياث

ما يتعلق بالصيد من ساير الاحكام

فيما لو تعاقب الصيد اثنان

ع

اذا كان

النوفلي بتمار ميت بالمقراض فاقمل فقال اذا انقطع حبل لين فادم باصغرهما وكل الاكبر وان اعتدلا فكلهما وفي رواية اسحق بن عمار في رجل ضرب غزالا بسيفه حتى ابانه ايأكله قال نعم يأكل مما يلي الراس ثم يدع الذنب وصحيحة محمد بن قيس ما اخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يدا او رجلا فذروه فانه ميت وكلوا ما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه وصحيحة البصري ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت وما ادركت من ساير جسده حيا فذكه ثم كل منه وفي رواية عبد الله بن سليمان ما اخذت الحبالة فانقطع منه شيء او مات فهو ميتة وتفصيل الكلام في هذه المسئلة ان القاطع للجزء اما الالة غير محللة كالحبالة والشبكة والات الصيد الغير الجامع للشرايط او محللة كالكلب او السيف ونحوهما الجامع للشرايط وعلى التقديرين اما يقطع بجزئين ميتين غير متحركين او جزئين حيين بحيوة غير مستقرة او احدهما ميت والاخر حي بحيوة مستقرة او غير مستقرة واما الجزءان الحيان بحيوة مستقرة فهو غير ممكن فعلى الاول اي اذا كانت الالة غير محللة فمع القطع بالميتين يحرم الجزءان والوجه واضح وكذا بالحيين بالحيوة الغير المستقرة عند من يعتبر المستقرة في تذكية الذبيحة وكذا عند من لا يعتبرها لو ادرك الصايد والصيد ميت ويحل احد الجزئين عنده بعد التذكية وهو الجزء القابل لها و يحرم الاخر ولا يمكن تذكية الجزئين لاختصاص احدهما بمحلها لا محالة واما التذكية الصيدية الممكن ورودها على كل عضو فلم يثبت بدليل ورودها على بعض الحيوان المنفصل مطلقا وكذا لو كان احدهما خاصة حيا بحيوة مستقرة فيحل بعد التذكية اجماعا وعلى الثاني اي كون الالة محللة فمع القطع بالميتين يحل الجزءان بلا خلاف لاطلاقات القتل بالالات الصيدية الخالية عن المعارض وخصوص مرسلة النضر وبالحيين بالحيوة الغير المستقرة فان لم يدركهما الصايد حيين فما ماتا معا حلا بلا خلاف لما مر ايضا وان ادركهما حيين فحلالان ايضا عند من يعتبر الحيوة المستقرة في وجوب تذكية الصيد المدرك مطلقا او في احكام الالتين اي الجمادية كما اخترناه ولعل من لا يعتبرها ويوجب التذكية فيلزمه توقف حلية الجزء القابل للتذكية عليها واما الجزء الاخر فيحتمل الحلية لاحاديث الاصطياد وعدم قبوله التذكية فهو مما لم يدرك ذكاته ويحتمل الحرمة لانه جزء مبان من الحي ولعدم معهودية تعدد تذكيتين ذبحية وصيدية على صيد واحد باعتبار الجزئين والاحوط الاجتناب عنه ومع القطع بميت وحي بالحيوة المستقرة مع ادراك الصايد لتذكيته فيذكي الحي وجوبا في صيد الكلب واحتياطا في صيد الالة ويحرم الاخر اجماعا لجميع الاخبار المتقدمة وبالحيوة الغير المستقرة فمذهب الحلي وجماعة بل كافة المتاخرين كما قيل الحلية الجزئين لاطلاق احاديث الاصطياد سيما صحيحة محمد بن علي الحلبي المتقدمة في المسئلة الاولى من البحث الثاني وعن النهاية والقاضي وابن حمزة حرمة الجزء الميت لاطلاق مرسلة النضر وما تاخر عنها من الاخبار والتحقيق تعارض الاطلاقين بالعموم من وجه في الجزء الميت والترجيح للاول بموافقة الكتاب واصل الحلية الثابتة بعد ذكر اسم الله تعالى واما الجزء الحي فحلال عند من لا يعتبر في وجوب التذكية الحيوة المستقرة وكذا عند من يكتفي فيه بغير المستقرة ايضا ان لم يدرك الصايد ذكاته او كان الجزء الحي غير محل التذكية وان ادركها مع كون المحل مما يقبلها ففيه الاشكال من عدم معهودية حلية جزئي حيوان واحد بتذكيتين مختلفتين ومن اطلاقات الحلية بالتذكيتين والاحوط الاجتناب عن الجزئين

السادسة قد تقدم ان للصيد والاصطياد معنيين احدهما ازهاق روح الحيوان الوحشي الممتنع بالاصالة وتذكيته قبل اخذه والثاني اثبات اليد عليه واخذه حيا للتملك وقد سبق احكام المعنى الاول وشرايطه واما الثاني فالكلام فيه تارة فيما يحل اكله ويحرم وقد مر في كتاب المطاعم واخرى في ما يحل اكله من انواع التذكية وهو ايضا قد مر في ذلك الباب ويجيء في باب الذباحة وثالثة فيما يقبل التذكية وما لا يقبل وهو ايضا اما فيما يقبل منه التملك ويدخل في الملكية او في سبب تملكه اما الاول فقد ذكرنا واثبتنا في كتاب عوايد الايام اصالة تحقق الملكية بذلك المعنى لكل شيء له جهة انتفاع مقصود للعقلاء ولازمه حصول التملك لكل حيوان ممتنع اصالة له جهة نفع مقصود للعقلاء مع قصد جهة النفع باخذه سببه فلا يتحقق الصيد بذلك المعنى في مثل الزنبور والحية والفارة ونحوها الا اذا فرض نفع لبعض اجزائها في دواء ونحوه وصيد لاجل ذلك واما الثاني فهو المقصود ذكره في ذلك المقام فنقول يتحقق الصيد المملك بهذا المعنى بالاخذ الحقيقي ووضع اليد حقيقة عليه كان باخذ رجله او قرنه او جناحه او الحبل المشدود عليه بنفسه او بوكيله بالاجماع واخبار الاخذ الاتية وكذا يتحقق الصيد المملك باخذه واثبات اليد عليه بكل آلة معتادة لذلك يتوسل بها اليه كالكلب والصقر والباز والشاهين وساير الجوارح والشبكة والحبالة والفخ ونحوها مع قصد الاخذ بها عند استعمالها بمعنى تسلط الالة عليه او وقوعه في الالة وان لم يضع الصايد يده عليه بعد بالاجماع والنصوص منها الاخبار العديدة المتضمنة لحلية صيد الصقور والبزاة والفهد والحبالة بعد التذكية ومنها الخبر الاخر كصحيحة ابن سنان من اصاب مالا او بعيرا في فلاة من الارض كلت وقامت وسيبها صاحبها مما لم يتبعه فاخذها غيره فاقام عليها وانفق نفقته حتى احياها من الكلال ومن الموت فهي له ولا سبيل له عليها وانما هي مثل الشيء المباح دل بعمومها الاخر على ان كل شيء مباح اخذه فهو له ورواية السكوني في رجل ابصر طايرا فتبعه حتى سقط على شجرة فجاء رجل اخر فاخذه فقال امير المؤمنين ع للعين ما رات ولليد ما اخذت وصحيحة البزنطي وفي اخرها فان هو صار ما هو لك بجناحيه لم تعرف له طالبا فهو له ومرسلة ابن بكير اذا ملك الطاير جناحه فهو لمن اخذه ورواية ابن الفضل عن صيد الحمامة تساوي نصف درهم او درهما فقال اذا عرفت صاحبها فرده عليه وان لم تعرف صاحبه وكان مستوي الجناحين يطير بهما فهو لك ورواية اسمعيل بن جابر وفيها المستوي جناحاه المالك جناحيه يذهب حيث شاء هو لمن اخذه حلال ورواية السكوني الطير اذا ملك جناحيه فهو صيد وهو حلال لمن اخذه دلت هذه الاخبار على تملك الممتنع من الحيوانات بالاخذ كما في اكثرها او بالصيد كما في صحيحة البزنطي ومرسلة ابن بكير ولا شك بصدق الصيد عرفا باثبات واحد من الالات المذكورة

كما ترى

في بيان معنى الصيد والاصطياد

عليه

عليه بعد استعماله بقصد الصيد وكذا الاخذ اذ ليس المراد وضع الجارحة المسماة باليد بخصوصها عليه بل المراد ادخاله تحت تصرفه واقتداره وهو حاصل باخذ الالة له ومنه يظهر ان الاقوى تحقق التملك بكل آلة استعملها لذلك مع قصد ذلك كوقوعه في حفيرة حفرها في طريق صيد فوقع فيه وضربه بالحجر حتى يقع او اتخاذ ارض واجرى الماء عليه بحيث يصير موحلة ليتوحل فيها الصيد فتوحل او بناء دار للتعشيش وفتح باب والقاء الحيوانات فيها ليدخل فيه فيغلق عليها الباب لا معتادا كل ذلك مع الالات المعتادة في صدق الاصطياد والاخذ الذين هما موجبا الحكم في تلك الالات يصير ملكه ولا يجوز لغيره اخذه منه ولكن يشترط في مثل الارض والدار والبيت ان يخرج الصيد الواقع فيه عن الامتناع وان صدق عليه الاصطياد كذلك فلو كان بيت كبير يتطاير فيه العصافير ويصعب تصرفه فلا لعدم معلومية صدق الصيد والاخذ عليه **فرع** انما يملك الصيد بالاصطياد اذا لم يعرف مالكه والا يجب رده عليه بلا خلاف فيه لعدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه ولصحيح البزنطي المتقدم فيها انفا وفي صدرها عن رجل يصيد الطير يساوي دراهم كثيرة وهو مستوي الجناحين ويعرف صاحبه ايحبسه فطلبه من لا تتهمه قال لا يحل له امساكه يرده عليه ولرواية محمد بن الفضل المتقدمة ويشعر بذلك بعض اخبار الخواص ويكفي في ثبوت ملكية الغير وجود اثر اليد فيه من قص الجناح او وضع طوق في عنقه او شد حبل على احد قوائمه ونحو ذلك لافادة اليد الخالية عن المعارض الملكية ولاصالة عدم تحقق ملكية الصائد خرج ما اذا لم يكن عليه اثر يد بما ذكر فيبقى الباقي وللاخبار المشترطة لتملك الصائد استواء الجناحين او تمام الجناح في ملكية الصائد كما تقدمت ومنها رواية اسحق بن عمار لا باس بصيد الطير اذا ملك جناحيه **ب** لو وقع صيد في الشبكة فانفلت وخلص منها لا يخرج بذلك عن ملك صائده بل ملكه باق له وكل من يجيء عليه فهو له ضامن للاستصحاب والاخبار المتقدمة المشترطة لتملكه بعدم معرفة الطالب له او الصاحب **ج** من اطلق صيده من يده ولم يعرض عنه بقصد ازالة ملكه لم يخرج بذلك عن ملكه للاستصحاب والاخبار المذكورة الشاملة لمثل تلك الصورة بترك الاستفصال ايض وان اعرض عنه ونوى باطلاقه قطع ملكيته عنه فالاكثر كما صرح به بعض من تأخر على بقاء ملكيته ايض لان زوال الملكية يحتاج الى دليل شرعي ولم يثبت كون الاعراض منه ويدل عليه ايض ترك الاستفصال المذكور ايض نعم غايته جواز تصرف الغير فيه لا خراجه بل تأمل فيه بعضهم ايض سيما اذا كان بالتصرف الناقل وعن ط القطع بزوال ملكه عنه لان الاصل في الصيد هو الاباحة العامة وانما حصل ملكه باليد فاذا زالت اليد زالت الملكية وفيه مع ان ذلك الاصل لا يختص بالصيد بل يمكن اجراؤه في كل شيء ان اليد سبب حصول الملكية لا بقائها وانما يبقى بالاستصحاب والاطلاقات **د** لو اراد اخذ صيد فتعذر لم يملك بذلك للاصل بعدم صدق الصيد ولا الاخذ بل عليه ايض رواية السكوني المتقدمة ومقتضى عمومها الحاصل من ترك الاستفصال عدم التملك ايض ولو عجز الصيد باتباعه وكثرة عدوه او من جهة الخوف عن الامتناع وصار سهل الاخذ ولكن لم يقبضه بعد ويدل عليه ايض الاصل الآتي المذكور في كلام من ذكره التملك بذلك الا انه قال المحقق الاردبيلي انه لا دليل عليه الا رفع الامتناع ولا نعلم كونه دليلا او قال فهو موضع تامل ولعل دليله الاجماع **هـ** لو ارسل احد كلبه الى صيد وارسل اخر كلبه اليه ايض فهو لصاحب الاخذ منهما و وجهه ظ وكذا لو كسر احدهما صيدا بعد اتباعه او نحو بعضه واخذه الاخر ولو جرحه احدهما من غير اخذ وامساك واخذه الاخر فالظ ايض كذلك وهو المشهور ايض كما في ح يع سواء وقع الفعلان دفعة واحدة ام كان الجرح متقدما وسواء كان الجرح مثبتا لا اخذه واثباته لان سبب الملك انما هو وضع اليد او ما يجري مجراه من تصييره غير ممتنع وذلك حاصل للمثبت خاصة والاعانة لا يقتضي الاشتراك ولا ضمان على الجارح لانه لم يخرج حين ملكية الغير وكذا لو رمى احد صيدا بسهم واخذه الاخر ولو جرحه فزال امتناعه بجرح الكلب او السهم فهو للجارح لصدق الاخذ والصيد **و** لو اشترك اثنان في صيد بجرحهما معا او اثباته كان الصيد بينهما نصفين لان تساويهما في سبب الملكية يقتضي اشتراكهما في الملك ولو كان القتل باحد الجرحين دون الاخر اختص جارحه بالملكية ولو جهل الجارح القاتل اقرع على احتمال واشتركا على احتمال اخر وكذلك لو جرحه احدهما واثبته الاخر وجهل المثبت منهما **ز** لو كان الصيد مما يمتنع بالطيران والمشي السريع بكليهما كالدراج والقبج والحجل فكسر احدهما جناحه والاخر رجله قال الشيخ في ط باشتراكهما فيه لان الملك حصل بفعلهما معا اذ العلة في زوال توحشه وعدم امتناعه انما هو مجموع الفعلين من حيث هو مجموع وذلك يقتضي الاشتراك وقال المحقق والفاضل والشهيد وجماعة باختصاصه بالاخير وهو الاقوى لان بفعل الاول لا يزول امتناعه وانما يتحقق الاثبات بفعل الثاني ففعله انما وقع عليه وهو ممتنع بعد ومباح فهو كما اذا كسر رجله بالاجماع لم يلحظ اثر الاول لعدمه ولا يفيد انه لو كان فعل الثاني فقط لم يثبت اذا كان يمتنع بالجناح كما هو المفروض لانه وان كان كذلك الا انه قبل فعل الثاني كان ممتنعا فصدق عليه انه جعل الصيد الممتنع الغير المملوك قبل ان يصير منه او لي غير ممتنع فملكه والله العالم

الباب الثاني في الذباحة

والمراد منها ما يشمل النحر ايض والكلام فيه اما في الذابح او آلة الذبح او محل الذبح وكيفيته او شرايط الذبح او فيما يقع عليه الذبح او في بعض الاحكام المتعلقة به فهنا ستة فصول

الفصل الاول في الذابح والناحر

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يشترط في الذابح الاسلام او حكمه كالمتولد منه فلا يحل ذبايح اصناف الكفار سواء كان من غير الكتابي كالوثني وعابد النار واصناف الهنود والمرتد وكافر المسلمين كالغلاة ونحوهم او من الكتابي بلا خلاف في الاول بل عليه الاجماع بل اجماع المسلمين في عبارات المتقدمين والمتاخرين بل هو اجماع محقق وهو الحجة فيه مضافا الى الاخبار كصحيح زكريا بن ادم اني انهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الدين الذي انت عليه واصحابك الا في حال الضرورة والاخبار المستفيضة المتضمنة لقولهم ع ان الذبيحة بالاسم ولا يؤمن عليها الا اهل التوحيد او الا المسلم او الا اهلها والاخبار الناهية عن اكل ذبايح الكتابيين فانها تدل على النهي عن ذبيحة غير الكتابي بطريق اولى سيما ما تضمن منه تعليل النهي من اكل ذبيحة

المعظم

بعض النصارى بانهم ليسوا من اهل الكتاب او بانهم مشركوا العرب واما الكتابي فقد اختلفوا فيه على اقوال ثلثة الاول حرمة ذبايحهم مطلقا وهو مذهب
كما صرح به غير واحد من علماء الطائفة بل في لك كاد ان يعد من المذهب وعن قدماء الانتصار انها جعلاه من منفردات الامامية مدعين عليه الاجماع و
الثاني حليتها كذلك حكي عن القديمين الاسكافي والعماني الا ان الثاني خص باليهود والنصارى او قطع بتحريم ذبيحة المجوسي و الثالث التفصيل الحلية مع
سماع تسميتهم والحرمة مع عدمه حكي عن الصدوق وحجة الاولين الاجماعات المنقولة والشهرة العظيمة والروايات المستفيضة وهو ما بين ضعيفة في
النهي والمنع عنها او ظاهرة فيه بقرينة فهم الاصحاب وساير الاخبار فمن الاول صحيحة محمد عن نصارى العرب اتؤكل ذبيحتهم كان علي بن الحسين ع ينهى عن ذبايحهم
وصيدهم ومناكحهم وصحيحة ابن المغيرة المروية في بعض ذبيحة اليهود والنصارى قال لا تقربوها وروايات في عن سماعة مثلها الا انه قال لا تقربنها و
صحيحة الاحمسي ان لنا جارا قصابا يجيء بيهودي فيذبح له حتى يشتري منه اليهود فقال لا تاكل من ذبيحته ولا تشتر منه فان قوله لا تشتر ظاهر حقيقة في المنع
وصحيحة الحلبي عن ذبايح نصارى العرب هل تؤكل فقال كان علي ع ينهاهم عن اكل ذبايحهم وصيدهم الحديث وحسنة حنان ان لنا خلطاء من النصارى و
انا ناتيهم فيذبحون لنا الدجاج والفراخ والجداء افناكلها قال فقال لا تاكلوها ولا تقربوها الحديث وموثقة ابن ابي عمير عن ذبيحة اهل الكتاب قال
فقال والله ما ياكلون ذبايحكم فكيف تستحلون ان تاكلوا ذبايحهم الحديث دلت بالاستفهام الانكاري على عدم استحلال ذبايحهم وموثقة
المشار اليها انفا والاخبار الكثيرة المتضمنة لان الذبيحة اسم ولا يؤمن عليه او عليها الا اهل التوحيد او الاسلام وهي قريبة من عشرة اخبار
صحيحة وغير صحيحة ورواية الشحام عن ذبيحة الذمي فقال لا تاكله ان سمى وان لم يسم العفر قوقي عن ذبايح اهل الكتاب فقال لهم ابو عبد الله ع قد
سمعتم ما قال الله في كتابه قالوا له نحب ان تخبرنا فقال لا تاكلوها الحديث ورواية اسمعيل بن جابر لا تاكل من ذبايح اليهود والنصارى ولا تاكل في
انيتهم يعني اهل الكتاب ورواية محمد بن عذافر رجل يجلب الغنم من الجبل يكون فيها الاجير المجوسي والنصراني فيقع العارض فيأتيه بها مملحة قال لا تاكلها
وصحيحة ابي بصير لا يذبح اضحيتك يهودي ولا نصراني ولا المجوسي الحديث وغير ذلك من الروايات الكثيرة المتضمنة للجمل المحتملة للخبرية والانشائية
وان صارت ظاهرة في الحرمة بالقراين المذكورة وحجة الثاني اصل الاباحة وعموم قوله سبحانه وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وقوله وما لكم
الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقول ابي بصير في صحيحة العفر قوقي المتقدمة بعد نهي الامام كما تقدم كلها في عنقي ما فيها فقد سمعته واباه جميعا يامران
باكلها وصحيحة محمد الحلبي عن ذبيحة اهل الكتاب ونسائهم فقال لا باس به ورواية عن رواية اسمعيل بن عيسى عن ذبايح اليهود والنصارى وطعامهم قال
نعم وصحيحة يونس بن بهمن اهدي الي قرابة لي نصراني دجاجا وفراخا وقد شواها وعمل لي فالوذجة فاكله قال لا باس ورواية عبد الملك بن عمرو ما
تقول في ذبايح النصارى فقال لا باس بها قلت فانهم يذكرون عليها اسم المسيح فقال انما ارادوا بالمسيح الله وقريبة منها رواية ابي بصير وصحيحة
جميل ومحمد بن حمران عن ذبايح اليهود والنصارى والمجوس فقال كل فقال بعضهم انهم لا يسمون فقال ان حضرتموهم فلم يسموا فلا تاكلوا وقال واذا غاب
فكل وقد يستدل ايضا بصحيحة الاعشى الواردة في ذبيحة اليهودي لا تدخل ثمنها مالك ولا تاكلها الى ان قال فقال له الرجل قال الله اليوم احل
لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فقال ابو عبد الله ع كان ابي يقول انما هو الحبوب واشباهها حيث اضاف الثمن فيها الى الذبيحة
فيدل على حلية بيعها والا لم يكن ثمنا وبالاخبار المختصة بالحرمة بنصارى العرب فانه لولا اباحة ذبيحة غيرهم لما كانت للتخصيص فايدة سيما ما تضمنت
منها التعليل بانهم ليسوا من اهل الكتاب وانهم من مشركي العرب وبالاخبار الناهية عن ذبحهم الضحايا حيث دلت بالمفهوم على جواز ذبح غير الضحايا
فالنهي عنها يكون من جهة اخرى ككون الضحايا من متعلقات الحجاج ومستند الثالث الاخبار المستفيضة ايضا كحسنة حمران في ذبيحة الناصب واليهودي والنصراني لا تاكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله عليه
الى ان قال قلت المجوسي فقال نعم اذا سمعته يذكر اسم الله الحديث وصحيحة حريز في ذبايح اهل الكتاب فاذا شهدتموهم وقد سموا اسم الله فكلوا ذبايحهم
وان لم تشهدوهم فلا تاكلوا وان اتاك رجل مسلم فاخبرك انهم سموا فكل ورواية عن ذبايح اليهود والنصارى والمجوس فقال اذا سمعتهم يسمون فلا تاكل
ذبيحتهم الى غير ذلك اقول ان اتسعت دايرة الكلام في ادلة القولين الاخيرين دلالة وسندا وتمامية الا انا نطول الكلام بذكر جميع وجوه الضعف
وعدم التمامية ونقتصر على ما يكفي في ردهما لعدم الاحتياج اليه ونقول اما ادلة القول الثاني فاصل الاباحة انما هو مسلم اذا علم ذكر اسم الله عليه
وهو لا يعلم الا بسماعه اكتفى بفعل المسلم في ذبيحته اجماعا او ضرورة ولا دليل عليه في غيره فاطلاق حلية ذبيحته مخالف للاصل واما الاية الاولى
فالطعام فيها مفسر في احاديث سادتنا الكرام بالحبوب فلا دلالة لها اصلا وجعله بعيدا اجتهاد في مقابلة النص يجب رده لانهم الراسخون في
العلم لا يشك مثل خبير واما الثانية فظاهر عدم دلالتها بل دلالتها على خلاف مطلوبهم بما ذكرناه في رد الاصل فلم يبق الا تلك الاخبار وهي لو
قطع النظر عما يمكن في اكثرها من الخدش التام والنظر الظاهر ضعف لان بعضها حجة لنا لو كان اطلاقها مخالفة الكتاب بالتقريب الذي ذكرنا
بل يدل على المخالفة صحيحة شعيب العقرقوفي المتقدمة حيث قال فيها قد سمعتم ما قال الله في كتابه وهو اشارة الى ما ذكرنا وموافقة للعامة كما صرح
بها بعض الاخبار وقيل قد دلت عليه رواية الشيباني عن ذبايح اليهود والنصارى والنصاب فلوى شدقه وقال كلها الى يوم ما ومخالفة للشهرة العظيمة
الجديدة والقديمة بل على حلها يمكن دعوى الاجماع المحقق سيما ذبايح مطلق الكتابي حيث ان العماني صرح بحرمة ذبيحة المجوس فلم يبق الا الاسكافي
الذي هو شاذ نادر معلوم النسب ومثل هذه لا حجية فيه اصلا فيجب رفع اليد عن تلك الاخبار بالمرة وطرح ذلك القول بلا شبهة واما القول الثالث فان

في عدم حلية ذبيحة اهل الكتاب من اليهود وغيره

والاخرى لا تاكل ذبايحهم ولا تاكل في انيتهم

كان

كان موافقا للاصل الاباحة ولظاهر الاية الاثبات يقال باعتبار القصد في التسمية ولكنه لا دليل عليه ولا حجة وكانت اخباره اخص من اكثر اخبار الحرمة بل من جميع ما يتم فيها الدلالة الان مما ذكرنا الخبر الضعيف للقول الثاني من مخالفة الشهرة بل الاجماع هنا ايضا محقق ولاجله يخرج تلك الاخبار ايضا عن حد الحجية فلا يصلح لمعارضة اخبار الحرمة مضافا الى ما يخرجها عن الدلالة بالمرة وهو رواية ابن وهب المنجبرة عن ذبايح اهل الكتاب فقال لا باس اذا ذكر اسم الله تعالى ولكني اعني منهم من يكون على امر موسى وعيسى عليهما السلام فانها صريحة في اختصاص ذلك باهل الكتاب الذين كانوا من قبل بعثة نبينا ص او بعدها قبل قيام الحجة عليهم لان نهودهم ونصارهم اليوم مانعين كونهم على امرهما الا انهم مامورون من قبلهما باتباع نبينا ص الا ان يكون لم شبهة مانعة عن الاهتداء الى الحق وصرح بذلك الشيخ المفيد رحمه الله في رسالة الذبايح قال بعد نقل الرواية ثم انه شرط فيها اتباع موسى وعيسى في ذلك لا يكون الا بمن امن بمحمد ص واتبع موسى وعيسى في القبول منه صلوات الله عليه انتهى ولعل ذلك الكلام من الامام والعناية منه ايضا اشارة الى التقية في الاطلاق فانهم ان مراده من الاطلاق فهو انهم ظاهرا كان التفصيل بين سماع التسمية منهم وعدمه ما ليس ثابتا من ذلك حيث ان ذكر اسم الله لو وقع في الكتاب العزيز مما لا يمكن المعارضة الكلام فيه هنا مع ان في اخصية هذه الاخبار مطلقا عن جميع اخبار الحرمة التي يتم فيها الدلالة نظر الان منها صحيحة زكريا بن ادم المتقدمة في صدر المسئلة المخصصة الجواز بحال الضرورة فهي اخص من وجه من تلك الاخبار ومما ذكرنا ظهر ضعف التشبث بتلك الاخبار وبعلة اخبار الحرمة بالمعارض بصحة المعارضة ومنه ظهر الجواب عن اصل الاباحة وعن اطلاق الاية الكريمة لوجوب تخصيص عام الكتاب بخاص الروا وانظهر ضعف القولين يظهر ان الحق ما عليه معظم الطائفة من الحرمة **المسئلة الثانية** يشترط فيه ايضا ان لا يكون من النواصب المعادين لاهل البيت عليهم السلام معلنا بعداوتهم ومنهم الخوارج بلا خلاف فيه كما قيل بل عن المهذب وغيره الاجماع عليه لموثقة ابي بصير لا تاكل ذبيحة الناصب الا اذا سمعته يسمي و الاخوى لم يحل ذبايح الحرورية والحرورية فرقة من الخوارج منسوبة الى الحروراء بالمد والقصر قرية وروايته الواردة فيمن يعتمد شراء اللحم من النصارى فيها ما ياكل الا مثل الميتة والدم ولحم الخنزير الحديث ولصاحبه حران لا تاكل ذبيحة الناصب الا ان تسمعه يسمي وصحيحة الحلبي عن ذبيحة المرجئي والحروري قال كل واقر واستقر حتى يكون ما يكون فلمخالفتهما للاجماع ظاهرا ولا اقل من شهرة القدماء الا ضعفهما عن الحجية ومعارضتهما مع انهما موافقان للعامة كما يشعر به التيمم **الثالثة** يشترط فيه التمييز اي كونه بحيث يميز منه قصد التسمية والعلم بشرايط الذبح فلا يصح من الطفل الغير المميز ولا المجنون كذلك والسكران والمغمى عليه نظرا الى ان المتبادر من الذبح المحلل هو الصادر من القاصد ويظهر من المحقق الاردبيلي التردد في اشتراط التمييز او الاحتياط نظرا الى دليله او لا اشتراط كونه ذبيحة المسلم المميز ليس مسلما ورده بان الثابت حرمة ذبيحة الكافر دون اشتراط الاسلام وهو كان حسنا لولا انهم اعتبار القصد في **الرابعة** لا يشترط فيه الايمان على الاقوى الاشهر كما صرح به جمع من الموافقين للاصل المشار اليه غير مرة والاية وصحيحة الحلبي المتقدمة فان المرجئي يطلق على مقابل الشيعة من الارجاء بمعنى التاخير لتاخيرهم عليا عن درجته وصحيحة محمد بن قيس ذبيحة من دان بكلمة الاسلام وصام وصلى لكم حلال اذا ذكر اسم الله تعالى عليه والاخبار المحللة لذبيحة المراة اذا كانت مسلمة ويعضده ايضا الروايات المتكثرة المعللة للنهي عن اكل ذبايح اهل الذمة بانها اسم لا يؤمن عليها الا المسلم الظاهرة في حصول الامانة في التسمية اذا كانت الذبيحة من مسلم وكذا يعضده بل يدل عليه ما دل على حلية ما يشترى من اللحوم والجلود في اسواق المسلمين خلافا للمحكي عن القاضي وابن حمزة فلم يبيحاه الا اذا كان الذابح مؤمنا اثني عشريا والحلبي فخص المنع بالجاحد للنص منهم فجوز ذبيحة المستضعف ودليلهم ان كان كفر المخالف مطلقا او غير المستضعف منهم فالكلام معهم في ذلك وقد مر في بحث الطهارة وان كان اصالة عدم الاباحة الا بعد ذكر اسم الله وعدم حصول العلم به الا بالسماع او ما يقوم مقامه من الدليل الشرعي فجوابه ان ما مر من الادلة ايضا دليل شرعي كما في المؤمن سيما مع عموم الاستثناء في الاخبار الغير المحصورة للتسمية لا يمان مطلق المسلم في التسمية وسيما اخبار حلية ما يشترى من اسواق المسلمين وان كا صحيحة زكريا بن ادم المتقدمة في صدر المسئلة فجوابه انه يمكن ان يكون المراد من الدين الاسلام مع ان ظاهر السياق من حيث تخصيص زكريا بالنهي واستثناء حال الضرورة يشعر بالكراهة دون الحرمة وارادة الايمان من الدين وجعل هذه الصحيحة اخص مطلقا من صحيحة محمد بن قيس وتخصيصها بها غير جيد لعدم دليل على هذه الارادة مع انه يوجب تخصيص الاكثر وهو غير جائز وان كان المروي في العيون من زعم ان الله يجبر عباده على المعاصي او يكلفهم ما لا يطيقون فلا تاكلوا ذبيحته مع كونه اخص من المدعى من وجه لاختصاصه بالاشاعرة خاصة واعم من وجه اخر لشموله للمؤمن اذا قال بهذه المقالة محمول على الكراهة لمعارضته ما مر **الخامسة** لا يشترط في الذابح بعد اسلامه كونه ممن يعتقد وجوب التسمية عند المعظم للاصل و الاطلاقات سيما اذا علم صدور التسمية منه تبركا او استحبابا خلافا للمحكي عن ابن ابي الخامس فاشترط فيه اعتقاد وجوبها واستدل له فيما اذا لم يعلم منه التسمية بان مقتضى اشتراط التسمية حصول العلم بها ومقتضى الاخبار المعللة بانها لا يؤمن عليها الا المسلم اعتبار حصول الامن بتحققها وهو لا يحصل في ذبيحة من لا يعتقد وجوبها وهو حسن لولا الاطلاقات ايمان المسلم بالاسم وحلية ما في اسواق المسلمين الا ان يقال بان اطلاق الاول لغلبة معتقدي وجوبها بل تبادره وكذا الثاني والاحتياط في الاخذ بخصوص ما يد من علم عدم اعتقاده بالوجوب اولى **السادسة** لا يشترط فيه الذكورة ولا الفحولة ولا البلوغ ولا كمال العقل ولا الحرية ولا الطهارة عن الحيض والجنابة ولا طهارة المولد ولا البصر فيحل ذبيحة المراة والخصي والطفل والمجنون المميزين والعبد والجنب والحائض وولد الزنا والاعمى بلا خلاف في شيء منها يعرف للاصل والاطلاقات والاخبار كصحيحة الحلبي كانت لعلي بن الحسين ع جارية تذبح له اذا اراد وكصحيحة سليمان بن خالد ومحمد ورواية مسعدة في ذبيحة الصبي والمراة وكرواية احمد في ذبيحة الصبي

في اشتراط ان لا يكون الذابح من النواصب

في عدم اشتراط ايمان الذابح وكونه ممن يعتقد وجوب التسمية وفي عدم اشتراط الذكورية فيه

والمرءة والخصي ورواية صفوان في المرءة والصبي وولد الزنا ومرسلة ابن ابي عمير في الجنب ومرسلة ابن اذينة في المرءة والصبي والاعمى وغير ذلك
ولا ينافيه تقييد الصبي في بعض الاخبار بقوله اذا قوى او لفظ الخصي والاعمى بقوله اذا سدد لان الكلام في صورة تحقق الشرايط والافلا كلام في عدم
الصحة نعم قيد الاول في بعضها ببلوغ خمسة اشبار والمراد منه القوة لعدم اشتراط مجموع البلوغ اجماعا ولما اشترط في ذبيحة المرءة والصبي الخصي وولد الزنا
في بعضها اذا لم يوجد من يذبح او يسرق الاضطرار ايضا فانما هو مبني على الرجحان دون الوجوب للاجماع ولان الحرام لا يحل بعدم وجود ذابح اخر وكذا
لا يشترط الذبيحة المرءة والصبي وذكر اسم الله في بعض الاخبار الموجب لاشتراط سماعه منهما والا لما يحل الذكي لان الكلام في عدم اعتبار الذكورة
والبلوغ وهو ثابت بما ذكر ولما اشترط الذكر اسم الله فلا كلام فيه واما الاكتفاء بمجرد الاسلام او من يحكم بحكمه فهو امر ياتي بيانه نعم شرط بعضهم في
ولد الزنا كونه بالغا مظهرا للشهادتين او لقبل لم ان شرعا حتى يكون بحكم المسلم ولا باس به **الفصل الثاني** في الالة وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى لا يجوز التذكية الا بالحديد مع الاختيار فلا يجزي غيره ولا يقع به الذكاة وان كان من المعادن المنطبعة كالنحاس والرصاص والذهب
والفضة وغيرها بلا خلاف بيننا كما صرح به جماعة بل بالاجماع المحكي مستفيضا بل المحقق عند التحقيق وهو الحجة فيه مضافا الى المستفيضة
الخالية عن المعارض بالمرة منها صحيحة محمد عن الذبيحة بالليطة والمروة فقال لا ذكاة الا بحديدة والليطة بفتح اللام كما ذكره الشهيد الثاني و
بكسرها كما في القاموس قشر القصبة الاعلى والمروة الحجر مطلقا او حجر يقدح بها النار وصحيحة الحلبي عن الذبيحة بالعود والحجر والقصبة فقال
قال علي بن ابي طالب لا يصلح الذبح الا بالحديدة ورواية الحضرمي لا يوكل ما لم يذبح بحديدة وموثقة سماعة عن الذكاة لا يذكى الا بحديدة
نهى عن ذلك امير المؤمنين ع ويدل عليه ايضا مفاهيم الاخبار المجوزة لغير الحديد بعد فقده المروية كما ياتي وقد يستدل له ايضا باصالة الحرمة
وحكم النبادر والغلبة وفيهما نظر **الثانية** يجوز التذكية في حال الاضطرار بغير الحديدة من مروة او ليطة او قصبة او زجاجة او عود او غير
ذلك او عظم سوى السن والظفر اجماعا محكيا ومحققا له وللمستفيضة كصحيحة الحلبي عن المروة والقصبة والعود ايذبح بهن اذا لم يجدوا سكينا قال
اذا فرى الاوداج فلا باس بذلك وصحيحة الشحام عن رجل لم يكن بحضرته سكين ايذبح بقصبة قال اذبح بالقصبة وبالحجر وبالعظم وبالعود اذا لم تصل
تصب الحديدة اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا باس به وصحيحة ابن سنان لا باس ان تاكل ما ذبح بالحجر اذا لم تجد حديدة ونحوها في الذبيحة بغير حديدة قال
اذا اضطررت اليها فان لم تجد فاذبحها بحجر والمستفاد من تلك الاخبار حصول الاضطرار بعدم وجود الحديدة وخوف فوات الذبيحة وان لم ...
الى الاكل وهو كذلك **الثالثة** هل يجوز الذبح بالسن والظفر المتصلين او المنفصلين عند الاضطرار الاكثر على الجواز بل عن السرائر نفي
الخلاف فيه وعن الاسكافي والشيخ في ف وطائفة من المنع واستقربه في الشرح وتردد فيه المحقق وعن ظاهر الخلاف الاجماع عليه دليل الجواز ظواهر
النصوص المتقدمة ودليل الثاني رواية رافع بن خديج العامية ان النبي ص قال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سنا او ظفرا و
المروي في المجازات النبوية للسيد نهى رسول الله ص عن الذبح بالسن والظفر والمروي في قرب الاسناد للحميري لا باس بذبيحة المروة والعود و
اشباههما ما خلا السن والعظم والظفر ويمكن جبر ضعف تلك الاخبار بالاجماعين المنقولين فيخص بها اطلاق ظواهر النصوص المتقدمة مع
ان في اطلاقها نظرا ظاهرا لانصرافه الى المتعارف الى الغير ايضا فالمنع اقرب **الفصل الثالث** في محل التذكية الذبحية والنحرية وكيفيتها و
هيهنا مقامان **المقام الاول** في محل التذكية الذبحية وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يجب في التذكية قطع الحلقوم وهو مجرى
النفس دخولا وخروجا بلا خلاف فيه يعلم كما في الكفاية كما في التنقيح بل هو اجماع محقق فهو الدليل عليه مضافا الى وجوب الذبح وتوقف الحلية عليه كما هو المجمع
عليه والمدلول للاخبار كما في صحيحة محمد ولا تاكل من ذبيحة لم يذبح من مذبحها وفي صحيحة الحلبي لا يصلح اكل ذبيحة لا تذبح من مذبحها وفي رواية ابان اذا شككت
في حيوة شاة الى ان قال فاذبحها فهو لك حلال وفي رواية يونس لا تاكل الا ما ذبح وقد مر في الفصل السابق ايضا ما يدل على اشتراط الذبح وتوقف
صدق الذبح على قطع الحلقوم اذ لا ذبح عرفا بدونه ولا اقل من عدم معلومية تحققه بدونه فيجب ويدل عليه ايضا صحيحة ابن عمار النحر في اللبة والذبح في الحلق
والحلق هو الحلقوم مع ان في بعض النسخ والذبح في الحلقوم ويدل عليه ايضا صحيحة الشحام المتقدمة في الفصل السابق ويؤكده بل يدل عليه ايضا قوله في حسنة
حمران الواردة في كيفية الذبح ولا تقلب السكين لتدخلها من تحت الحلقوم وتقطعه الى فوق فانه لولا اعتبار قطع الحلقوم لما ذكر ادب قطعه وطريقه و
هل يكتفي به ويجري الاقتصار عليه كما حكي عن الاسكافي وبعض قدمائنا ونفى عنه البعد الفاضل اليه وكذا مال اليه المحقق والشهيد الثاني وهو ظاهر
جمع من متاخري المتاخرين كالمحقق الاردبيلي وصاحبي الكفاية والمفاتيح وشرحه او لا يكتفي به بل يجب معه قطع المري بالفتح كامير وهو مجرى الطعام والشراب المتصل
بالحلقوم من تحته والودجان بفتح الواو والدال المهملة وهما عرقان محيطان بالحلقوم على ما ذكره جماعة او بالمري خاصة على ما ذكره بعضهم كما هو المشهور
بين الاصحاب صرح به جماعة منهم المحقق في يع والنافع والمقدس الاردبيلي والكفاية والمفاتيح وشرحها بل عن المهذب والصيمري الاجماع عليه وحكي عن الغنية
ايضا ولكنه فيما عدا المري ولم يستفاد وجود قول ثالث فيه وهو اعتبار قطع الحلقوم مع الودجين وحكى ميل الفاضل المحقق اليه في الكفاية ايضا وهنا قول رابع محكي
عن الحلبي وهو التخيير بين قطع الحلقوم وفصل الودجين دليل الاولين الاصل ولزوم الاقتصار على القدر المتيقن فيما خالف الاصل وصدق الذبح العرفي
بقطع الحلقوم خاصة واطلاق منطوق صحيحة الشحام السالفة التي هي اصل البناء في ذلك الباب واطلاق الكتاب والسنة بحل ما تحقق فيه
التذكية وحجة الثاني اصالة الحرمة والاجماع المنقول والشهرة ومفهوم صحيحة الحلبي السابقة المتضمنة اكلاما لكلام ابو ابراهيم بن هاشم وان لم يقطع البعد الى

الأخبار بالحديد مع
في بيان انه لا يجوز التذكية إلا

موثقة
حلبية

في بيان محل التذكية
الذبحية والنحرية
وكيفيتها

اقول

كتاب الصيد والذباحة

أقول أمّا الأصل فالحق فيه مع الأولين لانه يثبت على ماذكرنا أصالة حلية ما ذكر اسم الله عليه ولكن ثبت معه اشتراط شيء آخر لتحقق التذكية الشرعية ولما تقول باشتراط قطع الحلقوم فحيث لا نعلم الزائد عليه نتمسك بالأصل وان علمت هو الذبح كما هو مدلول الاخبار فهو لما يحمد قطع الحلقوم كما هو الظ او هو ايضاً كالتذكية فيقتصر فيه على المتيقن ومنه يظهر ضعف الدليل الاول للقول الثاني وكذا الثاني والثالث لعدم حجيتهما اصلا فبقي الاخير ولما القول الاول فدليله الاخير مدخول لان الكلام بعد فيما يتحقق به التذكية واما الثلثة الاول فهي وان كانت تامة الا انها اما اصل او اطلاق يدفع بحسنة البجلي ان كانت دالة على المط وفارغة عن مكاومة صحيحة الشحام فاللازم ح التكلم اولا في دلالة الحسنة ثم في حالها مع المعارضة فنقول مفهوم الحسنة ثبوت الباس الذي هو العذاب المثبت للحرمة على الاصح بدون فري الاوداج ولكن قد يخدش في معنى الفري فانه بمعنى الشق كما هو المحكي عن الهروي وقال في القاموس فرى فرياً شقه فقد يخدش في معنى الاوداج هل المراد منه الاربعة او الثلثة غير الحلقوم او الاثنين غيره وغير المري وقد يجاب عن الاول بان المستفاد من بعض كتب اللغة تفسيره بما هو ظاهر في القطع ويمكن رده بانه غير ثابت ولو سلم فمع ماذكر معارض فلا ثبت على القطع الذي هو المط غير متحقق بان المتبادر من الفري حين يطلق في التذكية هو ما يحصل به القطع بحكم التبادر والغلبة ويرده انه كلام سخيف لا ينبغي الاصغاء اليه فانه لا نعلم عرف العرب فيه ولا مراده من لغاتنا وانما شيء يسبق الى بعض الاذهان باعتبار ما سمعوا من المتفقهة من اشتراط القطع في التذكية ولا يعلم زمان الشارع فيه اصلا او بانه ان اريد بالاوداج غير الحلقوم فيلزم اشتراط القطع في الحلقوم وكفاية الشق في غيره ولم يقل به احد وان اريد المجموع فالمراد به في الحلقوم القطع قطعاً ففي غيره ايض كذلك لئلا يلزم استعمال اللفظ في المعنيين قلنا المعترض اختيار الثاني وبان الاوداج ليشمل المري ايض وشقه بدون قطع الودجين غير ممكن لانهما فوقه فيثبت اشتراط قطعهما من الحسنة ولو من باب المقدمة ومنه يثبت اعتبار قطع الجميع لعدم القول بالفرق وعن الثاني بان مقتضى الجمعية المعرفة ارادة الجميع الا اما اوجبه الدليل أقول وان امكن تخصيص الفري بالقطع ببعض القراين المذكورة الا انه ليس بعد بالظهور الذي يطلب في دلالة الالفاظ ومع ذلك في صدق الودج على الحلقوم خفاء ومنع بل صرح بعضهم بعدم صدقه عليه ولا على المري حقيقة وعلى هذا فيتعارض مقتضى الجمعية وليس احد التجوزين اولى مع ان الحقيقة يحصل بادخال المري ايض فيتعارض الحسنة والصحيحة فيما اذا قطع الحلقوم دون غيره بالعموم من وجه ومع ذلك يمكن ان يكون المراد من الحسنة ارادة الحدة من المروة واخواتها يعني اذا كانت بحيث تشق الودج لا باس به ولكنه خلاف المعنى الحقيقي اذ يصير المعنى ان كان من شانه ذلك وهو معنى مجازي وبالجملة اثبات المشهور من الحسنة مشكل ومقتضى التعارض اما التخيير الذي ذكره العماني او الرجوع الى الاصل ولكن الظ ان الاول مخالف للاجماع بل مفهوم الصحيحة فيتعين الثاني فيقوى قول الاكتفاء بالحلقوم في الذبح ولو تعدى عنه الى الودجين فلا دليل تاماً على ادخال المري اصلا ومع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط والاحوط اعتبار قطع الاربعة منه ولحفظ **الثانية** قيل محل الذبح الحلقوم تحت اللحيين بلا خلاف يظهر لاصالة التحريم في غيره مع عدم انصراف الاطلاقات الا الى الحلقوم تحت اللحيين لانه المعروف المتعارف فيجب حملها عليه وفي الصحيح لا تاكل من ذبيحة لم تذبح من مذبحها انتهى وفي بعض الذبح في الحلق تحت اللحيين اقول الظ ان تحت اللحيين بيان للحلق او الحلقوم ومقتضاه انه يجب ان يكون قطع الاوداج انما هو في الحلق اي تحت اللحيين وهو كذلك وان كانت الادلة التي ذكر الاول كلها مدخولة لمنع اصالة الحرمة ومنع انصراف الاطلاق من جهة التعارف والعادة بحيث يكون حجة وعدم دلالة الصحيحة لان الكلام بعد في تعيين المذبح ولكن لقوله في صحيحة ابن عمار المتقدمة الذبح في الحلق والحلق تحت اللحيين ولا اقل من عدم معلومية صدقه على غيره ولان المامور به هو الذبح وصدقه على قطع الاوداج في غير ما ذكر غير معلوم والمعلوم من الحلق او الحلقوم لغة وعرفا هو العنق ما بين اصل الراس ومبدء الصدر وهو الوهدة التي تحت الحلق وعلى هذا فلو قطع شيء من الذقن او من الوهدة لم يتحقق الذبح وان فرض قطع الاوداج **الثالثة** المصرح به في كلامهم وجوب قطع ما يجب قطعه من الحلقوم او الاوداج الاربعة كلا اي قطع تمام كل واحد منها فلو ترك جلدة يسيرة من واحد منها ولم يقطعها حتى خرج روحه او زالت حيوته المستقرة عنده من يعتبرها حرمت الذبيحة وظاهر المحقق الاردبيلي عدم اعتبار ذلك وكفاية قطع البعض الموجب لخروج الروح وعدم اشتراط التمامية بعده ولعله لصدق الذبح وهو كذلك الا ان صدق القطع المصرح به في صحيحة الشحام ولو مع بقاء شيء يسير غير معلوم فاعتباره هو الوجه ولكنه مخصوص بالحلقوم والاجماع المركب في امثال تلك المسائل غير واضح والحمل المحقق المذكور اراده الصاية احتصاصه بالحلقوم ويختص ايض بما اذا لم يتمه قبل الموت واما اذا اتمه قبله حل ولو قلنا باعتبار استقرار الحيوة كما يظهر وجهه مما يذكر في المسئلة الاتية **الرابعة** يجب تتابع الذبح حتى يستوفي الاعضاء الاربعة قبل خروج الروح مطلقا او الحيوة المستقرة على القول باعتبارها فلو قطع بعض الاعضاء وارسله فانتهى الى الموت او الى حركة المذبوح ثم استانف قطع الباقي حرم وقيل بالحلية مع بقاء مطلق الحيوة ولو قلنا باعتبار الاستقرار لاستناد الابانة الى القطعين ولانه لو اثر في التحريم لم يحل ذبيحة اصلا ولو مع التوالي لانتفاء الحيوة المستقرة بعد قطع البعض لا محالة وهو حسن الحاصل لا اشتراط ان يكون الذبح من القدام للاصل والاطلاق فلو ذبح ما يذبح مسرعاً الى قطع ما يعتبر قطعه من الاوداج قبل خروج الروح حلت الذبيحة وكذا قبل ان بقي حيوتها المستقرة على اعتبارها للاصل الخالي عما يصلح للمعارضة واما المروي في الدعائم عن الذبيحة تذبح من القفا فاذا ذبحها من القفا قال انه لم يتعمد ذلك فلا باس وان تعمده وهو يعرف سنة النبي لم تؤكل ذبيحته ويحسن ادبه فقاصر عن اثبات الحرمة سنداً ودلالة ولو شك في انه هل كان قبل انتفاء الحيوة او زوالها يحكم بعدمها للاصل والاستصحاب **السادسة** لو قطع الاوداج او واحداً منها محرفا

ثبوت الحلية مع قطع الحلقوم

فيما يجب قطعه من الحلقوم والاوداج في الذبيحة

في بيان محل التذكية النحرية

فان كان التحريف بحيث لم يحصل القطع الطولي في عضو بل كان بالعرض فقط لم يحل لعدم صدق القطع والاصل الاصل وعدم دليل اشتراط
الاستقامة **المقام الثاني** في بيان محل التذكية النحرية وههنا مسائل **الاولى** محل النحر اللبة بفتح اللام وتشديد الموحدة التحتانية

الموضع اسفل العنق بين اصل وصدره ووهدتها المنخفض منها ويسمى بالثغرة والدليل على انها محل النحر الاجماع وصحيحة ابن عمار المتقدمة والنحر ان يدخل السكين
ونحوها من الالات الحديدية في الثغرة من غير قطع الحلقوم وعليه الاجماع والمروي في الدعائم النحر ضعف البعير يذبح او ينحر قيل كيف ينحر قال يقام
قائما حيال القبلة وتعقل يده الواحدة ويقوم الذي ينحره حيال القبلة فيضرب في لبته بالشفرة حتى تقطع وتفري **الثانية** يشترط في المنحور وانه
بالاجماع وبعض الاطلاقات **الثالثة** التذكية بالنحر مخصوصة بالابل وما عداها يذكى بالذبح بلا خلاف بل عن ف والغنية والسرائر والمسالك الثاني
وغيرهم وفي شرح الاجماع عليه بل هو اجماع محقق فهو الدليل عليه مضافا الى المستفيضة المتضمنة لاطلاق اسم النحر للابل والذبح لغيره
كالاخبار الواردة في الهدي ورواية ابي بصير واسماعيل الجعفي الواردتين في البعير الممتنع والمتردي والصحيحة والموثقة الواردتين في نحر البقر وان
منحورة ليس بذكي ولا يؤكل والصحيحتين الواردتين في ذبح الشاة ومطلق الطير بل نقول ان اطلاقات الامر بالذبح كثيرة شاملة لجميع الحيوانات
خرج منها البعير بما ذكر فبقي الباقي والظاهر ان الاجماع وعمل الناس وسيرتهم في الاعصار والامصار بحيث صار ضروريا لكل احد يكفينا مؤنة
على ذلك التفصيل وما يستفاد من بعض المتاخرين كالمقدس الاردبيلي وصاحب الكفاية وغيرهما من عدم قيام دليل صالح على التفصيل من
التدقيقات النادرة التي لا ينظر اليها الفقيه ومما ذكر ظهر حال الخبر الدال على امر النبي بنحر الفرس فانه مخالف للاجماع ومع ذلك محمول على التقية

في بيان شرائط الذبح والنحر وهي امور

ويشهد له كون بعض رواته من العامة **الرابعة** الواجب اختصاص كل حيوان بطريق تذكيته فنحر الابل وذبح غيرها فلو نحر ما يذبح او ذبح ما
ينحر حرم بالاجماع ومرسلة يونس كل منحور مذبوح حرام وكل مذبوح منحور حرام **الفصل الرابع** في شرائط الذبح والنحر وهي امور نذكرها في طي
مسائل **المسالة الاولى** من شرائط الذبح والنحر استقبال القبلة اجماعا محكيا مستفيضا ومحققا وهو الحجة مضافا الى المستفيضة كصحيحة
محمد استقبل بذبيحتك القبلة والاخرى عن رجل ذبح ذبيحة فجهل ان يوجهها الى القبلة قال كل منها قلت له فان لم يوجهها قال فلا تاكل
لا تاكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم الله عليها وقال اذا اردت ان تذبح فاستقبل بذبيحتك القبلة والثالثة عن ذبيحة ذبحت لغير القبلة فقال كل
ولا باس بذلك ما لم يتعمده دلت بالمفهوم على الحكم ومفهوم صحيحة الحلبي عن الذبيحة تذبح لغير القبلة فقال لا باس اذا لم يتعمد والمروي في الدعائم انه قال الا
فيمن ذبح لغير القبلة ان كان اخطا او نسي او جهل فلا شيء عليه ويؤكل ذبيحته وان تعمد ذلك فقد اساء ولا يجب ان يؤكل ذبيحته تلك اذا تعمد خلاف
السنة والامر في تلك الاخبار محمول على الوجوب الشرطي وجعل الاستقبال شرطا للحلية وهو اجماعي والاجماع عليه ايضا مصرح به في كلامهم و
هو الدليل عليه والا فاثباته من الاخبار مشكل لان المتبادر من الامر الوجوب الشرعي وهو غير مستلزم للحرمة مع ترك المامور به وقوله فلا تاكل
في الصحيحة الثانية يحتمل الحرمة نعم لو كان المشار اليه في قوله بذلك في الثالثة ان كان الاكل لدلت بالمفهوم على ثبوت الباس الذي هو العذاب في
اكل ما تعمد فيه ذلك ولكن يحتمل ان يكون اشارة الى الذبح لغير القبلة وكذلك مفهوم جواز الاكل يمكن عدم الجواز بالمعنى الاخص والظاهر من رواية
الدعائم الكراهة ولكنها خلاف الاجماع فالدليل هو الاجماع المعتضد ببعض ما ذكر ثم وجوب الاستقبال والحرمة بدونه انما هو مع العلم بالوجوب
وتعمد تركه فلا يحرم مع نسيانا اجماعا فتوى ونصا كذا ولو تركه جهلا بالحكم او بالقبلة او خطا فيها على المصرح به في كلام كثير من الاصحاب كالارشاد
والروضة ونسبه الكفاية بل نسبه المحقق الاردبيلي الى كلام الاصحاب الا لرواية الدعائم المنجبرة على الجميع بل يدل على الحل في صورة النزاع مع اعتقاد
عدم الوجوب لصدق الخطاء والجهل ايضا ويستدلون للحكم في صورة الجهل بالصحيحة الاولى وفيه نظر لاحتمال ان يكون المعنى ان ذبحه الجاهل بوجوب
التوجيه يؤكل اذا وجه ولا يؤكل اذا علم عدم التوجيه بل هو الظاهر معنا فلا دلالة لها **فروع أ** هذه الاخبار وان اختصت بالذبيحة الا انه يتعدى
الى المنحورة بالمركب من الاجماع **ب** هل اللازم استقبال جميع مقاديم الذبيحة القبلة او يكفي استقبال المذبح والمنحر خاصة ظاهر جماعة الاول نظرا

في بيان شرط استقبال الذابح والذبيحة للقبلة

الى الصحيحين الاولين لان المتبادر من استقبال الذبيحة بل معناه ودليل الاخير الاصل وهو مدفوع بما مر **ج** هل يشترط استقبال الذابح او الناحر للقبلة
ايضا ام لا فيه قولان اظهرهما الثاني للاصل ويستدل للاول بان المتبادر من التعدية بالباء المصاحبة اي استقبل مع ذبيحتك ويرد بمنع التبادر
بل الظاهر انها مثل التعدية بالهمزة فان المتبادر من ذهبت به اذهبته نعم روي في الدعائم عن ابي جعفر اذا اردت ان تذبح ذبيحة فلا تعذب البهيمة
احد الشفرة واستقبل القبلة ولكنه لضعفه لا يصلح لاثبات الزائد على الاستحباب وتقدم ايضا رواية الدالة على رجحان الاستقبال للناحر
الثانية ومن شرائطهما التسمية بالاجماع المحقق والمحكي بالاستفاضة والاصل وصريح الكتاب قال الله سبحانه ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه والسنة المتواترة معنى منها الاخبار المتكثرة المتقدمة كثير منها المصرحة بان الذبيحة بالاسم ولا يؤمن عليها الا اهلها ومنها
الاخبار المتقدمة المتضمنة لحل بعض الذبائح بشرط سماع التسمية ومنها صحيحة محمد بن قيس المتقدمة في المسالة الرابعة من الفصل الاول وصحيحة
محمد المتقدمة في المسالة السابعة عن الرجل يذبح ولا يسمي قال ان كان ناسيا فلا باس عليه ان كان مسلما وكان يحسن ان يذبح ولا ينخع ولا يقطع
الرقبة بعد ما يذبح والثالثة عن رجل ذبح ولم يسم فقال ان كان ناسيا فليسم حين يذكر ويقول بسم الله على اوله وعلى اخره والرابعة الواردة في
ذبيحة الصبي وفيها اوليذكر اسم الله عليها وصحيحة سليمان عن ذبيحة الغلام والمراة وفيها اذا كانت المراة مسلمة وذكرت اسم الله تعالى على ذبيحتها

حلت

كتاب الصيد والذباحة

حلت ذبيحتها وكذلك الغلام وفي رواية محمد الحلبي من لم يسم اذا ذبح فلا تأكله وفي رواية مسعدة عن ذبيحة الغلام اذا قوي على الذبح وكان يحسن ان يذبح وذكر اسم الله عليها فكل الحديث ونحوه غيره ثم التسمية ايضا كالاستقبال في اختصاص وجوبها والحرمة بتركها بصورة التذكر وتعمد الترك فلا يحرم لو تركها نسيانا بالاجماع والصحيحين المتقدمين وصحيحة الحلبي عن الرجل يذبح فينسى ان يسمي أتؤكل ذبيحته فقال نعم اذا كان لا يتهم وكان يحسن الذبح قبل ذلك ولا ينخع ولا يكسر الرقبة حتى يبرد الذبيحة ونحوه في تفسير العياشي ان كان الرجل مسلما فنسي ان يسمي فلا باس واكله اذا لم تتهمه ومنه انه ترك التسمية متعمدا او لاعتقاده جواز تركها وفي الحاق الجاهل هنا بالناسي وعدمه قولان صرح المحقق الاردبيلي بالاول معللا بذكره عليه دليلا لانم اسند لبعض اخر بكون الجاهل كالناسي في المعنى المسوغ للاكل ولما تنبأ في ترك الاستقبال وهو عين المصادرة والثاني ظاهر الاكثر حيث لم يذكروه وقيل لم يصرح بالحاق مع الترك جهلا ودليله الاصل واطلاق قوله سبحانه والاخبار المحصورة وهو الاقرب فروع الاول يشترط في التسمية كون الذابح ممن يعتقد وجوبها وفاقا للاكثر لاطلاق الامر وعموما والحكم بحل ذبيحة المخالف الذي لا يعتقد وجوبها بل حل شراء ما يوجد في سواق المسلمين من الجلود واللحوم من غير سؤال خلافا للفاضل في المختلف ولا دليل له سوى عدم قصده بالتسمية بناء على اعتقاده وفيه بعد الدليل على اعتبار القصد ايضا الثاني لا يشترط في التسمية ان يكون في ضمن البسملة بل يتحقق بذكر كل ما يشتمل على اسم الله سبحانه كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم يوجد ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن رجل ذبح فسبح او كبر او هلل او حمد الله تعالى قال هذا كله من اسماء الله تعالى لا باس به والظاهر ان المراد ان الكل متضمن لاسمه سبحانه لا يثبت من الصحيحة ان يدعي كفاية كلما يتضمن ذكر اسم الله سواء كان بسملة او غيرها ولا يشترط ذكر لفظ الاسم فيكون مثل استغفر الله وغيره ولما كفاية غير ذلك مما لا يتضمن اسم الله كما ان يذكر صفاته العليا نحو من دان له او خضع لجميع الخلق واشباه ذلك فلا يثبت منه بل وكذا غير لفظ الله من اسمائه الحسنى نحو الرحمن والرحيم لجواز ان يكون الاضافة في اسم الله بيانية بل يمكن الخدش في كون غير لفظ الله اسما حقيقيا له ومنه ظهر ان الاقرب اعتبار العربية ايضا كما صرح به شيخنا ... المستفاد من صحيحة محمد الثالث ان الناسي للتسمية يذكرها متى ذكر بل ظاهرهما الوجوب ولكن صرح جماعة بعدم قائل بوجوبه فالحمل على الاستحباب وهو جيد وهل الاستحباب مخصوص بالتذكر حال الاشتغال بالذبح او يعم جميع حالات الاشتغال بالذبيحة مثل سلخها وتقطيع لحمها مقتضى اطلاق ... التحقيق الثاني بل لعله يشمل حال الفراغ ايضا الرابع هل يجب ان يكون التسمية مع التذكر مقارنة للشروع في الذبح ام يجوز مقدمة متصلة حين الشروع في مقدماته كاخذ الشاة او ربطها وشدها وحين القيام للاخذ الظاهر الاول لعدم معلومية صدق ذكر اسم الله عليه في غير المقارن للشروع ولكن المقارنة العرفية كافية قطعا الخامس هل يجب ان يكون التسمية بقصد الذبح او لا الظاهر الاول ليعلم تحقق ذكر اسم الله بقصد او لم يكف ويشترط ان يكون المسمي هو الذابح فلا يكفي تسمية غيره مقارنة للذبح ولو بقصده لتوجيه الامر به للذابح في كثير من الاخبار مضافا الى ما مر من نوع خفاء في معنى ذكر اسم الله عليه فيقتصر على المتيقن وصرح في ... بانه يكتفي من الاخرس بالاشارة المفهمة للتسمية وفصل ان كان قادرا عليها ولم يقدر على الاشارة فهو كغير القاصد لا يحل ذبيحته اقول ان تحقق ذكر اسم الله بحيث يشمل التذكر القلبي لكان ما ذكره حسنا لكن لازمه الاكتفاء به في الباطن ايضا ولم يقل به احد وان اختص باللفظ كما هو المستفاد من الاخبار بل هو حقيقة التسمية المامور بها في الاخبار بل بعضها ويقول بسم الله على اوله واخره وفي بعضها اسمه ... فلا وجه للاكتفاء باشارة الاخرس وقيامها مقام اللفظ في بعض المواضع بدليل لا يثبت الكلية فالاقوى عدم حلية ذبيحته الا ان يثبت عليه اجماع ولم يثبت بعد ح لو اكره على الذبح فان بلغ حدا يرفع القصد الى الفعل لم يحل ذبيحته كان يقبض يده ويمر مع السكين على المذبح والا يحل مع ذكر اسم الله للاطلاقات الثالثة ومن الشرائط حركة الذبيحة او المنحورة حركة الحي خاصة عند الصدوق والفاضل في المختلف وقواه ثاني الشهيدين وخروج الدم المعتدل خاصة لا المتثاقل اي المتقاطر قطرة قطرة مع التثاقل عند الشهيد في ... على ما حكي عنه ومجموع الامرين المذكورين عند جماعة منهم المفيد والاسكافي والقاضي والديلمي والحلبي وابن زهرة مدعيا هو الاجماع عليه واحد الامرين عند الطائفة ... منهم الشيخ في النهاية والحلي والفاضلين ... اكثر المتأخرين كما ذكر بل الاكثر مطلقا كما في ... وشرحه ودليل الاولين المستفيضة المعتبرة كموثقة البصري اذا طرفت العين او ركضت الرجل او تحرك الذنب فكل منه فقد ادركت ذكاته وفي رواية عبد الله بن سليمان اذا طرفت العين او ركضت الرجل او تحرك الذنب فادركته فذكه وفي رواية ابان اذا شككت في حيوة شاة ورأيتها تطرف عينها او تحرك اذنيها او تمصع بذنبها فاذبحها فانها لك حلال وصحيحة محمد الحلبي عن الذبيحة فقال اذا تحرك الذنب او الطرف او الاذن فهو ذكي وفي رواية رفاعة في الشاة اذا طرفت عينها او حركت ذنبها فهي ذكية وصحيحة ابي بصير عن الشاة يذبح فلا يتحرك ويهراق منها دم كثير عبيط فقال لا تأكل ان عليا كان يقول اذا ركضت الرجل او طرفت العين فكل وفي رواية ليث المرادي ... خير الذكاة اذا كانت العين تطرف والرجل تركض والذنب يتحرك ودلت غير الاخيرتين منطوقا على كفاية الحركة ومفهوما على عدم كفاية غيرها والاخيرتان منطوقا على كفاية الحركة ومفهومهما على عدم كفاية خروج الدم حجة الثاني صحيحة محمد بن مسلم ذبح شاة فسبقه السكين بحدتها فابان الرأس فقال ان خرج الدم فكل وفي رواية سماعة وفيها لا باس اذا سال الدم وفي رواية الحسن بن مسلم الواردة في بقرة ضربها رجل بفأس فسقطت ثم ذبحها وفيها ان كان الرجل الذي ذبح البقرة حين ذبح خرج الدم معتدلا فكلوا واطعموا وان كان خرج خروجا متثاقلا فلا تقربوه ودلت بالمناطيق على كفاية خروج الدم وبالمفاهيم على عدم كفاية غيره ومستند الثالث بعد اصالة الحرمة لزوم الاقتصار فيما خالفها على المتيقن المجمع عليه وليس الا ما اجتمع فيه الامران والاجماع المنقول والشهرة القديمة المحكية كون ذلك مقتضى تعارض اخبار الطرفين والعمل بهما

ايضا

عليه الموافق ... الشروع في الذبح بذكر اسم الله

التعارض حيث ان منطوق كل منهما يعارض مفهوم الاخر بالعموم من وجه والمرجح في البين مفقود فيرجع في موضع التعارض وهو ما لو تحرك ولم
يخرج الدم او خرج الدم ولم يتحرك الى اصالة الحرمة ومستمسك الرابع بعد اصالة الحلية الحاصلة بذكر اسم الله عليه والشهرة الجديدة او المطلقة المحكية على
اخبار الطرفين كما مرّ وعدم المرجح فيحكم في موضع التعارض بالتخيير كما هو القاعدة اقول وبالله التوفيق ولا ينبغي الريب في دلالة نصوص كل من الطرفين
الا ان الاخبار الاولى اصرح دلالة واوضحها او لدليل مع التصحيح بين رواية سماعة من الاخبار الثانية وان وردت في غير المشتبه حيوته وموته بل
المستقر حيوته استقرارا يظن بقائه زمانا يحتمل واتما الاشكال السائل فيهما من حيث قطع الراس بعد سبق المدية ولا ريب ان الغالب في مثل هذه الذبيحة
تحقق الحركات المذكورة منها والرواية الاخيرة فهي وان كانت في المشتبه الذي هو مفروض المسئلة كما صرح به جماعة الا انها مع قصور سندها غير
صريحة بل ظاهرة لاحتمالها الحمل على ما اذا حصلت الحركة بعد التذكية سيما مع كونه من الافراد الغالبة للذبيحة المشتبه حالها الخارج دمها ثم
وليس كذلك الذبيحة المشتبهة بعدها حركة ما حتى يثبت غير معلوم خروج الدماء عنها معتدلة الا انه يمكن ان يقال انه لا دليل على كون التحرك
ورواية سماعة وان وردت في غير المشتبه نعم هي مطلقة وكثير من الاخبار الاولى ايضا كذلك فيكون اخبار الطرفين من تلك الجهة في مرتبة واحدة
من الوضوح وعدمه نعم يترجح الاولى بالخلو عن المعارض الاخص ولا كذلك الثانية لان صحيحة ابي بصير المذكورة الناصة على عدم التحرك اخص
مطلقا من الثانية فيخصص عموم مناطيقها بما اذا حصل مع خروج الدم كما هو الغالب ولازمه اختصاص مفاهيمها الا ان المفهوم تابع للمنطوق و
ح فيبقى الاخبار الاولى بلا معارض الا انه يخدشه ان اللفظ الوارد في صحيحة ابي بصير ليس صريحا في النهي لاحتمال الخبرية وح لا يكون الصحيح معارضا
للاخبار الثانية في الحكم وقد ظهر مما ذكر ان الصواب ترك الكلام في تضعيف ظهور دلالة تلك الاخبار او تحسينها والرجوع الى ما يقتضيه تعارضهما
كما فعله ارباب القولين الاخيرين فنقول ان ما ذكره اهل القول الثالث من الرجوع الى الاصل بتمامه متوقف على فقد المرجح لاحد الطرفين اولا
وصحة اصل الحرمة ثانيا وكلاهما ممنوعان اما الاول فلان من المرجحات المنصوصة الشهرة رواية وهي مع الاخبار الاولى في الجملة وان لم يكن بحيث
يوجب الحكم المتفق واما الثانية فلما عرفت مرارا من ان الاصل بعد ذكر اسم الله سيما مع الذبح او النحر مع الاباحة وما ذكره ملخصا القول الرابع من الرجوع
الى القاعدة التي هي التخيير وان كان صحيحا الا ان في كون التخيير الذي هو القاعدة عند التعارض وفقد المرجح الاكتفاء باحد الامرين خفاء الا انه ان
كان كذلك ثبت مطلوبهم والا فيكون التخيير بالمعنى الآخر منفيا قطعا للاجماع فيبقى الرجوع الى الاصل وهو كما عرفت مع الاباحة فاذن الاقوى
هو القول الرابع وعليه الفتوى فروع أ المستفاد من الاخبار المتقدمة كفاية واحدة من الحركات الثلاث او الاربع من طرف العين او حركة الاذن او
الرجل او الذنب فعليها العمل ولا تنافيها رواية ليث المتضمنة للفظة الواو والمقتضية للجمع لان الموضوع فيها خير التذكية دون علامتها ب المراد من
تلك الحركات حركة الحي فلا يفيد غيرها كالتقلص ونحوه والاختلاج وكذا ما المتباعد من حركة الحيوان سيما اذا ضعف الحركة اليه كما في رواية ابان وصحيح
المصرح به في كلام جماعة منهم المحقق الاردبيلي وبعض مشايخنا عطر الله مرقدهم ان كون هذه الحركة او الدم او كليهما علامة الحل انما
هو فيما اشتبه حيوته وموته فلو علم حيوته قبل الذبح فذبح ولم يوجد شيء منها يكون حلالا لانه قد علم حيوته وذبح على الوجه المقرر وان علم موته وذبح
وجد بعض هذه العلامات لم يحل وهو كذلك وقد صرح في رواية ابان بان الرجوع الى العلامات عند الشك في الحيوة ويشعر به ايضا قوله فان لم تجد له
وان ادركت فكلا في روايتي البصري وعبد الله بن سليمان ويدل على ان المعلوم حيوته لا يحتاج الى وجود العلامات ما دل على كفاية الحيوة في التذكية كقوله في
صحيحة محمد بن قيس الوارد في الشد بالحبالة وكلوا مما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه وفي موثقة البصري فما ادركت من سائر جسده حيا فذكه ثم كل منه و
على ان المعلوم موته لا يفيد به وجود العلامات عموم ما حرم الميتة واطلاقاتها وقوله في رواية ابي بصير الواردة في البعير المتردي الا ان تدركه ولم يمت بعد فذكه
هذا مع ان الحكم في المقامين اجماعي ومع ذلك الفرض الذي ذكر فيهما فرض نادر انه لم ينقل بانه محال عادي ولا يلتفت الى مثله في الاستدلال بالاخبار ج
محل الحركة التي هي امارة الحلية هل هو قبل الذبح او بعده صرح في … بالثاني ونسبه بعضهم الى الاصحاب كافة وعن الغنية ادعاء اجماع الامامية عليه وهو ظاهر
صحيحة ابي بصير قال اذا ذبح فلم يتحرك ويمكن استفادته من صحيحة محمد الحلبي ورواية رفاعة ايضا حيث قال اذا تحرك فهو ذكي … او الحركة القبلية الكافية
بعد التذكية الا ان ظاهر روايتي ابان وعبد الله بن سليمان كفاية القبلية الا انه يمكن ان يقال ان غايتها … اعتبار التحرك قبل التذكية بعقبها
ولما توقف الحلية معه على حركة اخرى بدليل اخر فلا ينافي في ذلك اصلا الرابعة المشهور بين جماعة من المتأخرين منهم المحقق في … والفاضل تبعا
للشيخ اشتراط استقرار حيوة الذبيحة قبل الذبح وفسر في الحيوة المستقرة التي شرطها بالتي يمكن ان يعيش مثلها اليوم والايام وظاهر جماعة من القدماء عدم
اعتباره حيث لم يذكروه ولم يشترطوه وهو ظاهر المحقق في … والشهيد والصيمري ومعظم متأخري المتأخرين بل نقل عن يحيى بن سعيد انه قال
ان اعتبار استقرار الحيوة ليس من المذهب ولم ينقل الشرط ابن الجنيد قبله … ولا يستقر حيوته … بمنزلة الميتة وبان
ليس استناد موته الى الذبح اولى من استناده الى السبب الموجب لعدم استقرار … السابق … فيكون …
ما ذكر … واختصاص الاطلاقات كتابا وسنة بمحل التذكية بحكم التبادر والغلبة بما الحيوة مستقرة … المستقرة الميتة
ذبح في عدم قبول التذكية وليس هو غير المصادرة والاجتهاد في مقابلة ظواهر الكتاب والسنة … ان مقتضى النص …
مات بعد … غايته اشتراط عدم العلم استناده الى غير الذبح … استناده الى حصول الذبح كالذكاة

الحيوة

في بيان بعض ما يعتبر في الذبيحة قبل الذبح

كتاب الصيد والذباحة

الحيوة الغير المستقرة مما يعلم معها بقائه دقيقة او يظن ذلك ساعة او ساعتين فيذبح بحيث يعلم انه عجل في ازهاق روحه وكانه اتماد عنا الى الان
بعد الدليل النصوص الواردة في الصيد الذي سقط من جبل او وقع في ماء قبل زهوق روحه فمات حيث انها حكمت بعدم اكله ولقائل ان يقول
ان ثبوته في الاصطياد لا يستلزم ثبوته في الذبح ايضا فانه يمكن ان يكون التذكية الصيدية هي ما يخرج روحه بالاصطياد وليس غيره اصطيادا وكذا
التذكية الذبحية بل المعتبر فيها قطع الاوداج مع الحيوة بالشرايط من اي سبب كان خروج الروح ولذا فرق بينهما في الروايات ايضا فحكمت بحرمة الصيد المذكور
بخلاف الذبيحة بل حكمت فيها بالحلية كما في صحيحة زرارة ان ذبحت ذبيحة فاجدت الذبح فوقعت في النار او في الماء او من فوق بيتك او جبل اذا كنت قد
اجدت الذبح فكل وهل هذا من الشارع الا التفرقة بين الصيد والذبح وهذا ظاهر جدا ويؤكد ذلك ما ياتي من اختلافهم في حلية الذبيحة التي ابين راسها
قبل خروج روحه فان ابانة الراس اقوى سبب في خروج الروح مع ان من حكم فيها بالحرمة استند لها بالخبر الناهي عن اكله لا باستناد الموت الى الابانة و
يرد الثالث بمنع اصالة الحرمة بل الاصل مع الحلية كما ذكرناه غير مرة والرابع بمنع تبادر ما يستقر حيوته وغلبته بحيث ينصرف الاطلاقات اليها مع ان من
نصوص الحلية بالذبح ما هو ظاهر او صريح في غير مستقر الحيوة او الغالب فيه ذلك منها صحيحة زرارة المتقدمة انفا ومنها الاخبار المذكورة في المسئلة الثالثة
المكتفية بطرف العين او ركض الرجل او حركة الاذن او الذنب فان الاعتبار بهذه الحركات الجزئية انما يكون غالبا فيما لا حيوة مستقرة له سيما بضميمة قوله
فقد ادركت ذكاته مع ان رواية ابان وردت فيما شك في حيوته ولا ريب ان الشك لا يكون مع الحيوة المستقرة وان كان فهو نادر شاذ جدا ورواية الحسين بن
مسلم واردة في المضروب بالفاس بحيث سقطت وشك في قبولها الذبح ولا شك ان الحيوة في مثلها غير مستقرة دائما او غالبا ومنها بعض الاخبار الواردة
فيما اكلته السباع ومنها اذا قطعت منه شيئا لا يؤكل وما ادركته من ساير جسده حيا فذكه ثم كل فانه لو لم يكن الغالب في الماخوذ بالحبالة المقطع بعض
اجزائه الحيوة الغير المستقرة فلا شك في عدم غلبة المستقرة ولا تبادرها ومنها الاخبار الواردة في وجوب ذبح ما ادرك حيوته من الصيود فان الغالب
فيها لو لم يكن عدم الاستقرار ليس الاستقرار ايضا بل في بعضها اشعار بعدم كرواية ابي بصير المتضمنة لقوله فان عجل عليك فمات قبل ان تذكيه فكل فان
التعجيل مشعر بعدم كونه مستقر الحيوة ومنها رواية ابي بصير الواردة في البعير الممتنع المضروب بالسيف او الرمح بعد التسمية وقوله فكل الا ان يدركه
لم يمت بعد فذكه فان الذكية فيه رفع استقرار الحيوة بالضرب بالسيف او الرمح ومنها الاخبار الواردة فيما قطع بالسيف والمعراض من قطعتين المجوزة
لاكل الاكثر او ما يلي الراس او المؤخر من القطعتين اي بعد التذكية الذبحية وظاهر ان الغالب في مثل ذلك عدم الاستقرار الحيوة ومنها الاخبار الواردة
في النطيحة والمتردية وما اكل السبع وهو قول الله عز وجل الا ما ذكيتم فان ادركت شيئا منها وعين تطرف او قائمة تركض او ذنب يمصع فقد ادركت
ذكاته فكل وقوله والنطيحة معطوف على الحيوان او كل شيء فان الحكم بادراك الذكاة المذكورات بهذه الحركات الجزئية دال على عدم الحيوة المستقرة بل
ما ورد في تفسير هذه الالفاظ صريح في عدم اعتبار استقرار الحيوة ومنه يظهر دلالة الاستثناء بقوله عز شانه الا ما ذكيتم على ذلك ايضا سيما ثم
ما في المجمع عن امير المؤمنين ع ان قوله الا ما ذكيتم يرجع الى جميع ما تقدم ذكره من المحرمات سوى ما لا يقبل الذكاة من الخنزير والدم ومنه يظهر دلالة الكتاب
والسنة المتواترة معنى على عدم اشتراط استقرار الحيوة فالمسئلة بحمد الله واضحة غاية الوضوح والذي يختلج بالبال انه قد اختلط الامر في ذلك المقام
على بعضهم وذلك لما قد اشرنا اليه في مسئلة تذكية الصيد المدرك ذكاته من ان المراد بعدم استقرار الحيوة صيرورتها في شرف الزوال وشروعها
في الخروج ولا يبعد ان يكون ذلك مرادهم من قولهم لا يمكن ان يعيش اليوم والايام فانه ما لم يشرع في الخروج لا يمكن الحكم بعدم الامكان والصيد اذا
صار كذلك بالاصطياد يصدق عليه انه مقتول الالة سيما اذا ترك حتى خرج تمام روحه ومن يحكم بلزوم الذبح واشترط في لزوم ذبح الصيد الحيوة
المستقرة لما ذكرنا فاختلط الامر على غيره وآل الامر الى ان تمسك بعضهم في الذبيحة من غير استبصار والله العالم الخامسة هل يشترط في

في بيان انه يشترط في حلية الذبيحة خروج روحها بذلك الذبح

حلية الذبيحة او اجزائها بعد وقوع الذبح عليها خروج روحها بذلك الذبح فلو خرج روحها بعد الذبح بسبب اخر او شك في ذلك لا يحل
او لا يشترط فيحل كلامهم في ذلك المقام لا يخلو عن اضطراب واختلاف قال المحقق في يع في مسئلة ما اذا قطع بعض الاعضاء وارسله ثم استانف قطع
الباقي هل يحل او يحرم ويمكن ان يقال يحل لان ازهاق الروح بالذبح لا غير ظاهر تعليله انه يشترط في الحلية كون ازهاق الروح بالذبح وقال في يع
الثاني في مسئلة ما اذا اخذ الذابح في الذبح والاخر في انتزاع الحشو معا وبانه حكم الميتة بالحرمة وانه عدم العلم بسبب الموت هذا اذا
اعتبرنا استقرار الحيوة والا كفى في حله الذبح او ما يقوم مقامه وان تعدد سبب الازهاق وظاهر ذلك الكلام عدم اشتراط استقلال الذبح ولا العلم
بكونه سببا للازهاق وقال في مسئلة ابانة الراس قبل الموت حكمه تحريم الفعل وحلية الذبيحة ردا على من حرمها لانه كما اذا مات بقطع عضو
من اعضائه وضعف بان قطع الاربعة قد حصل فحصل الحل به ولا يلزم من تحريم فعل الزايد تحريم الذبيحة فان مقتضى كلامه حصول الحل بقطع
الاعضاء الاربعة مطلقا ولو كان الموت مستندا الى ابانة الراس التي هي غير الذبح بل فعل محرم وقال المحقق الاردبيلي في مسئلة قطع بعض الاعضاء
اولا ثم قطع الباقي بعد نقل الحلية عن الفاضل والحرمة عن الشهيد ان اعتبر ازالة الحيوة المستقرة بقطع الاعضاء الاربعة كما هو الظاهر ينبغي التحريم و
ان لم يعتبر بل المعتبر قطع الجميع وازالة الحيوة حل وظاهر ذلك التردد في لزوم استناد الموت الى قطع الاعضاء الاربعة وكذا ظاهر كل من يقول بكراهة
ابانة الراس قبل الموت وحرمتها مع حل الذبيحة عدم اشتراط الاستناد الى الذبح اذ لا شك ان تمام الروح يخرج بالابانة وكذا كلامهم في كراهة العضو
المقطوع قبل الموت بل كل من يقول بعدم اشتراط استقرار الحيوة ظاهره عدم الاشتراط لانه بعد عدم استقرارها لا يعلم استناد خروج الروح الى

الذبح وكيف كان فالظاهر عدم الاشتراط للاصل والاطلاقات وصحيحة زرارة المتقدمة الواردة في الذبيحة الواقعة في النار او الماء او من البيت او
الجبل ونحوها وروى العياشي في تفسيره والمروى في الدعائم عن ذبيحة تردى بعد ان يذبح من مكان عال او يقع في ماء او في نار فقال ان كنت قد
احدثت الذبح وبلغت الواجب فيه فكل بل كثير من الاخبار المتقدمة في المسئلة السابقة من المتضمنة للمضروبة بالغابر بعو المشكوك حيوتها والنطيحة و
اخواتها فان الغالب فيها عدم العلم بسبب خروج الروح من السبب السابق او اللاحق او الذبح نعم في رواية حمران بن اعين الواردة في الذبيحة فان تردى
في جب او وهدة من الارض فلا تاكله ولا تطعم فانك لا تدرى التردى قتله او الذبح ولكنها مع معارضتها لما هو اصح منها سندا كما مر قاصرة عن افادة
الحرمة لمكان احتمال الجملة الخبرية ولذا احتمل المحقق الاردبيلي حملها على الكراهة او على ما اذا لم يقطع الاعضاء الاربعة ولعل الحمل الاخير باعتبار المعارضة
مع صحيحة زرارة واخصيتها باعتبار قوله ولقد احدثت الذبح اولى حملا بالجملة الظاهرة عدم الاشكال في المسئلة وبان القدر الواجب هو ورود الذبح على
الحي باحدى الحيوتين ومعه يحل الذبيحة اما مطلقا او بعد خروج الروح عنه كيف كان نعم يحصل الاشكال فيما لو ورد السببان المستقلان لازهاق الروح
احدهما الذبح والاخر غيره كاخراج ما في الحشو في زمان واحد ثم ما ذكرناه انما هو على سبيل الاصل فلا ينافيه ما لو ثبت الحرمة في مورد خاص بدليل
كما ياتي في ابانة الراس او سلخ الذبيحة او قطع جزء من الذبيحة قبل موتها **السادسة** قد ظهر مما ذكر في المسئلة السابقة وفي مسئلة عدم اشتراط
استقرار الحيوة عدم اشتراط كون الذبح سببا مستقلا في ازهاق الروح **السابعة** هل يشترط في حلية الذبيحة خروج روحها ام لا بل يحل
بمجرد قطع الاوداج بالشرايط ولو لم يخرج روحه بعد فيجوز قطع جزء منها وابانة راسها قبل موتها واكلها ذهب الشيخ في يه والقاضي وابن حمزه
وزهره الى الاشتراط حيث حكموا بحرمة اكل ما قطع منها من الاجزاء والراس قبل الموت وذهب الشيخ في ف والحلي والراوندى والفاضلان و
الشهيد الثاني في لك وصاحب الكفاية وجمع اخر من المتاخرين الى عدم الاشتراط ونسبه الاخيران وشارح يع الى الاكثر بل عن ف ادعا اجماع الصحابة
عليه وهو الحق لاطلاقات الكتاب والسنة والنصوص المجوزة لاكل ما قطع راسه قبل الموت حيث ان الراس ايضا جزء مقطوع قبل خروج الروح فلو
اشترط الموت في الحلية لم يكن حلالا ومن تلك النصوص صحيحة الحلبي عن رجل ذبح طيرا فقطع راسه ايؤكل منه قال نعم ولكن لا يتعمد قطع راسه وصحيحة
الفضيل عن رجل ذبح فسبقه السكين فقطع راسه فقال هو ذكاة وحية لا باس به اذا ذكر اسم الله عليه وقال لا باس اذا سال الدم والمروى في الدعائم
عن الصادق جعفر بن محمد عمن يذبح الذبيحة قبل ان يموت يعني كسر عنقها فقال بئسما فعل ولا باس باكلها حجة المشترطين مرفوعة محمد بن يحيى اذا ذبحت الشاة
وسلخت او سلخ شيء منها قبل ان يموت لم يحل اكله ورواية مسعدة عن الرجل يذبح فيسرع السكين فيبين الراس فقال الذكاة الواجبة لا باس باكله اذا
لم يتعمد ذلك وصحيحة محمد لا ينخع ولا يقطع الرقبة بعد ما يذبح والجواب عن الاولى ان تمامية دلالتها انما هي اذا كان السلخ يعني القطع او الغير في الكل راجعا
الى الجلد الذي انفصل بالسلخ والا لا يتم اذ لا وجه لحرمة الشاة او الجزء المسلوخ بمجرد السلخ الذي هو ليس مما يوجب موت الشاة او الجزء هذا مع
معارضتها مع الاخبار السابقة المبيحة للراس والذبيحة بابانة الراس قبل الموت فيرجع الى الاصل وبذلك يجاب عن الرواية الثانية فانها معارضة
سيما مع رواية سماعة بالعموم من وجه فالمرجع الاصل وقد ظهر من ذلك عدم حرمة الذبيحة ولا الجزء المقطوع لو ابين الراس او قطع الجزء قبل
الموت وهل يجوز اصل الفعل او يحرم في كل واحد من الراس والجزء قولان فالاول في الاول للخلاف والحلي والفاضلين وغيرهم ونفى الحلي عنه الخلاف
بين المحصلين والثاني فيه للاسكافي والمفيد وابن حمزه والقاضي والشيخ في يه والفاضل في لف والشهيدين وغيرهما والاول في الثاني للحلي والمحقق وعامة
من تاخر بل الاكثر والثاني للنهاية والقاضي وابن حمزه وزهره وبعض اخر والحق في كل منهما الاول للاصل الخالي عما يصلح للمعارضة اما في الجزء فظاهر
واما في الراس فلان ما يظن معارضته منحصر في صحيحتي الحلبي ومحمد الاخيرة وهما في المقام مجملة الخبرية عن افادة الحرمة قاصرتان ورواية الدعائم
المذكورة والاخرى ان رسول الله صلعم نهى عن ان تسلخ الذبيحة او يقطع راسها حتى يموت وهما كانا لضعفهما لا يخلوان عن الجابر عن صلاحية المعارضة
غلو نانه **الفصل الخامس** فيما يقع عليه الذكاة وفيه مقدمة ومسايل **المقدمة** اعلم ان الحيوانات على قسمين ماكول اللحم وغيره وغير
ماكول اللحم على قسمين نجس العين وغيره وغير نجس العين على قسمين ادمى وغيره وغير الادمى على قسمين ما لا نفس سائلة له وما له نفس باعتبار
الخلاف في قبول التذكية وعدمه والاخير على اربعة اقسام السباع والمسوخات والحشرات وغيرها ثم المراد بالتذكية في ماكول اللحم الذي لا
نفس له كالسمك والجراد وما يصير به جايز الاكل بعد عدم جوازه وفي ماكول اللحم الذي له نفس ما يصير به جايز الاكل ويبقى على طهارته الحاصلة
في الحيوة وفي غير الماكول الذي له نفس ما يبقى معه على طهارته وما لا نفس له لا يظهر لها اثر فيه لانه طاهر كما مر في كتاب ثم الاصل في القسم الاول و
هو ماكول اللحم وقوع التذكية عليه لانه مقتضى كونه ماكول اللحم وللاجماع ولقوله سبحانه الا ما ذكيتم وقوله وكلوا مما ذكر اسم الله عليه وللاطلاقات
الاخبار الواردة في الصيود والذبايح وهي غير محصورة جدا والقسم الاول من القسم الثاني وهو نجس العين لا يقبل الذكاة اجماعا فهو الاصل فيه
ويدل عليه مع الاجماع استصحاب النجاسة وكذا القسم الاول من القسم الثالث اي الادمى فان عدم وقوع التذكية عليه اجماعي بل ضروري واما القسم
الاول من الرابع وهو ما لا نفس له من غير الماكول فقد عرفت انه لا معنى للتذكية فيه فبقي الكلام في الاربعة الاخيرة من جهة الاصل فنقول الاصل
في بادى النظر في الجميع قبول التذكية لو عرفت ان التذكية انما هي ما يبقى معه الطهارة ومقتضى الاصل والاستصحاب بقائها الا ما علم فيه انتفائها
وليس هو الا ما لم يقع عليه التذكية اي الصيد او الذبح مع شرايطهما المقررة فكل حيوان اذا ذكر صيدا او ذبح كذلك يكون طاهرا بالاستصحاب فيكون

مذكى

كتاب الصيد والذباحة

منذكى وهو المراد بقبول التذكية فان قيل التذكية امر توقيفي شرعي موقوف على توقيف الشارع في كيفيته واثره ومورده فكلما وقع فيه الشك من هذه
الامور فالاصل عدمه وهذا الاصل وان عارضه اصل الطهارة ولكن تعارضهما من باب تعارض الاستصحابين اللذين احدهما مزيل للاخر ولا عكس فان
عدم التذكية رافع للطهارة بخلاف الطهارة فانها ليست سببا للتذكية كما بين تحقيقه في الاصول ولازم ذلك تقديم اصالة عدم التذكية قلنا اصالة
عدم التذكية بذلك المعنى وان كان مقدما على اصالة الطهارة ولكن الكلام في كون عدم التذكية اصلا هنا وهو ممنوع وذلك لانا نقول ان الطهارة
هنا امر يتوقف حصولها على تذكية جعلية من الشارع بل نقول ان الطهارة الحاصلة امر محكوم ببقائها الا اذا علم المزيل ولم يعلم الا مع الموت حتف
انفه او الموت بدون الصيد او الذبح المعروفين بالامور المعهودة من الاستقبال او التسمية ومع احد الامرين لا يعلم ارتفاع الطهارة فيحكم ببقائها
من غير حاجة الى جعل من الشارع وتاثير من ذلك الجعل والحاصل ان مع هذه الاعمال المعينة المقطوع حصولها لا دليل على ارتفاع الطهارة فان
قيل عموم ما دل على نجاسة الميتة يدل على ارتفاعها خرج ما اقترن بما جعله الشارع مطهرا فيبقى الباقي قلنا هذا انما سلم لو كون ذلك مستلزم لا يجوز ان يكون
الميتة هي ما خرج روحه حتف انفه هذا غاية ما يمكن ان يقال في ذلك المقام ولكن الانصاف انه لا يتخلص عن جهل واعتساف لان الظاهر انه انعقد الاجماع
القطعي على ان التذكية المبقية للطهارة المانعة عن حصول النجاسة المخرجة للذكي عن مصداق الميتة هي التي اعتبرها الشارع ورتب عليها تلك
الاثار وان ابقائها ومنعها موقوف على اعتبار الشارع اياها اثارا او اجزاء او شرايطا وموردا ومحلا خصوصا او عموما او اطلاقا ولم يتحقق فيه
اعتباره وملاحظته وجوده كعدمه ومع عدمه يكون المورد ميتة ومعها يكون نجسا ويظهر من ذلك ان الاصل في جميع الموارد عدم قبول التذكية
الا بدليل شرعي عام او خاص كما في ماكول اللحم فيحكم في كل مورد بها اصالة عدم قبوله التذكية الا بدليل واذ عرفت ان الاقسام التي يراد معرفتها من جهة
ورود التذكية وعدمه اربعة السباع والمسوخات والحشرات وغيرها فتبين احكامها في اربعة مسائل **المسئلة الاولى** الحق المشهور كما
في الكفاية وشرحها في الاخير وعن الشهيد انه لا يعلم في ذلك مخالفا في تيمه انه مذهب الكل ورود التذكية على السباع من الوحوش و
الطيور وهي ما يفترس الحيوان او ما يتغذى باللحم كالاسد والنمر والفهد والذئب والثعلب والسنور والضبع وابن اوى والصقر والبازي والعقاب و
الباشق لا للاصل المعروف ولا لما قيل من ان السبب في وقوعها على الماكول انما هو الانتفاع منه بلحمه وجلده وهو متحقق فيما نحن فيه بالنظر الى جلده
خاصة لكونه علة استنباطية لا يتحقق تمامها في المورد بل لاستعمال المسلمين قاطبة من الصدر الاول الى زماننا هذا الجلود بها من غير نكير بحيث
يمكن فهم انعقاد الاجماع عليه ولموثقة سماعة المنضمة بعمل الجماعة المنجبرة عن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده
واما الميتة فلا والثانية عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع والسباع من الطير فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا منها — نقال،
يصلون فيه ويؤيده ما ورد في جواز لبس جلود السمور والثعالب ونحوها في غير الصلوة فانه دليل على وقوع الذكاة عليها اذ لا يجوز استعمال الشيء من
الميتة ويدل عليه ايضا رواية ابي مخلد انه رجل سراج ابيع جلود النمر فقال مدبوغة هي قال نعم قال ليس به باس وظاهر الك الميل الى عدم وقوع الذكاة عليها
لاستضعاف الموثقتين بكون سماعة واقفيا والروايتان موقوفتان مضمرتان وبان الوصف في الراوي غير مضر سيما بعد كونه ثقة والاضمار في الروايتين
غير ضاير سيما مع كونها في طريق اخر مسندة فان الثانية في الفقيه مسندة وان كانت مضمرة في يب هذا مع كونهما منجبرتين بالاشتهار التام **الثانية**
الحق عدم وقوع الذكاة على المسوخات وقد مر تعدادها في كتاب الطعام وفاقا لكل من قال بنجاستها كالشيخ والديلمي وابن حمزة وجماعة من القائلين بطهارتها — هنا
كالمحقق والشهيد الثاني للاصل المتقدم ذكره خلافا عن التافع وخلافا للسيد وجماعة لما اشير اليه من الاصل ووجود المقتضي ولورود روايات بحل الانتفاع — والشهيد
والفنفذ والوطواط وهي مسوخ وليس ذلك في لحمها فتعين ان يكون في جلدها ولدلالة رواية عبد الحميد بن سعد على حل بيع عظام الفيل وشرائها
واتخاذ الامشاط منها بل اتخاذ الامام عليه السلام منها مشطا او امشاطا وضعف الكل ظ اما الاول فلما مر واما الثالث فلان الروايات انما يدل على الحل كل
وهو عندنا معاشر الامامية باطل واما الرابع فلعدم توقف استعمال العظم على التذكية لعدم كونها مما يحل فيه الحيوة نعم استدلوا على تلك الرواية
بطهارة الفيل وهو صحيح **الثالثة** الحشرات والمراد منها ما يسكن باطن الارض ولعدها الحشرة بالتحريك كاليربوع والفارة والحية والبحث في وقوع
الذكاة عليها او عدمه كالبحث في المسوخ بعينها الا ان اكثر الاصحاب هنا على عدم الوقوع كما صرح به جماعة للتقريب السابق **الرابعة** غير الثلثة من
الحيوانات وهي على قسمين لانه اما حرام عارضي كالجلال والموطوءة او ذاتي كبعض انواع الغراب على القول بحرمته اما الاول فالحق وقوع التذكية
عليه كما مر في مسئلة الجلال لاستصحاب وقوعها عليه وهو الرافع لاصالة عدم التذكية التي هي العمدة في ذلك المقام واما الثاني فالحق عدم وقوعها
لاصالة عدم ورودها عليه **الفصل السادس** في بعض الاحكام المتعلقة بالذبائح وفيه مسائل **الاولى** يستحب في التذكية امور بعضها
خاص ببعض وبعضها عام في الكل اما الخاص فالمستحب في ذبح الغنم ان يربط يداه واحد رجليه ويطلق الاخرى وان تمسك صوفه او شعره حتى
يموت ويبرد من دون امساك يده او رجله وفي ذبح البقر ان يعقل يداه ورجلاه جميعا ويطلق ذنبه ويترك وفي نحر الابل ان يشد خفه الى باطنه ويطلق
رجلاه وفي ذبح الطير ان يرسل بعد ذبحه وان ينحر الابل قائما من قبل يمينه ويدل على جميع ذلك فتوى الجماعة والاشتهار بين الطايفة مع رواية
حمران بن اعين وفي الاكثر وفيها اذا ذبحت فارسل ولا تكتف ولا تقلب السكين لتدخلها من تحت الحلقوم وتقطعه الى فوق والارسال للطير خاصة
الى ان قال وان كان شيء من الغنم فامسك صوفها او شعرها ولا تمسكن يدا ولا رجلا واما البقر فاعقلها واطلق الذنب واما البعير فشد اخفافه الى باطه

في بيان بعض الاحكام المتعلقة بالذبائح

[illegible vertical marginal note]

والطلق بحليه الحديث ورواية الدعائم المتقدمة في نحر الابل ورواية الكناني كيف تنحر البدنة قال تنحر وهي قائمة من قبل اليمين ورواية ابن سنان في قول الله سبحانه واذكروا اسم الله عليها صواف قال ذلك حين يصف للنحر تربط يديها ما بين الخف الى الركبة ورواية ابي خديجة انه راى ابا عبد الله عليه السلام وهو ينحر بدنته معقولة يدها اليسرى ثم يقوم به من جانب يدها اليمنى وليس في شيء من هذه الروايات حكاية ربط [illegible] الغنم مع يد به فالدليل فيه منحصر بفتوى الاصحاب وكذا تقييد امساك صوفه او شعره الى وقت الموت والبرد ويظهر من عطف الشعر على الصوف ارادة مطلق الشاة من الغنم وعقل البقر و ان كان مطلقا في الرواية الا ان الظاهر من اطلاقها ما ذكروه من عقل اليدين والرجلين ويشعر به تخصيص الاطلاق بالذنب واما شد يدي الابل من الخف الى الركبتين فالمراد به اما ما قيل من ان يجمع اليدان معا ويربطان من الخف الى الركبة اي يربط احدهما بالاخرى فيلفان بحبل من غير ان يرد اليد الى الابط ويلصق خفه بابطه ويشد ما بين الركبة والخف او يرد احدى اليدين الى الابط ويشد والاول هو محتمل رواية حمران وابن سنان وظاهر المحقق الاردبيلي انه مصرح به في رواية والثاني هو مدلول روايتي ابي خديجة والدعائم واما ربط اليدين معا وشدهما من الخف الى الركبة فهو وان كان احد احتمالي رواية حمران وابن سنان ولكنه لا يلائم ما هو المشهور كما صرح به بعضهم من استحباب نحر الابل قائما ودلت عليه رواية الدعائم والكناني المتقدمتين ولا ينافيه المروي في قرب الاسناد عن البدنة كيف ينحر قائمة او باركة قال يعقلها فان شاء قائمة وان شاء باركة لان الاستحباب لا ينافي التخيير واما حمل القيام على مقابل الاضطجاع حتى يشمل البروك ايضا او تخصيص رد اليدين بما اذا نحر باركا فلا دليل عليه فالمستحب احد الامرين اما جمع اليدين وشدهما او رد احديهما من الخف الى الركبة بحيث يجتمع نصفها الاسفل مع الاعلى واما العام فمنها تحديد الشفرة وسرعة الفعل وان يواري الشفرة عن البهيمة المروي عن النبي صلى الله عليه وآله اذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته والاخر انه امر ان يحد الشفار وان يوارى عن البهائم وقال اذا ذبح احدكم فليجهز والمروي في الدعائم من ذبح ذبيحة فليحد شفرته وليرح ذبيحته والاخر اذا اردتم ان تذبحوا ذبيحة فلا تعذب البهيمة احد الشفرة واستقبل القبلة ومنها استقبال الذابح للقبلة للرواية الاخيرة في الذبيحة ورواية الدعائم السابقة في المنحورة وقول الاصحاب فيهما معا ومنها ترك الذبيحة في مكانها الى ان يفارقها الروح من غير تحريكها ولا جرها من مكان الى اخر وان يساق الى المذبح برفق ويعرض الماء عليها وان يمر السكين في مذبحها بقوة ويجد في الاسراع ليكون اسهل ولو حيا اي اسرع واعجل كل ذلك لموافقته للاعتبار ولاحاديث الذبح المامور بها فيما تقدم ولمنافاة التعذيب المنهي عنه وللرفق المامور به في المروي في الدعائم يرفق بالذبيحة ولا يعنف بها قبل الذبح ولا بعده **الثانية** يكره في الذباحة امور منها ابانة الراس وقطع الجزء وسلخ الذبيحة وقد مر ما يدل عليها وقول طائفة بالحرمة فيها ان الاقوى الكراهة ومنها كسر الرقبة قبل البرد وهو اعم من ابانة الراس لرواية الدعائم المتقدمة وصحيحة الحلبي وفيها ولا تنخع ولا تكسر الرقبة حتى يبرد الذبيحة ومنها نخع الذبيحة قبل الموت اي ابلاغ السكين الى ان يتجاوز منتهى الذبح فيصيب النخاع مثلث النون وهو الخيط الابيض وسط الفقار بالفتح ممتدا من الرقبة الى عجز الذنب بفتح العين المهملة وسكون الجيم وهو اصله لصحيحة محمد والحلبي المتقدمتين وصحيحة محمد الحلبي لا تنخع الذبيحة حتى تموت فاذا ماتت فانخعها وذهب جماعة منهم المحقق الاردبيلي الى الحرمة لظاهر النهي في تلك الصحاح ويضعف بان ارادة النهي فيها لاحتمال الجملة الخبرية ومنها قلب السكين في الذبح لتدخلها من تحت الحلقوم وتقطعه الى فوق والحمل على الكراهة لما مر غير مرة من احتمال الخبرية وعن النهاية والقاضي والغنية الحرمة للنهي المذكور وهو باطل وعن الغنية تحريم الذبيحة ايضا مدعيا عليه اجماع الامامية ولا دليل عليه ظاهرا ولم نعثر على موافق له في اصل الفتوى ويحتمل ارجاعها في عبارته كما قيل الى شيء اخر غير ما نحن فيه ومنها الذبح من القفا لرواية الدعائم المتقدمة في بحث محل التذكية وهو غير ما طلب السكين المتقدم او اخص منه ومنها ان يقطع الذبيحة ليلا او يوم الجمعة قبل الصلوة الا مع الضرورة بلا خلاف فيها للمروي النبوي نهى عن الذبح ليلا والعلوي ان امير المؤمنين عليه السلام كان يمر بالسماكين يوم الجمعة فينهاهم عن ان يتصيدوا من السمك يوم الجمعة قبل الصلوة ورواية ابان لا تذبحوا حتى يطلع الفجر فان الله جعل الليل سكنا لكل شيء قال قلت جعلت فداك وان خفت قال ان خفت الموت فاذبح ورواية محمد الحلبي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكره الذبح واراقة الدماء يوم الجمعة قبل الصلوة الا من ضرورة ومنها ذبح الذبيحة وحيوان اخر ينظر اليها من جنسه لرواية غياث بن ابرهيم لا تذبح الشاة عند الشاة ولا الجزور عند الجزور وهو ينظر اليه ورواية طلحة ان امير المؤمنين عليه السلام كان لا يذبح الشاة الى اخر الحديث وهما قاصرتا الدلالة على الحرمة لا يثبتان ازيد من الكراهة كما عليه الاكثر خلافا للمحكي عن النهاية فحرمه والمستفاد من الروايتين كراهة ذبح كل واحد من الابل والغنم اذا نظر اليه غيره من جنسه فلا يكره ذبح الشاة اذا نظر اليه الجزور وبالعكس بل يحتمل التخصيص بالشاة والجزور ايضا الا ان فتوى الاصحاب بالتعميم يكفي لاثبات الكراهة ومنها ان يذبح بيده ما رباه من النعم للنهي عنه في الخبر المحمول على الكراهة اجماعا ولعله لايراثه قساوة القلب والله اعلم **الثالثة** واعلم ان حل الذبائح والصيود يتوقف على امور وجودية مسبوقة بالاعدام فثم ان الاصل في كل ذبيحة عدم التذكية الا اذا علم تحققها بجميع شرائطها و دلت على ذلك الاصل ايضا اخبار معتبرة مرت في بحث الجلود من كتاب الطهارة واما تامل المحقق الاردبيلي في ذلك الاصل لمعارضته مع اصالة الحل والطهارة في جميع الاشياء الا ما خرج بالدليل وحصر المحرمات في لا اجد [illegible] لاندفاع الاصل الثاني بالاخبار المشار اليها وبالاصل الاول لكونه مزيلا للثاني ولا مكن [illegible] دخول ما لم يعلم تذكيته بادلة الاستصحاب الواردة من اهل بيت العصمة وحكام الشريعة فيما علم خروجه من الاصل الثاني بالدليل ولكن خرج من تحت الاصل الاول ما اخذ من يد مسلم لم يخبر عن عدم التذكية وما اخذ في سوق المسلمين ولو من يد مجهول الحال او في سوق مجهول الحال بل الكفار في بلد غالب اهله المسلمون او ما وجد في ارض المسلمين او في ارض كان الغالب عليها المسلمون او في يد مجهول الحال اذا اخبر بالتذكية.

فيما يستحب في الذبح والنحر

المقتل

ذكره

في ان الاصل في كل ذبيحة عدم التذكية

ومرقبل

كتاب الصيد والذباحة

تفصيل كل واحد من ذلك في البحث المذكور والعامة الى التكرار ويدل على ترجيح الاول ايضا مضافا الى ما مر المستفيضة المتقدمة في بيان
الذبيحة المصرحة بانه لا يؤمن على الذبيحة الا المسلم كروايتي الحسين بن منذر والحسين بن عبد الله وصحيحة زرارة فان مفهومها ان المسلم مؤتمن
عليها ويظهر من بعض الاخبار المتقدمة الاشارة اليها عدم استحباب الاجتناب عن كثير مما ذكر ايضا كما صرح به في س بل قال في ح يع بكراهة الفحص والسؤال
عن المأخوذ عن مجهول الحال او عن المسلم المستحل لذبيحة الكتابي وهو جيد سيما في الاخير للقول به في بعض تلك الاخبار ولا تسئل عنه وفي
بعضها ليس عليكم المسئلة وفي بعض ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك كما وجه كلام المحقق الاردبيلي الناشي عن كثرة
زهده وفور احتياطه حيث قال بعد نقل ما ذكر وليت شعري كيف صار سوق الاسلام بهذه المثابة مع العلم باحوال الناس من عدم التقيد والمبالاة
بالشبهة ومن اين سقط الاحتياط والزهد والورع والملاحظة حتى قالوا يستحب الاجتناب عن الحائض المتهمة وعدم الوضوء بسؤرها بل قيل عن مطلق
المتهم ومن كان حاله لا يتحرز عن شبهة انتهى فان بعد امر الشارع بعدم المسئلة لا يبقى محل للتورع والاحتياط فان بعد تصريحه بحلية ما ذكر والنهي عن
السؤال يكون المأخوذ من يد من ذكر بعينه كالمعلوم تذكيته فان بعد حلية الحيوان بعد قطع الاوداج مثلا بحكمه وانتفاء الاحتياط فيه وعدم اقتضاء
الورع لترك اللحم لا يحل بحكمه المأخوذ عن يد فلان فلا ينبغي الاحتياط واي تفرقة بين الحكمين فان من يحل مقطوع الاوداج مثلا بحكمه من غير اقتضاء
الورع والاحتياط تركه كذلك يحل المأخوذ من يد المسلم او في سوقهم بحكمه كذلك ويكون ذلك قائما مقام مشاهدة قطع الاوداج والاستقبال والتسمية
وسائر الشرائط وليت شعري لم ينبغي الاول الاحتياط دون الثاني ولم لا يترك قاعدة نفي العسر والحرج وسهولة الملة الحنيفية ونحو ذلك

الباب الثالث في بيان التذكية التبعية

في التذكية التبعية وهي تحصل للجنين في بطن امه بعد تذكية الام وتفصيل الكلام فيه ان الجنين الذي يكون في بطن الحيوان ويخرج اما يخرج من بطن الحي
او من بطن الميت او من بطن المذكى والاخير اما لا يتم خلقته بعد ولم يشعر ولم يوبر او تمت واشعر واوبر وعلى التقدير الثاني اما لم يلج فيه الروح او
لج ويخرج لا للاصل كما قيل لانه في صورة عدم ولوج الروح غير معلوم بل مقتضى اصالة حلية الاشياء حليته واستصحاب حاله كونه نطفة او
علقة غير صحيح لتغير الموضوع ثم هو صحيح ان علم ولوج الروح فيه وخروجه من الميتة بل لانه ان لم يتم خلقته فيحرم مع ذكاة امه كما ياتي فبدونها اولى
وان تمت فصرح في الاخبار الاتية ان ذكاته ذكاة امه فاذا لم يذك امه لم يكن مذكى مع دلالة قوله فكانه على توقف حله على الذكاة فيكون من او ملحق
بالميتة مع خروجه عن الميت الاخبار الكثيرة المتضمنة لانه لا ينتفع من الميتة بشيء والحاصرة لما يحل من الميتة باشياء مخصوصة ليس ذلك منها و
مفهوم العلة في رواية الثمالي الطويلة المعللة لحلية المنفحة الميتة بانه ليس لها عرق ولا فيها دم ولا لها عظم وان كان حيا فحل مع تذكيته بنفسه والاخيرين
الوجه فيهما واضح وان خرج من بطن المذكى فقد عرفت ان اقسامه اربعة الاول ان لم يتم خلقته ولم يشعر ولم يوبر وهو حرام لا يجوز اكله بلا خلاف فيه بل عن بعضهم
نفي الخلاف بل الخلاف مطلقا كما في شرح الاردبيلي بل عن الانتصار وغيره الاجماع عليه وقد يستدل له بصحيحة الحلبي اذا ذبحت الذبيحة فوجدت
في بطنها ولدا تاما فكل وان لم يكن تاما فلا تاكل وصحيحة يعقوب عن الحوار يذكى امه ايوكل بذكاتها فقال اذا كان تاما ونبت عليه الشعر فكل وصحيحة ابن
مسكان في الذبيحة تذبح وفي بطنها ولد قال ان كان تاما فكله فان ذكاته ذكاة امه وان لم يكن تاما فلا تاكله ونحوها مرسلة المدائني ورواية مسعدة
بن صدقة في الجنين اذا اشعر فكل والا فلا تاكل يعني اذا لم يشعر ولا يخفى ان هذه الروايات عن افادة حرمة الجنين الغير التام قاصرة لمكان الجملة الخبرية في
بعضها او لا يفيد مفهوم الشرط في صحيحة يعقوب الا ان كون الحكم في المفهوم نفي الاباحة بالمعنى الاخص ولذا قال المحقق الاردبيلي مشيرا الى هذا القسم و
اما الاول فان كان اجماعيا والا فيه تامل للاصل والعموم مع عدم ما يدل على التحريم انتهى وهو جيد والاجتناب احوط والثاني ان يتم خلقته و
اشعر واوبر ولم يلج الروح والظاهر عدم الخلاف في حليته وكون ذكاته ذكاة امه ويدل عليه جميع الروايات المتقدمة مضافة الى صحيحة محمد عن قول الله
عز وجل احلت لكم بهيمة الانعام فقال الجنين في بطن امه اذا اشعر واوبر فذكاته ذكاة امه وموثقة سماعة المضمرة عن الشاة تذبح وفي بطنها ولد وقد
اشعر فقال هو ذكاته ذكاة امه ولعل اختلاف تلك الروايات في اعتبار اشتراط تمام الخلقة وحده في بعضها والاشعار وحده او مع الايبار في بعض اخر
او ذكر الامرين معا كما في الثالثة هو للتلازم بين الامرين وكذا الخلاف في كلمات الاصحاب ولو قلنا بعدم التلازم كما هو ظاهر الجمع بينهما في صحيحة يعقوب وهو ايضا
ظاهر كلام الصدوق في المقنع فقيل يتعين اعتبار الامرين معا للاصل والجمع بين الاخبار بتقييد بعضها ببعض لشهادة الصحيح الجامع اي صحيحة يعقوب وفيه
نظر لمنع الاصل بل مع الحلية كما مرت اليه الاشارة والاجتماع كونها منطوقا ومفهوما متعارضة عن افادة الحرمة كما مر فلا تحريم الا الاجماع الذي لو
ثبت في صورة انتفاء الامرين فقط لا مع تحقق احدهما او انتفاء فالحل مع احد الامرين اقرب والثالث ان يتم خلقته او اشعر واوبر وولج الروح ولكن لم يخرج
من البطن حيا بل مات في بطنه وهو ايضا كسابقه في الحلية على الاقوى وفاقا للمحكي عن الصدوق والعماني والسيد والمحقق وعليه كافة متاخري اصحابنا لاطلاق
جميع النصوص السابقة الشاملة لصورة ولوج الروح بل الظاهرة فيها خاصة لان الروح لا ينفك عن تمام الخلقة عادة كما صرح به جماعة منهم
وخصوص موثقة الساباطي عن الشاة تذبح وتموت ولدها في بطنها قال كله فانه حلال لان ذكاته ذكاة امه فان خرج وهو حي فاذبحه وكله فان مات قبل
ان تذبحه فلا تاكله وكذلك البقر والابل خلافا للمحكي عن الشيخ والقاضي وابن حمزة والديلمي والحلي فاشترطوا في الحلية مع تمام الخلقة والاشعار عدم ولوج
الروح فيه لادلة اشتراط التذكية في الحي مطلقا لعارض فيها الاطلاقات المتقدمة ويرجح الاولى بالاكثرية وموافقة الكتاب والسنة حيث لم يذكر اسم
الله على ذلك الجنين بل من حيث انه ميتة ليس بل هو مقتضى الاصل الذي يرجع اليه لولا الترجيح لاصالة في الميتة وهو كان حسنا لولا الموثقة الخاصة و

لكن مع هذا يجب تخصيص ادلة التذكية مع ان ذلك ايضا متمسك مضافا الى امكان الخدشة في انصراف مطلقات الذبح والتذكية الى مثل ذلك لندرته جدا
والراجح ان يخرج حيا وهو ان كان حيا مستقر الحيوة يتسع الزمان لتذكيته لم يحل الا بالتذكية اجماعا لعدم دخوله في النصوص المتقدمة فيشمله عموم ما
دل على حرمة الميتة وما لم يذكر اسم الله عليه مضافا الى الموثقة المتقدمة وكذا ان كان غير مستقر الحيوة ولا متسع الزمان للتذكية على الاظهر لاطلاق الموثقة
وصحاحة الموثقة المشار اليها مع اطلاقات الاخبار السابقة وهل يجب المبادرة الى شق جوف الذبيحة لاخراج ما ولج فيه الروح زايدا على المعتاد ام لا فيه
الاقرب الثاني للاصل والاحوط الاول هذا اذا علم الولوج ولو لم يعلم واحتمل فلا يجب المبادرة الى الشق البتة لاصالة عدم الولوج

الباب الرابع

في التذكية بالاخذ والقبض حيا وهى انما يكون في السمك والجراد فههنا فصلان

الفصل الاول في تذكية السمك وفيه مسائل

المسئلة الاولى ذكاة السمك اثبات اليد عليه حيا خارج الماء اذا اثبت عليه اليد فانه ذكى حلال والحكم مجمع عليه بل ضرورى
لاطلاق قوله سبحانه احل لكم صيد البحر وكون ذلك صيدا عرفا ظاهر والنصوص المتضمنة لقولهم انما صيد الحيتان اخذها مستفيضة فيرد الدال على التحريم
وبدل عليه ايضا قولهم الحيتان والجراد ذكى بدل على كونهما ذكية مطلقا خرج ما خرج بالدليل فيبقى الباقي وبه وفي رواية ابي حفص في صيد السمكة اذا ادركتها
وهى تضطرب في شرب يديها وتحرك ذنبها وتطرف بعينها فهي ذكاتها وفي رواية مسعدة ان السمك والجراد اذا اخرج من الماء فهو ذكى والحديث
وصحيحة علي عن سمكة وثبت من نهر فوقعت على الجد من النهر فماتت هل يصلح اكلها فقال ان اخذتها قبل ان تموت ثم ماتت فكلها وان ماتت من قبل
ان تاخذها فلا تاكلها

الثانية لا يشترط اثبات اليد بل يكفي الاعم من ان يكون باخذه من الماء باليد او نصب شبكة او الة اخرى او حظيرة ووقوعه فيها
ولو لم يجد بهما الصدق الاخذ والاخذ في الصورتين وخصوص موثقة ابي بصير عن صيد المجوسي السمك حين يضربون بالشبكة ولا يسمى
وكذلك اليهودى فقال لا باس انما صيد الحيتان اخذها وصحيحة الحلبي اخذها عن صيد المجوسي للحيتان حين يضربون عليها بالشباك ويسمون بالشرك
فقال لا باس بصيدهم انما صيد الحيتان اخذه وعن الحظيرة من القصب يجعل في الماء تدخل فيها الحيتان فيموت بعضها فيها فقال لا باس به انما جعلت تلك
الحظيرة ليصطاد بها والاخرى عن الحظيرة من القصب الى نحو ما مر في السابقة ونحوها الاخيرة وصحيحة ابن مسكان وصحيحة محمد في الرجل ينصب شبكة في الماء ثم يرجع
الى بيته ويتركها منصوبة ياتيها بعد ذلك وقد وقع فيها سمك فيمتن فقال ما عملت يده فلا باس باكل ما وقع فيها ورواية مسعدة اذا اخرجت صاحب
الشبكة بالشبكة فما اصاب فيها من حى او ميت فهو حلال ما خلا ما ليس له قشر ولا يوكل الطافي من السمك

الثالثة لا ريب في حلية ما مات في
الشبكة وساير الالات بعد اخراجها عن الماء وحيوة السمكة فيها ومقتضى اخبار الشبكة والحظيرة المتقدمة حلية ما مات فيها ولو في الماء
كما هو المحكي عن العماني ونفى عنه البعد في الكفاية ومال اليه المحقق الاردبيلي خلافا للشيخ وابن حمزة والحلي وحكى عن اكثر المتاخرين فقالوا بحرمة ما مات
في الماء ولو في الالة للعلة المنصوصة في رواية عبد الرحمن بن سيابة عن السمك يصاد ثم يجعل في شيء ثم يعاد الى الماء فيموت فيه فقال لا تاكله لانه مات في
الذي فيه حيوته وفي رواية عبد المؤمن امرت رجلا يسئل لي ابا عبد الله عن رجل صاد سمكا وهن احياء ثم اخرجن بعد ما مات بعضهن فقال ما مات
فلا تاكل فانه مات فيما كان فيه حيوته ويدل عليه قوله ما مات الخ في تلك الرواية ايضا كذا استدل عليه بحرمة ما دل على حرمة ما صيد ثم في الماء مات
كصحيحة الرواة الاولى وصحيحة الخزاز عن رجل اصطاد سمكة فربطها بخيط وارسلها في الماء فماتت ايؤكل قال لا وفيه ايضا باطلاق ما دل على حرمة ما
مات من السمك في الماء من دون تقييد بصورة عدم الاخذ والاخراج وحمل بعض هؤلاء الاخبار الاولى على صورة الموت خارجا قطعا او احتمالا
بناء على الحمل المحتمل الحادث ولا يخفى بعد ذلك الحمل جدا بل عدم تحمله في بعض ما مر وليس ذلك الحمل باولى من الحمل في الاخيرة بالموت بعد الصيد ثم الخروج
عن الصرف بعد الصيد ثم الطلق ثم مات فلا يبعد حملها على الكراهة ولو قطع النظر عن جميع ذلك فيرجع الى اصالة الحلية والقول بالرجوع الى
اصالة حرمة الميتة غير جيد لامكان منع صدق الميتة على السمك مطلقا من جهة الاخبار المتضمنة لقولهم الحيتان ذكى بقول مطلق كصحيحة سليمان
ابن خالد عن الحيتان يصيدها المجوس فقال ان عليا كان يقول الحيتان والجراد ذكى وقريبة منها موثقة ابي مريم الا ان يقال انها مقيدة بصورة
خروجه من الماء حيا المفهوم الشرطية في رواية مسعدة المتقدمة ولكنها غير مقيدة بالخروج حيا فيه وترجيح اخبار الحرمة بموافقة الشهرة العظيمة كما
قيل لا يحسن لان الشهرة في الفتوى لا يصلح للترجيح مع ان كونها عظيمة غير ثابتة عندك وظهر مما ذكر ان الترجيح بقاعدة الاسناد لجانب الحلية و
ان كان الاحتياط في جهة الحرمة

الرابعة ما مر في المسئلة السابقة انما هو فيما اذا كان الواقع في الالة هو الميت في الماء خاصة او الميت
في خارج الماء وتميز كل منهما عن الاخر ولو اشتمل الالة على الميت في الماء وفي خارجه واشتبه فيه ايضا خلاف فكل من قال في الاول بالحلية قال
بها فيهما ايضا وكذا بعض من كان يقول في الاول بالحرمة كالشيخ في النهاية والقاضي والمحقق في النافع ومقتضى ما مر الحلية هنا ايضا بطريق اولى لعدم تميز
الميت في الماء واكثر المتاخرين على الحرمة من القدماء ولو ترك من المجموع بقدر ما يتيقن موته في الماء واكل الباقي كان هو الظاهر في المسالك وغيره كان احتياطا
والاحوط ترك الجميع

الخامسة لو صيد حيا ثم نحل في الماء مع الانطلاق او مربوطا بشيء ومات في الماء حرم بلا خلاف فيه يوجد كما صرح به
بعضهم ويدل عليه عموم ما دل على حرمة ما مات في الماء وخصوص صحيحة الخزاز ورواية ابن سيابة المتقدمتين وبها يقيد اطلاق ما مر من ان ذكاته اخذه او هو ذكي
من دون تقييد له بعدم موته في الماء

السادسة لو وثب السمك من الماء على الجد او السفينة ونحوهما او نضب الماء وانحسر عنه الماء فبقى السمك
فان اخذ حيا حل وميتا لم يحل بالاجماع المحقق في الاول والمحكى عن في الثاني لصحيحة علي المتقدمة في المسئلة الاولى مضافا في الاول الى ما

الباب الرابع في التذكية بالاخذ والقبض حيا

في بيان تذكية السمك

المفهوم

كتاب الصيد والذباحة

مضى من ان ذكوة السمك بالاخذ حيا وبتلك الصحيحة الخاصة يقيد مطلقات المنع عن اكل الطافي المنبوذ والمنصوص عنه كونه التالف الطافي عن الذي
عند الماء من سمك البحر فالا تأكله وصحيحة محمد لا تأكل ما نبذه الماء من الحيتان وما نضب عنه الماء للمتروك خلافا للمحكى عن النهاية ونكت النهاية وبعض كتب الماء
المحقق في الثاني فقالا بالحل اذا ادركه وهو يضطرب وان مات قبل الاخذ وللاسكافي في الت وغيره ان ذكاة السمك خروجه من الماء حيا من غير اشتراط الحوز
كذلك واشتراط ادراك الاضطراب للعلم بخروجه حيا الا كونه شرطا بخصوصه وظاهر ضح والكف المرتد واستدلوا بروايتي مسعدة ابي حفص المتقدمتين
في المسئلة الاولى وموثقة زرارة سمكة ارتفعت فوقعت على الجد فاضطربت حتى ماتت آكلها قال نعم وقريبة منها روايته ويدل عليه العموما المتقدمة المصرحة
بان الحيتان ذكى بان ذكوتها اخذها الشامل للاخذ ميتة وحيا او خرج ما مات في الماء بما ذكر فيبقى الباقي والجواب عن الكل انها اعم مطلقا من الصحيحة المتقدمة
لشمول الادراك في الاولى والخروج في الثانية والاضطراب في الثالثة والرابعة لما اذا كان بعد الاخذ وقبله فيجب التخصيص مضافا الى ان المسئول
عنه في الاولى صيد السمكة وقبل الاخذ حيا لا يصدق الصيد الا ان يمنع دلالة الصحيحة بحملها على الحرمة وغايتها المرجوحية فيبقى الروايات الاخيرة
ما يحتمل المعارض في اصل الحل بالكلية الا ان في رواية الشحام عن صيد الحيتان لم يسم عليه قال لا باس به ان كان حيا ان يأخذه دلت بالمفهوم على
ثبوت الباس الذي هو العذاب على اخذه ان لم يكن حيا سواء كان موته في الماء او خارجه ومنه يظهر قوة القول الاول **السابعة** كل ما مات في
الماء بلا اخذ ولا وقوع في آلة محرمة اجماعا ويدل عليه اخبار متكثرة كروايتي الشعبي ومسعدة المتقدمتين ورواية الشحام عما يوجد من الحيتان طافيا في
على الماء ويلقيه البحر ميتا آكله قال لا **الثامنة** لا يعتبر في صيد الحيتان واخذها واخراجها من الماء التسمية ولا الاستقبال ولا الاسلام بلا
خلاف اجده في الاولين وعلى الاصح الاشهر في الثالث وعن الحلي الاجماع عليه لعموم واحل لكم صيد البحر وعموما حل السمك واطلاقات ذكوتها الجمع
بل في الاول خصوص موثقة ابي بصير المتقدمة في الثانية ورواية الشحام السابقة في السادسة وصحيحة الحلبي عن صيد الحيتان وان لم يسم عليه فقال لا باس المسألة
به ومحمد عن صيد السمك ولا يسمى قال لا باس وبهما يخصص عموم قوله سبحانه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واما صحيحة محمد عن مجوسي يصيد السمك ايؤكل
منه فقال ما كنت لآكله حتى انظر حتى انظر اليه قال حماد يعني حتى اسمعه يسمي فلا يضر لان التفسير من حماد وهو ليس بحجة ولذا نفى محمد في التهذيبين
وفي الثاني الاصل في الثالث المستفيضة المعتبرة كموثقة ابي بصير وصحيحة الحلبي المتقدمتين في الثانية وصحيحة سليمان وموثقة ابي مريم المتقدمتين في
الثالثة وصحيحة سليمان وموثقة ابي مريم المتقدمتين في الثالثة ومرسلة عن الحيتان يصيدها المجوس قال لا باس انما صيد الحيتان اخذها وصحيحة
ابن سنان لا باس بالسمك يصيده المجوسي والاخرى لا باس بكوامخ المجوسي ولا باس بصيدهم السمك خلافا في الثالث للمفيد فاعتبر الاسلام ولعله لما مر بكوامخ
من ان الاصالة الحرمة الميتة وكون صيد السمك ايضا من التذكية المعتبر فيها الاسلام ولصحيحة محمد والحلبي المتقدمتين في بحث شرائط الصائد الناهية عن
اكل صيد النصارى وكون اخذ السمك صيدا ورواية عيسى المتقدمة فيما مضى في صيد المجوس قال لا باس اذا اعطوكه حيا والسمك ايضا الا فلا تجز شهادتهم الا
ان تشهده ويضعف الاول بمنع ذلك الاصل في السمك كما مرت اليه الاشارة ولو سلم فيندفع بحصول التذكية المحللة بمثل قوله صيد الحيتان اخذها والثاني
بان المدلول عليه في الاخبار اشتراط الذبيحة بالاسلام دون التذكية مع ان المستفاد من الاخبار كما مرت اليه الاشارة ولو سلم فيندفع بحصول التذكية
المحللة بمثل قوله صيد الحيتان اخذها والثاني بان المدلول عليه في الاخبار اشتراط الذبيحة بالاسلام دون التذكية مع ان المستفاد من الاخبار كما مر ان
الحيتان والجراد ذكية ومقتضاه عدم احتياجهما الى التذكية ولو سلم فغايتها العموم اللازم تخصيصه بما ذكر وهو الجواب عن الصحيحين واما عن رواية
عيسى فبعدم الدلالة اما بالمنطوق فظاهر واما بالمفهوم فلان المفهوم انما يعتبر لو لم يتبين خلاف المنطوق في الكلام والا فالمعتبر هو المذكور وقوله والا
فلا تجز شهادتهم الخ هو بيان حكم خلاف المنطوق فمفهومه انه ان لم يعطوكه حيا تجز شهادتهم بالاخذ حيا الا ان تشهد ذلك اي اخذهم حيا فهو كاف وعلى
هذا فهو خلاف ما استدل له به ادل بل يمكن الخدش في الدلالة مع قطع النظر عن ذلك ايضا اذ ليس في لفظ الاعطاء دلالة على التسليم ولعل المسلم الصريح
بل ولا ظاهر فغايتها انه يشترط العلم باخذهم حيا كما هو المعتبر في ذكاة السمك ولما لم يكن الكافر مقبول الشهادة في ذلك اعتبر مشاهدة حيوته في يده كما ادعي
عليه الاجماع ايضا ويدل عليه صحيحة محمد المتقدمة في صدر المسئلة وصحيحة الحلبي عن صيد المجوس السمك آكله فقال ما كنت لآكله حتى انظر اليه وفيهما ايضا
دلالة على كفاية النظر وان صاده الكافر وهذا لك وان يجري في المسلم ايضا الا انه يثبت بالاجماع والادلة المتقدمة في الذبيحة كفاية كونه في يده او سوقه
التاسعة لا يشترط في حلية السمك وذكاته موته بل يجوز اكله حيا وفاقا للاكثر كما صرح به في الت والكف ونحو وشرحه للاصل وعموم قوله سبحانه واحل
لكم صيد البحر وعموم ما مر من ان صيد الحيتان اخذه وان الحيتان اخذه وان الحيتان والجراد ذكي والمروي في محاسن البرقي الحوت ذكي حيه وميته وحمل
الذكي على المعنى الظاهر وان امكن في الاخير ولكنه لا يمكن فيما تقدم عليه لورود اكثره في جواب السؤال عن صيد اليهودي والمجوسي للسمك وقد
يستدل بموثقة الساباطي عن السمك يشوى وهو حي قال نعم لا باس وفي دلالتها نظر لان الكلام في الاكل حيا ولا حيوة بعد الشوي غايته الامر انه ايضاً
نوع امانة والظاهر ان السؤال انما هو لاجل ما فيه من تعذيب الحي خلافا للمحكي عن الشيخ في ط فحرم الحي منه استنادا الى ان ذكاته انما هو اخراجه من الماء
بشرط موته خارج الماء اذ لو لم يكن الاخراج مشروطا بموته خارج الماء ثم منه حله لو مات في الماء بعد اخراجه منه وهو باطل وفيه ان عدم حصول ذكاته الا
بتحقق الاخراج والموت خارجه معا ممنوع بل المعتبر فيها انما هو الاخراج بشرط عدم موته في الماء عائدا اليه نعم يدل على ما قاله رواية ابن ابي يعفور الوارد
في الخزر وفيها ان الله تبارك وتعالى احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها ولا سلخان بهذه اخص مطلقا مما مر من ادلة الحلية

[illegible]

التامة دلالتها ومقتضى القاعدة تخصيصها بها فقول الشيخ قوي جدا ويؤيده ايضا ظاهر ما رواه الطبرسي في الاحتجاج في حديث الزنديق وفيه ان السمك ذكاته اخراجه حيا من الماء ثم يترك حتى يموت من ذات نفسه وذلك انه ليس له دم وكذلك الجراد وجعله مؤيدا لانه يمكن ان يقال انه ليس فيه دلالة على لزوم الترك الى الموت وانما هو جزء التذكية فلعل المراد انه يحسن ذلك ولا فرق في حليته حيا على القول به ما اذا اكل بجميعه او ابين منه جزء و اكل ولو كان باقيه حيا للاصل وعدم شمول اخبار حرمة الاجزاء المبانة من الحي لمثل ذلك

في الجراد وبيان تذكيته

الفصل الثاني في تذكية الجراد اعلم ان الكلام في الجراد كالكلام في السمك في جميع الاحكام من كون ذكاته اثبات اليد عليه حيا خارج الماء سواء كان باليد او بغيرها ومن عدم حل ما مات قبل الاخذ او بعده ثم مات في الماء ومن عدم اشتراط التسمية والاستقبال والاسلام في الاخذ او بعده ثم مات في الماء سواء كان بالتذكية او بغيرها من عدم حل ما مات قبل الاخذ او بعده ثم مات في الماء ومن عدم اشتراط التسمية والاستقبال والاسلام في الاخذ حتى عند المفيد ايضا واشتراط مشاهدته حيا اذا كان في يد الكافر وجواز اكله حيا بلا خلاف يوجد في شيء مما ذكر كما صرح به بعضهم ويدل على الاول اطلاق ما مر في صحيحة سليمان وموثقة ابي مريم الحيتان والجراد ذكي وفي رواية النوفلي الجراد ذكي كله فاما ما هلك في البحر فلا تاكله دلت على كون الجراد ذكيا مطلقا خرج ما مات بنفسه من غير اخذ بالاجماع وصحيحة علي في الجراد نصيبه ميتا في الصحراء او في الماء ايؤكل فقال لا تاكله والمروي في كتاب علي عما اصاب المجوس من الجراد والسمك ايحل اكله قال صيده ذكاته لا باس به دل على ان ذكاته يحصل بصيده الذي هو اثبات اليد عليه فلا ذكاة بدونه والصحيحة فيهما يدلان على اشتراط الاخذ حيا ايضا ويدل عليه ايضا موثقة الساباطي وفيها عن الجراد اذا كان في قراح فيحرق ذلك القراح فيحترق ذلك الجراد وينضج بتلك النار هل يؤكل قال لا ويدل على اشتراط كون الموت خارج الماء رواية النوفلي وصحيحة علي المذكورتين وعلى تعميم الاخذ بكونه باليد او بالآلة الاطلاق المذكور وصدق الصيد المذكور في رواية علي مع كل منهما ويدل على عدم اشتراط الشرائط المذكورة الاصل والعمومات والاجماع ورواية علي فيما اخذه المجوس ولا يحل من الجراد ما لا يستقل بالطيران ويسمى الدبا بفتح الدال المهملة عن نقد العصا وهو الجراد اذا تحرك قبل ان تنبت اجنحته بالاجماع لصحيحة علي الدبا من الجراد ايؤكل قال لا حتى يستقل بالطيران وفي موثقة الساباطي في الذي يشبه الجراد وهو الذي يسمى الدبا ليس له جناح يطير به الا انه يقفز قفزا ايحل اكله قال لا يؤكل ذلك لانه مسخ ويظهر من الموثقة مع الصحيحة ان الدبا نوعين احدهما ليس من الجراد الا انه يشبه به وليس له جناح يطير به وهو مسخ لا يحل اكله ابدا والثاني من الجراد الا انه لا يستقل بالطيران لصغره فهو ما لم يستقل به لا يحل اكله وهو الموافق لقول صاحب الصحاح والمذكور في كتب الاصحاب تم كتاب الصيد والذباحة والحمد لله والصلوة على رسوله وآله

كتاب النكاح

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه توكلي كتاب النكاح

وهو في اللغة عقد التزويج خاصة على الاصح لتبادره عرفا واصالة عدم النقل وكون العقد مستحدثا ممنوع بل لكل دين دملة عقد وقيل حقيقة في الوطي خاصة بل هو الاشهر كما قيل بل عليه الاجماع عن ظاهر ذلك من جماعة من اهل اللغة ومنهم الجوهري ويرد بمعارضته مع تصريح جمع اخر بخلافه منهم الراغب والزجاج وقيل حقيقة فيهما لاستعماله فيهما ويرد بانه لو سلم وقيل مجاز فيهما لاخذهما من الضم والاختلاط والغلبة ويرد بعدم ثبوت المأخذ ولو ثبت لتم مطلوبه بضميمة اصالة عدم النقل ولا يلزم منه حقيقة الوطي لوجود احد المعاني فيه لانها موقوفة على ارادته من اطلاق اللفظ وفهم الخصوصية من الخارج وليس الكلام فيه ومما ذكر بضميمة اصالة عدم النقل يظهر انه حقيقة في العقد ايضا خاصة في الشرع ويؤيده غلبة استعماله فيه كذلك لكونها مظنة التبادر واشتهاره بل دعوى الاجماع عليه كما عن الشيخ والحلي والايضاح وفيه ايضا قولان اخران العكس والاشتراك ودليلهما ضعيف وههنا فصول

في مقدمات النكاح وسننه

الاول في المقدمات اعلم ان النكاح سنة سنية من سنن المرسلين وهو من عند الله حصن حصين وهو مستحب لمن تاقت نفسه اليه من الرجال والنساء بالكتاب والسنة والاجماع والقول بوجوبه كما حكي عن بعضهم شاذ بل الاجماع مخالف له ويخرج العمومات الظاهرة في الوجوب عن ظواهرها مضافا الى شمولها لغير التائق المنفي فيه الوجوب قطعا فيعارض التجوز بارادة الندب في التخصيص واولوية الثاني كما اشتهر غير معلوم وفي استحبابه لمن لم يتق قولان اشهرهما واصحهما ذلك وان لم يقدر على اهبة النكاح اذا امن على نفسه ولم يكن مزاحما لواجب لعموم ادلته عموما اكثر النصوص خلافا للمبسوط وابن حمزة فقالا لا باستحباب تركه له اما مطلقا كالاول او مع عدم القدرة على اهبة النكاح كالثاني لوجوه غير تامة لو تعارض مع الفراغ لنفل العبادات فهل هو افضل ام هو فيه خلاف والاشهر الاقوى الاول لانه ايضا في نفسه عبادة وما يتبعه من اداء حقوق الزوجة و هو المزاحم للتفرغ لعبادات اخر شاقة ويزيد ذلك من سائر العبادات بمزيد التاكيدات والترغيبات سيما بما يدل على افضليته من غيره كرواية ابن ميمون ما استفاد امرء فائدة بعد الاسلام افضل من زوجة مسلمة الحديث ورواية ابن مهران ما من شيء احب الى الله من بيت يعمر في الاسلام بالنكاح و في رواية شرار موتاكم العزاب ولا يعارضها ما ورد في فضيلة بعض العبادات كالصلوة والجهاد ونحوهما لان الكلام في افضليته عن نفس التفرغ لا عن جميع سائر العبادات ودنيا اكد رجحانه مع خوف الوقوع في المحرم بل صرح جماعة بوجوبه والدليل لا يساعده والظاهر تعليل الرجحان بما اذا ضعف معه المعيشة وروي عن النبي ص انه قال اذا اتى على امتي مائة وثمانون سنة اي من هجرتي فقد حلت لهم العزوبة والعزلة والترهب على رؤس الجبال وفي عدة اخبار ياتي على الناس زمان لا تنال المعيشة فيه الا بالمعصية فاذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة وله وللدخول بالزوجة اداب مستحبة اما اداب النكاح فمنها اختيار البكر من النساء الولود العفيفة الكريمة الاصل بكونها من اهل بيت الايمان والصلاح او غير الناشية من ولادة او امهاتها من زنا او حيض او شبهة او البعيدة هي واباؤها عن الالسن كل ذلك للروايات والاعتبارات ومنها ان يقصد بالنكاح اتباع السنة والولد الصالح

وللعونة

كتاب النكاح

والمعونة على الطاعة والمحافظة عن المعصية كلا او بعضا بدون التلذذ فلو نحوه من الامور الدنيوية لم يكن فعله موردا للثواب واطاعة الله سبحانه ولو قصد الامرين
من الدينية والدنيوية فمع استقلال احدهما في المطلوبية فالحكم له ومع استقلال كل منهما فالظاهر كونه مؤديا للسنة مستحقا للثواب ومع عدم استقلال
شيء منهما فلا يكون مثابا لان المركب من الدينية والدنيوية ليس دينيا ومنها ان يقصد بعد قصد السنة بالنكاح بتبعها في تعيين الزوجة ليفرح بالمرجحات
الواردة في السنة من العفيفة الكريمة لا بالمرجحات الدنيوية من الحسن في الجمال او الثروة او المال ففي حسنة هشام اذا تزوج الرجل المرأة لجمالها او
لمالها وكل الى ذلك واذا تزوجها لدينها رزقه الله الجمال والمال وفي رواية العجلي من تزوج امرأة لا يتزوجها الا لجمالها لم ير فيها ما يحب ومن تزوجها
لمالها لا يتزوجها الا له وكله الله اليه فعليكم بذات الدين ومقتضى هاتين الروايتين كراهة قصد المال والجمال خاصة كان يرجح ذات المال او الجمال
الغير العفيفة على العفيفة مثلا فلو قصدهما مع ما يترجح بالسنة لم يكن مكروها وما كان يرجح ذات المال او الجمال على العفيفة الكريمة اذا لم يكن المال او
الجمال مستقلا في التعيين اذ ليس قصد المركب من العفة والمال مثلا قصد المال فلا يشمله الحسنة ونحوها ومع انها لو شملته يجب التخصيص بمفهوم
رواية العجلي ولذا عبر جماعة منهم ضه بقولهم لا يقتصر على الجمال او الثروة فمن يدع اعادة الاصل والعفة ومنها ان يصلي قبل تعيين المرأة ركعتين
ويحمد الله تعالى ثم يدعو بالماثور ففي رواية ابي بصير اذا هم بذلك فليصل ركعتين ويحمد الله تعالى ويقول اللهم اني اريد ان اتزوج فقدر لي من النساء
اعفهن فرجا واحفظهن لي في نفسها وفي مالي واوسعهن رزقا واعظمهن بركة وقدر لي منها ولدا طيبا تجعله خلفا صالحا في حياتي وبعد موتي
ومنها ايقاع العقد معلنا في حضور شاهدين لمكاتبة المهلب التزويج الدائم لا يكون الا بولي وشاهدين وصحيحة زرارة عن الرجل يتزوج المرأة
بغير شهود فقال لا باس بتزويج البتة فيما بينه وبين الله انما جعل الشهود في تزويج البتة من اجل الولد ولولا ذلك لم يكن به باس وفي رواية محمد انما
جعلت البينة في النكاح من اجل المواريث وصحيحة محمد انما جعلت البينات للنسب والمواريث ولانه انفى للتهمة وابعد عن الخصومة وهل استحبابه
مخصوص بالدائم كما في صريح عد وغيرها للاصل واختصاص الروايتين الاوليين بل الاخيرتين ايضا اذ لا ميراث لغير الدائم بل انتفى مفهوم الاوليين
عن غيره او مطلق كما يقتضيه اطلاق الناس وعقد اللمعة وغيرهما وان امكن حمله على الشايع الغالب لامكان التهمة والخصومة في غير الدائم ايضا بل العموم
الروايتين الاخيرتين اذ الميراث لا يختص بارث الزوجة بل يشمل الولد المتعة ايضا وهما يدفع الاصل واما المفهوم فلا اعتبار بهما لكونهما وصفيين
فالتعميم اولى ولا يشترط الاشهاد في صحة العقد اجماعا في غير الدائم وعلى الاصح الاشهر فيه ايضا بل بالاجماع ايضا كما عن الانتصار والناصريات وف
والغنية والسرائر وكره والتنقيح وذلك للاصل وعموم بعض الروايات وخصوص صحيحة زرارة المتقدمة ورواية محمد بن الفضيل قال ابو الحسن موسى لابي يوسف
القاضي ان الله تبارك وتعالى امر في كتابه بالطلاق واكد فيه بشاهدين ولم يرض بهما الا عدلين وامر في كتابه بالتزويج فاهمله بلا شهود فاثبتم شاهدين
فيما اهمل وابطلتم الشاهدين فيما اكد فان النكاح الدائم هو الذي يشترطها فيه خلافا للمحكي عن العماني للمكاتبة المتقدمة المردودة بالقصور دلالة على
الوجوب لمكان الجملة الخبرية والضعف لاجل الشذوذ والمعارضة مع ما ذكر المرجحة بالنسبة اليه لموافقة العامة كما صرح جمع من الخاصة ودلت
عليها الرواية الاخيرة ومنها ان يخطب الزوج او وليه او وكيله امام العقد للتاسي واستفاضة الاخبار في خطبة الاطهار امام الانكحة وليس
بواجب اجماعا ويصرح به رواية عبيد بن زرارة ويتحقق بالحمد والصلوة والاستغفار بل الحمد خاصة ايضا كما صرح به في رواية القداح ان علي بن الحسين
كان يتزوج ويتعرق عرقا ياكل فما يزيد على ان يقول الحمد لله وصلى الله على محمد وآله ويستغفر الله وقد زوجناك على شرط الله ثم قال علي بن الحسين
اذا حمد الله فقد خطب وهذه الخطبة غير الخطبة بالكسر وهي التماس قبول المرأة التزويج قبل ارادة العقد ويستحب فيها ايضا الخطبة بضم الخاء كما
فعله الائمة وابو طالب وغيره فيكون قبل النكاح خطبتان واكملها المروية عنهم عليهم السلام وهي كثيرة ومقتضاه حصولها بمطلق الحمد ولو بغير العربية
ومنها ايقاعه ليلا كما في صحيحة الوشاء ان من السنة التزويج في الليل وفي رواية ميسر تزوج بالليل والتزويج هو النكاح ومنها ان يجتنب ايقاعه والقمر في
برج العقرب لخبر حمران من تزوج والقمر في العقرب لم ير الحسنى وكذا في محاق الشهر وهو زمان كون القمر تحت شعاع الشمس لمرسلة [illegible] وروي انه يكره التزويج في
محاق الشهر وكذا في ساعة حارة من انتصاف النهار لرواية ضريس وفيهما ما اراهما يتفقان واما آداب الدخول بالزوجة فمنها ان يتوضأ الزوج قبل وصول الزوجة
اليه ويصلي ركعتين ويامر من مع الزوجة ان يامرها بصلوة ركعتين بعد ان يتوضأ قبل وصولها اليه ثم الزوج يحمد الله ويصلي على محمد وآله ثم يدعو
الله بالدعاء الماثور ويامر من معها ان يؤمنوا على دعائه كما ورد كل ذلك في صحيحة ابي بصير في الحجة عليه واما ما في شرح وعد وغيرهما من دعاء الزوجة ليفعل
هذه الدعاء فلا يستفاد من هذا الحديث ولا من غيره وكذا ما في طائفة من الكتب من كون ذلك عند ارادتهما الدخول بالزوجة انما يدعو به الوقاع واما ان ارادا
به الوصول واللقاء كما هو ظاهر عد حيث عبر بقوله عند الدخول فهو كذلك واما في صلوة الزوج فللتصريح به في الصحيح واما في صلوة الزوجة فبقرينة قوله
مرهم ان يامروها فيه اذ لو كانت واصلة اليه لم يحتج الى امر اهلها بامرها ومنها ان يكون الزفاف ليلا لقوله زفوا عرائسكم ليلا ومنها ان يضع يده على
ناصيتها مستقبل القبلة ويدعو بالماثور ومنها ان يسمي الله تعالى عند الجماع ابدا وان يدعو بالماثور وليسال الله تعالى ان يرزقه ولدا ذكرا سويا صالحا
ومنها ان يولم عند التزويج يوما او يومين والافضل ان يكون في اليوم كما صرح به الشيخ في النهاية ويكره ما زاد على اليومين كل ذلك للروايات واما في
بعض الروايات الواردة في كتاب المطالم ان ابا الحسن اولم على بعض ولده ثلثة ايام فليس صريحا في كونه في التزويج بل الظاهر كونه في الولادة او الختان مع ان النقل
لا يعارض القول ويستحب ان يكون بعد التزويج لان النبي اولم بعده كما في الروايات والاخبار الظاهرة في انها مستحبة للتزويج واما استحبابها عند الزفاف

في بيان كراهة التزويج لاجل المال والجمال

في آداب الدخول بالزوجة وليلة العرس

ان يختار

بالدائم؟

هذا من

الخطب

في اجتناب الجماع وقت الظهر والكسوف والخسوف وبيان الاوقات الممنوعة فيها الوقاع

كما في كثير من العبادات فلا يساعده الاخبار ولا يجب الاجابة الى الدعوة الى وليمة العرس عند علمائنا اجمع كما في مع عدم بل يستحب في منها ان يجتنب الجماع
مطلقا بعد الظهر لمرسلة بن ابي على لا تجامع زوجتك بعد الظهر فانه ان قضي بينكما ولد في ذلك الوقت يكون احول والشيطان يفرح بالحول وفي مع وعد وق
اللمعة وغيرها عند الزوال واستند بعضهم له بذلك الحديث وهو اعم بل غيره ولا ان بعد الظهر عرفا مغاير لعند الزوال ولم اعثر على مستند له الا
ان يثبت الحكم بعنا ويهم تسامحا في ادلة السنن مع فيستثنى منه عند زوال يوم الخميس كما ذكره جماعة لتلك المرسلة ايضا فان رزقكما ولدا يوم الخميس عند
زوال الشمس عن كبد السماء فقضي بينكما ولد فان الشيطان لا يقربه حتى يشيب يكون قيما ويرزقه الله السلامة في الدين والدنيا وعند الغروب حتى
يغيب الشفق وبعد الفجر حتى تطلع الشمس وليلة الخسوف ويوم الكسوف وفي اليوم او الليل اللذين يكون فيهما الريح السوداء او الحمراء او الصفراء او الزلزلة كل ذلك
لصحيحة سالم ومقتضى النص والاصل اختصاص الكراهة في الخسوف بالليل وفي الكسوف بالنهار فلا يكره في يوم الخسوف وليلة الكسوف كما اذا انكسفت الشمس اثناء
الغروب وغربت منكسفة ولا يختص الكراهة بالاداء قضاء فلو علم احد بوقوع احدهما في ليلة او يوم يكره قبل الوقوع ايضا وفي اول ليلة من كل
الاشهر الا رمضان ووسطه واخره لكل الروايات على كل ذلك ودعاء في المرسلة الفقيه لجامع وانا عريان فضال الاولى ولا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ومقتضى
الاصل اختصاص الكراهة بكون المتجامع عريانا فلا كراهة في الزوجة ويؤيده رواية اسحق بن عمار في الرجل ينظر الى امرأته وهي عريانة قال لا باس بذلك وهل
اللذة الا ذلك وعقيب الاحتلام قبل الغسل لمرسلة الفقيه يكره ايضا ان يغشى الرجل المرأة وان احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي راى ومقتضاهما اختصاص
ارتفاع الكراهة بالغسل خاصة كما عن الحلي وفي المفاتيح الاجزاء بالوضوء ايضا مطلقا كما في مع وعد وشرحه واللمعة وعن النهاية والمهذب والوسيلة
او مع تعذر الغسل كما عن ابن سعيد خلاف مفهومها لا ينتج دليلا وفتوى الفقهاء انما ينفع في اثبات الاستحباب او الكراهة دون رفعهما ولا يكره معاودة
الجماع بغير غسل للاصل واما في الرسالة الذهبية لو لا الرضا الجماع بعد الجماع بغير فصل بينهما بغسل يورث الولد الجنون فليس صريحا فيه لاحتمال فتح العين فيها
استحبابا لغسل الفرج كما نقله الخلاف في طامع مع وشئي الصلاة وبدل له الوضوء رواية التميمي في الجارية يأتيها ثم يريد اتيان اخرى توضأ فيكره قبل غسل
الفرج والوضوء لما ذكروا الحكم بالكراهة قبل الغسل للالحاق بالاحتلام واحتمال الضم لا وجه له وان احتمله المقام المسامحة اذ لم يثبت هذا القدر من
التسامح والمجامعة وفي البيت صبي مستيقظ يراهما او يسمع كلامهما ونفسهما لرواية الحسين بن زيد بل يتعدى لغير سامع الكلام والنفس اذا راى ابعد
للمروي في طب الائمة اياك والجماع حيث يراك صبي يحسن ان يصف حالك وفي بعض الكتب عن الصادق نهى ان يوطأ المرأة والصبي في المهد ينظر اليهما بل يمكن
التعدي الى مطلق الصبي وان لم يكن يرى كما هو مقتضى اطلاق كلام النهاية وغيره لرواية راشد لا يجامع الرجل امرأته ولا جاريته وفي البيت صبي ومقتضى
اطلاق بعض تلك الاخبار وتصريح بعضها عدم اختصاصه بالصبي المميز بل يتعدى الى غيره ولو كان رضيعا ايضا كما عليه المحقق وجماعة بل هو مقتضى اطلاق اكثر
الاصحاب فالتقييد بالمميز كما عن بعضهم لا وجه له والتوصيف بقوله يحسن ان يصف حالك في الثانية لا يوجب تقييد المطلق وطرح الصريح لانه وصف لا يعتبر
مفهومه وكذا التوصيف بسماع الكلام والنفس في الاولى ان جعلناه مشعرا بالتمييز كما في ضم تلك الروايات وان خصت بالصبي الا انه يتعدى الى غيره بالفحوى
وعدم الفصل ولعل التخصيص لندرة المجامعة في حضور غير الصبي ومقتضى صريح الاخيرة واطلاق الثانية بل الثالثة عموم الكراهة لجماع الحرة والامة كما صرح به بعضهم
ويقتضيه اطلاق كلام جماعة منهم فع وعد واللمعة وعن المشهور الاختصاص بالحرة لصحيحة ابن ابي يعفور عن الرجل ينكح الجارية من جواريه ومعه في البيت من يرى
ذلك ويسمعه قال لا باس وفيه ان نفي الباس لا ينفي الكراهة ثم ان منهم من قيد الكراهة بما اذا لم يأمن الرؤية فال والا فيجوز وفيه نظر الان حرمة النظر الى العورة او
كشفها لا يحرم الجماع والنظر الى فرج المرأة عند المجامعة لموثقة سماعة ومرسلة الفقيه في وصايا النبي لا ينظر احد الى فرج امرأته وليغض بصره عند الجماع
لان النظر الى الفرج يورث العمى في الولد بل مطلقا كما قال جماعة وان جعلوا المقيد اشد كراهة لظهور المرسلة في الاطلاق ولا يفيده قوله عند الجماع لان
الاصل رجوع القيد الى الاخير ولا التعليل لاحتمال كونه لغض البصر حيث انه في معرض النظر ولا يحرم ذلك على الاشهر بل بالاجماع كما عن في خلافا لابن
حمزة وهي مع عدم صراحتها معارضة بنفي الباس عنه في الموثقة وفي رواية ابن حمزة والجماع مستقبل القبلة ومستدبرها للمامر وللمرسلة نهى رسول
الله صلعم عن الجماع مستقبل القبلة ومستدبرها والاجماع على عدم الحرمة اوجب صرف النهي الى الكراهة والتكلم عند الجماع لقوله اتقوا الكلام عند
ملتقى الختانين وتشتد الكراهة مع تكثره لكلام المرسلة الوارد في الوصية لعلي عليه السلام لا تتكلم عند الجماع كثيرا وجعلها دليلا على اشدية الكراهة في الجماع
مطلقا او مع الكثرة غير جيد لعدم دلالتها عليها واستثنى جماعة من الكلام ذكر الله سبحانه والروايتان مطلقتان ولعله لقوله ذكر الله حسن على كل
حال او لما ورد من استحباب التسمية عند الجماع وللرضوي اذا جامع احدكم فليقل اللهم جنبني الشيطان الى اخر الدعاء ولكن الاول عام ينبغي تخصيصه
بما مر والثاني خاص في ارادة الجماع كما يستفاد من روايات اخر الا ان يقال ان الاولى اعم من وجه منهما فيرجع في محل التعارض الى اصالة عدم الكراهة

الباب اللواحق لهذا في بيان بعض الاحكام

الفصل الثاني في بعض الاحكام واللواحق لهذا الباب وفيه مسائل المسألة الاولى

الاصل وان كان جواز نظر كل احد الى كل شيء الا انه خرج منه نظر الرجل الى عورة غير الاهل رجلا كان او امرأة حرة او امة محرما او غيره فحرم بالاجماع بل الضرورة الدينية والكتاب قال الله سبحانه قل للمؤمنين يغضوا
من ابصارهم ويحفظوا فروجهم قال العالم كما في مرسلة كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه الحفظ من ان ينظر اليه
وهو عام شامل لجميع الفروج والناظرين وفي رسالة المحكم لمرسلة الحسين بن زيد الطويلة المشتملة على جملة من مناهي رسول الله صلعم ونهى ان ينظر الرجل الى عورة اخيه المسلم
ونهى ان تنظر المرأة الى عورة المرأة الى ان قال ومن نظر الى عورة اخيه المسلم او عورة غير اهله متعمدا ادخله الله مع المنافقين الحديث وفي رواية جابر

جزو ١

كتاب النكاح

لعن رسول الله صلى الله عليه وآله رجلا ينظر الى فرج امرأة لا تحل له وفي مرسلة محمد بن جعفر ليس للوالدين ان ينظرا الى عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد
وفي المروي في عقاب الاعمال من اطلع في بيت جاره فنظر الى عورة رجل او شعر امرأة او شيء من جسدها كان حقا على الله ان يدخله النار مع المنافقين
ويستفاد من الاخيرة حرمة النظر الى شعور النساء وجزء من اجسادهن مطلقا ويدل على ذلك ايضا مضافا الى الاجماع المروي في العلل حرم النظر الى
شعور النساء المحجوبات بالازواج والى غيرهن لما فيه من تهييج الرجال وما يدعو اليه التهييج من الفساد والدخول فيما لا يحل وكذلك ما اشبه الشعور
اي اشبهها في تهييج الشهوة ولا شك ان العورة بل جميع اجسادهن كذلك وفي صحيحة الحسن بن السري لا باس بان ينظر الرجل الى المرأة اذا اراد ان يتزوجها
ينظر الى خلفها والى وجهها دلت بمفهوم الشرط على حرمة النظر اليها اذا لم يرد تزوجها والنظر يتحقق برؤية جزء من جسدها فيكون حراما واحتمال ان
يكون قوله ينظر الى خلفها ووجهها بيانا للنظر فيكون النظر المحرم الى الخلف والوجه لا يضر للتعدي الى الباقي بالاجماع المركب فيدل على حرمة
النظر الى غير الوجه والكفين من النساء اللاتي لا يراد تزوجها بمفهوم الشرط في حسنة هشام وحماد وحفص لا باس بان ينظر الى وجهها ومعاصمها
اذا اراد ان يتزوجها والمعصم موضع السوار من اليد دلت بالمفهوم على حرمة النظر بدون ارادة التزويج الى الوجه والمعصم ويحرم غيرهما بالطريق
الاولى والاجماع المركب وانما قلنا انها يحرم النظر الى غير الوجه والكفين لان المفهوم حرمة النظر الى مجموع الوجه والمعصم وحرمة ذلك يستلزم حرمة
غير الوجه والكفين منفردة بما مر ولكن لا يستلزم حرمة النظر الى الوجه او الكفين منفردا لانتفاء الاجماع المركب لا يتوهم ان المعصم جزء من الكف
لانه موضع السوار وهو غير الكف ولذا افرد كلا منهما بالذكر عن الاخر في صحيحة علي بن جعفر المروية في قرب الاسناد عن الرجل ما يصلح ان ينظر من
المرأة التي لا تحل له قال الوجه والكفان وموضع السوار ولذا قال بعضهم بعد ذكر هذا الخبر دليلا على جواز النظر الى وجوه الاجنبيات واكفهن انه
يقدح فيه زيادة موضع السوار مع عدم جواز النظر اليه لكونه من باب العلم المخصص والاستدلال على حرمة النظر الى جزء من جسدهن مطلقا بقوله
سبحانه قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وفي غير المحارم بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية ليس بجيد لاجمال الاول من جهة موضع النظر
فلعل العورة فحمله على العموم لا وجه له والقول بان الامر بغض البصر مطلق لا يحتاج الى تقدير وخروج ما خرج باطل لايجابه خروج الاكثر واحتمال
ارادة نفس الزينة من الثاني فيكون المراد النهي عن ابداء مواضع الزينة لكونها زينة حيث انه يهيج للشهوة هذا حكم الرجل الناظر ومنه يظهر المرأة
الناظرة اذ لا فارق بينهما عند الاصحاب ظاهرا فيحرم نظرها الى العورة مطلقا والى كل ما يحرم من المرأة نظر الرجل اليه للاجماع المركب على الظاهر مضافا
في العورة الى الاية وحديث المناهي وفي سائر الاجزاء الى رواية البرقي استاذن ابن ام مكتوم على النبي وعنده عائشة وحفصة فقال لهما قوما فادخلا
البيت فقالتا انه اعمى فقال ان لم يركما فانكما تريانه والمروي في عقاب الاعمال اشتد غضب الله على امرأة ملأت عينيها من غير زوجها او غير ذي محرم
منها وان كان في دلالة الاول على الوجوب نظر لان القيام والدخول في البيت ليس واجبا قطعا وحملها مجازا على عدم الرؤية ليس اولى من حملها على
الاستحباب ترغيبا على غاية المباعدة بل في دلالة الثانية لان ملأ العين تجوز يحتمل معاني المجاز وجوه المجاز وجوها كثيرة نعم يروى ان ام سلمة قالت
كنت انا وميمونة عند النبي فاقبل ابن ام مكتوم فقال احتجبا عنه فقلنا انه اعمى فقال افعمياوان انتما وهو يدل على الوجوب وضعفه بالعمل مجبور ومما
ذكر ظهر حرمة النظر كل من الرجل والمرأة الى جزء من اجزاء جسد الاخر ولكن هذا انما هو من باب الاصل وقد استثني منه مواضع بل هذا حكم الرجال
والنساء واما الصبيان فالظاهر جواز النظر الى غير عوراتهم مطلقا سواء كانوا مميزين او غير مميزين للاصل الخالي عن الصارف لاختصاص الموانع بالرجال والنساء
والمرأة التي هي حقيقة في البالغ ويدل عليه ايضا صحيحة البجلي عن الجارية التي لم تدرك متى ينبغي لها ان تغطي راسها ممن ليس بينها وبينه محرم الى ان قال لا تغطي
راسها حتى تحرم عليها الصلوة واما بعض الاخبار المانعة عن تقبيل الصبية اذا كانت ست سنين او وضعها على الحجر او ضمها فلا يدل على منع النظر واما
العورات فلا يجوز النظر اليهم ان كانوا مميزين اي الحد الذي يعتاد فيه التميز لاكثر الصبيان لاطلاق بعض الموانع واما ان لم يكونوا مميزين فالظاهر الجواز للاطباق
الناس في الاعصار والامصار على عدم منع هؤلاء عن كشف العورات او نظرهم اليها واما نظرهم الى الغير فلا شك في جوازه مطلقا مع عدم تميزهم واما مع
التميز فلا يجوز نظرهم الى العورة للامر بالاستيذان الذين لم يبلغوا الحلم في الاية عند العورات الثلاث التي كانوا يضعون فيها الساتر للعورة ويؤيده
الروايتان احديهما والغلام يقبل المرأة اذا جاز سبع سنين والاخرى في الصبي يحجم المرأة قال ان كان يحسن ان يصف فلا وهل المراد بعدم الجواز هنا حرمته
ووجوب الاستيذان على الصبي نفسه او الوجوب على الولي امره ونهيه او وجوب ستر المنظور اليه عنه الظاهر هو الاول ولا بعد فيه لا ختصية دليل عن ادلة
رفع القلم عن الصبي واما غير العورة فمقتضى الاصل الخالي عن المعارض جوازه مع بعض العمومات ان كان مختصا بغير الصبي لعمومات رفع القلم عنه ويدل
عليه رواية البزنطي يؤخذ الغلام بالصلوة وهو ابن سبع سنين ولا تغطي المرأة شعرها عنه حتى يحتلم ولا يعارضها رواية الحامة ولا قوله سبحانه او
الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء حيث قيد تعالى شانه جواز الابداء للطفل بقوله لم يظهروا اي لم يميزوا والعكس احسن في ذلك المعنى لجواز ان
يراد لم يقووا على عوراتهن كما قيل مع انه على فرض الصراحة يكون دلالته على المنع بمفهوم الوصف الذي ليس بحجة على الاظهر الا انه صرح في ح علد بنفي الخلاف
بين العلماء في انه كالبالغ فالاحوط المنع ايضا **الثانية** استثني مما مر من حرمة النظر مواضع منها نظر الى امرأة يريد نكاحها ولا خلاف في جواز
النظر الى وجهها ويديها الى الزند واستفاضت عليه حكاية الاجماع بل تحقق فهو الحجة فيه مضافا الى ما مر من صحيحة ابن السري وحسنة هشام وحفص وحماد
وحسنة محمد عن الرجل يريد ان يتزوج المرأة اينظر اليها قال نعم ومرسلة الفضل اينظر الرجل الى المرأة يريد تزويجها فينظر الى شعرها ومحاسنها قال

لا باس بذلك اذا لم يكن متلذذا او الوجه والكفان من المحاسن وموثقة غياث في رجل ينظر الى محاسن امرأة يريد ان يتزوجها قال لا باس انما هو مستام من بطهر

الاخيرين جواز النظر الى شعرها ومحاسنها ايضا فهو الاقوى وفاقا للمشايخ مضافا الى الثلاثة في الشعر الى صحيحة ابن سنان الرجل يريد ان يتزوج المراة

ا ينظر الى شعرها قال نعم لا يقال ان في لفظ المحاسن اجمالا لاختلاف بعضهم بالمواضع الحسنة من الجسد فيشمل جميع ما عدا العورتين واخرى بمواضع الزينة

فيشمل الوجه والاذن والرقبة واليدين والقدمين وفي السرائر بالوجه والكفين والقدمين ويظهر من كره انه الوجه والكفان فلا يثبت الزائد مما وقع

عليه الاجماع والشعر وعدم الفصل بين الشعر والمحاسن لانا نقول انه على ذلك يكون عموما المنع مخصصة بالمجمل فلا يكون حجة في موضع الاجمال فيبقى ما عدا

المجمع عليه وهو المتيقن تحت اصل جواز النظر ويشترط في الجواز صلاحيتها للنكاح وتجردها عن الموانع لانه المسبب من النصوص ولتوقف الارادة المعلق عليها الحكم

عليه فلا يجوز في ذات البعل والمحرمة مؤبدا للنكاح ونحوهما وقيل في ذات العدة البائنة ايضا فيه نظر لعدم تبادر غيره وامكان الارادة في حقها وان لم يمكن	احتمالهما

بالفعل ولا يرد مثله في ذات البعل لعدم تحقق الارادة فيها عرفا وفي اشتراط الاستفادة بالنظر ما لا يعرفه قبله للجهل او النسيان او احتمال التغير قول لجماعة

جماعة استنادا الى انه المتبادر من النصوص سيما مع ملاحظة التعليل بالاستيام والاخذ على الثمن ولانه المتيقن الذي يجب الاقتصار عليه فيما خالف الاصل

ويضعف الاول بمنع التبادر من اللفظ وانما هو امر يسبق الى الذهن من استنباط العلة او الاشارة اليها ومثله لا يقيد اطلاق اللفظ والثاني تيقن

مقتضى الاطلاق ايضا بمنع وهل يشترط تعيين الزوجة التي يريد نكاحها ام لا بل يجوز النظر الى نسوة متعددة لمن يتزوج من يختار منهن الظاهر الثاني اذا

يقصد نكاح كل واحدة لو اعجبته فهو مريد نكاحها لو اعجبته كما في الواحدة وهل يلحق بالرجل المراة في جواز نظرها اليه للتزويج لم نقل بالجواز في الوجه

والكفين مطلقا صرح جماعة نعم لاتحاد العلة بل الاولوية حيث ان الرجل يمكنه الطلاق لو لم يستحسنها بخلاف الزوجة وقيل لا لكون العلة مستنبطة

وهو الاقوى لذلك وجعل العلة قطعية باطل وجواز كونها ايجاب الصلة او الانفاق كما يومي اليه الاخبار ومنها نظره الى وجه امة يريد شراءها وكفيها

وشعرها وساير جسدها ومتيها مع اذن المولى وكذا النظر الى الوجه والكفين ولو بدونه انفاقا كما حكاه جماعة له ولرواية ابي بصير الرجل

يعترض الامة ليشتريها قال لا باس ان ينظر الى محاسنها ويمسها ما لم ينظر الى ما لا ينبغي النظر اليه والاظهر جواز نظره الى شعرها ايضا كما قال به جماعة

بل المحاسن كما قال به جمع اخر بل هو الاشهر بل الى ما عدا عورتها كما قال به بعض الاصحاب كل ذلك للرواية المتقدمة بضميمة ما مر من عدم حجية العام

المخصص بالمجمل في موضع الاجمال وبقاء الاصل فيه خاليا عن المزيل بل مع تاييده واعتضاده في الاول بان جواز مس المرأة يقتضيه هنا بالطريق

الاولى وفيه وفي الثاني بنقل الاجماع في الت والغاية وغيره وفي الثالث الى رواية الخثعمي انه اعترض جواري المدينة فاشتد فقال اما لمن يريد

الشراء فلا باس واما لمن لا يريد ان يشتري الجارية يكشف عن ساقيها فينظر اليها وفي الجميع باذن المولى بشاهد الحال ويظهر انصراف اطلاق

اخبار المنع الى ما عدا من اولهن في غير محل البحث وانما جعلناها مؤيدة لا ادلة كما فعل بعضهم لضعف الاول بمنع الاولوية والثاني بمنع الحجية

والثالث بمنع الدلالة لتحقق الامتدا بالنظر اليه ايضا وبمنع الصراحة لعدم صراحة التقليب في المطر والخامس بالضعف الخالي عن الجابر والسابع

بالمنع ومنها النظر الى وجوه اهل الذمة وشعورهن وايديهن على الحق المشهور كما صرح به جماعة لرواية السكوني لا حرمة لنساء اهل الذمة ان ينظر الى

شعورهن وايديهن ويتعدى الى الوجه بعدم الفصل ورواية ابن صهيب لا باس بالنظر الى اهل تهامة والاعراب واهل البوادي من اهل الذمة والعلوج

لانهن لا ينتهين اذا نهين والمتبادر من النظر اليهن النظر الى وجوههن مع انه اقل ما يحتمل هنا ولمرسلة الفقيه انما كره النظر الى عورة المسلم اما

النظر الى عورة الذي ومن ليس بمسلم هو مثل النظر الى عورة الحمار ومرسلة ابن ابي عمير النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك الى عورة الحمار وضعفهما

غير ضائر مع انه عامل بخبر مضافا الى ان الثانية مما صح عمن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه خلافا للحلي وله لاطلاق قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا

من ابصارهم ويجاب عنه بانه مجمل ومع التسليم على الوجوب غير دال وعلى التسليم غايته العموم الواجب تخصيصه بما مر كغيره من العمومات ومقتضى المرسلتين

تجويز النظر الى ساير جسدهن بل عورتهن وعورات جميع الكفار ويعارضان ادلة المنع بالعموم المطلق او من وجه والموجب الرجوع الى الاصل مع اختصاص

كثير منها سيما الاية بالمؤمن او المسلم الا انه لم اعثر على مصرح بالتجويز فان ثبت الاجماع والا فالحكم الجواز ومنها النظر الى ما عدا العورة من المحارم

اللاتي يحرم نكاحهن مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة والمراد بها القبل والدبر لما في وجوه بين والكفين والقدمين فبالاجماع واما في ما عدا ذلك

فعلى الحق المشهور كما صرح به جماعة بل قيل انه مقطوع به في كلام الاصحاب بل حكي عن بعضهم عليه الاجماع وقيل بالمنع وهو ظاهر التنقيح الا في الثدي حال

الارضاع وقال ثالث بالاباحة في المحاسن خاصة وغيرها من مواضع الزينة لرواية السكوني لا باس ان ينظر الرجل الى شعر امه او اخته او بنته ويتعدى الى

سايرها للمحارم بالاجماع المركب والاصل السالم عن المعارض اذ لم نعثر على ما خاص او عام يشمل مورد النزاع سوى المرويين في العلل وعقاب الاعمال

المتقدمين المعارضين في الشعر مع رواية السكوني بالعموم المطلق فيجب تخصيصهما بغير المحارم ومن يخصص النساء والمرأة اللتين اضاف اليهما الشعر فيهما

يلزم تخصيصهما بالمشتهيات بما اشبه الشعور لانه مقتضى التشبيه لذلك وفي الضمير الجسد لانهما من تقدم وهو مخصوص بغير المحرم وكذا حسنة هشام وصحيحة

ابن السري المتقدمتين ايضا ومرجع الضمير في اولهما غير معلوم فلعله غير المحارم فيحتمل ان يكون المراد بالنظر فيها النظر الى الخلف والوجه ويكون قوله ينظر بيانا

للنظر ويصلح لذلك قرينة لارادة المقيد من النظر وان احتمل ارادة المطلق ايضا ولكن اصالة الحجية جزء الاخير لكونه قرينة للتقييد فلا يحمل على المطلق لعدم جريان

اصالة الحقيقة فيه ولانه يحمل على المقيد ايضا مضافا الى احتمال التوجيه فيها وهو كون قوله اذا اراد الخ شرطا لما نفي عنه فهو قوله ينظر الى خلفها و

وجهها

[illegible]

وجهها فهو صريح انه اذا لم يرد لا ينظر وهو عن افادة الحرمة قاصر وعلى هذا فيكون النظر المحرم فيمن لا يراد تزويجها الى النظر والوجه في غير منه
في المحارم منفية قطعاً او نوبين المطلق بل يدل على جملة منه الاكثر وهو قوله تعالى وما ورد في جواز تغسيل المحارم مجرداً الا انه يلقى على عورتهن خرقة دليل
المانع كونهن عورة خرج ما وقع الاتفاق عليه واوجب الاحتراز عنه العسر وهو الذي حال الارضاع فبقي الباقي قلنا اي دليل على حرمة النظر على العورة
بذلك المعنى على كل شخص حتى المحارم والعموم مخصوص بغير المحارم كما مر حجة الثالث الجمع بين الاية المتقدمة وبين قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم والخبر
المروي في تفسير القمي في تفسير الزينة في الاية فهو الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار والزينة ثلث زينة للناس وزينة للمحرم وزينة للزوج فاما زينة
الناس فقد ذكرناه واما زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها والدملج وما دونه والخلخال وما اسفل منه واما زينة الزوج فالجسد كله وفي الاول منع دلالة
الاية الثانية على وجوب النظر عن المحارم حتى يحتاج الى الجمع وفي الثاني بان الخبر لا يدل الا على ان موضع القلادة فما فوقها والدملج والخلخال وما دونهما زينة المحارم
وان ما عداها ليس زينة لهم فلا يدل عليه الا بمفهوم اللقب الذي هو من اضعف المفاهيم نعم يدل على التفصيل القاطع للشركة بين الزوج والمحرم ان الجسد كله
ليس زينة للمحرم ولا كلام فيه لان العورة من الجسد ومنها النظر الى وجه سائر النساء الاجنبيات واكفهن فانه يجوز ولو كان مكرراً عند الشيخ في النهاية والتبيان وكتابي
الحديث بل الكليني وجماعة من المتاخرين للاية بضميمة الروايات المروية في تفسيرها كصحيحة الفضيل المتقدم ورواية زرارة في قول الله تعالى الا ما ظهر منها قال الزينة الظاهرة
الكحل والخاتم ورواية ابي بصير عن قول الله عز وجل ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال الخاتم والمسكة وهي القلب بالضم السوار والمروي في قرب الاسناد سئل
عما يظهر المرأة من زينتها قال الوجه والكفان وانفهما وما دون ذلك ورواية جابر عن ابي جعفر عن جابر الانصاري قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يريد فاطمة وانا معه فلما
انتهينا الى الباب وضع يده عليه فدفعه ثم قال السلام عليكم فقالت فاطمة عليك السلام يا رسول الله قال ادخل قالت ادخل يا رسول الله قال ادخل ومن معي
فقالت يا رسول الله ليس علي قناع فقال يا فاطمة خذي فضل ملحفتك فقنعي به راسك ففعلت ثم قال السلام عليكم قال وعليك السلام يا رسول الله
قال ادخل قالت نعم يا رسول الله قال انا ومن معي قالت ومن معك قال جابر فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله ودخلت فاذا وجه فاطمة اصفر كانه بطن جرادة الى ان قال
قال جابر فوالله لنظرت الى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها احمر ورواية داود بن فرقد عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها
وعليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها ونحوها رواية داود في المرأة اذا ماتت مع قوم ليس فيهم لها محرم قال فقال ابو
عبد الله عليه السلام بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حجة للنظر الدال على حلية النظر الى بعض اعضائه ولا اقل من الوجه والكفين
اجماعاً ورواية مفضل في المرأة تكون في السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله عليه التيمم
ولا يمس ولا يكشف شيء من محاسنها التي امر الله بسترها فقلت كيف يصنع قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها ولا يعارض ذلك الاخبار
ما نطق بانتفاء الغسل عنها لان ما امر به ليس غسلاً وانما هو غسل بعض المواضع واشتمال بعض ذلك على ما لا يجوز النظر اليه اجماعاً كالقدمين وموضع
السوار غير قادح اذ خروج بعض خبر بدليل لا يوهن في غيره كما ان ضعف بعض تلك الاخبار سنداً لا يضر جماعا عن الحجية عند من يعتمد مع انجبارها باشتهار الجواز
ولو في الجملة بين مرة ويؤيده المطلقة الاخبار المتضمنة لرؤية سلمان لكف سيدة النساء [illegible] وهي عند ادارتها الرحى ونحو ذلك مما روي اخبار كثيرة واردة في ابواب النظر
في ابواب النظر الى النسوة المتضمنة لحكمه منعاً وجوازاً او سؤالاً او جواباً من جهة كون محط الحكم فيها بظرفية هو الشعر والراس والذراعان وبالجملة ما عدا الوجه
والكفين مع انهما اولى ببيان الحكم لشدة الابتلاء به فالسكوت عن حكمهما مطلقا كاشف عن وضوح حكمهما من الجواز والا لكان حكم المنع منها اخفى ويؤيده
ايضا الاخبار الواردة في باب ما يجوز ان تلبسه المحرمة من كتاب الحج المصرحة بكشف الوجه المستلزم لرؤية غير المحارم لها وفي بعضها كشف الامام بنفسه عن وجه
امرأة مستترة بمروحة وقد يجعل ذلك دليلاً ولكن فيه جواز كون المرأة محرماً له [illegible] لا عموم فيها ولا اطلاق فالاستدلال به ضعيف كالاستدلال بصحيحة
ابن سويد عن ابي الحسن [illegible] بالنظر الى المرأة الجميلة فيعجبني النظر اليها فقال لا باس اذا عرف الله من نيتك الصدق فان الظاهر من الابتلاء الاضطرار اليه
وعدم امكان التحرز وقد يحمل على الاتفاقي ايضا ثم بما ذكرنا من الادلة يخصص اصالة الحرمة المتقدمة لان دليلها في غير العورة عام بالنسبة اليها اذ
ليس الا روايتي العلل وعقاب الاعمال وعمومهما ظاهر وصحيحة ابن ابي نصر والنظر فيها ايضا يحتمل الاطلاق وان احتمل ارادة النظر الى الخلف والوجه بقرينة ما
بعده ولكن ليس قرينة صارفة لا يتعين معها الحمل على الحقيقة هذا مع احتمال الاخر فيهما فلم يسقطه الاحتجاج على الحرمة مع في دلالة الروايتين ايضا نظر
لامكان منع كون الوجه والكفين اشبه الشعر [illegible] بالجسد غيرها مضافا الى انه لو قطع النظر عن جميع ذلك وقلنا بالتعارض يجب تقديم ادلتنا الموافقة
ظاهر الكتاب وعلى هذا فيبقى الاصل الاول وهو الاباحة خالياً عن المعارض بالمرة فيكون هو دليلاً مستقلاً على المطلب فالمسألة بحمد الله واضحة
خلافا لمن حرمه مطلقا وهو المحكي عن كره والايضاح ومال اليه الفاضل الهندي لخوف الفتنة ولاطلاق الامر بالغض والنهي عن ابداء الزينة الا للمحارم و
الاخبار المانعة المتقدمة والاطباق في الاعصار على المنع من خروجهن سافرات وانما يخرجن مستترات ووصف النبي وجه الفضل على الخثعمية وبعض
وجوه اعتبارية ضعيفة لتزييف الاول بالمنع على سبيل الاطلاق ولو سلم فلا يوجب الحرمة والثاني باجمال الاية ولو سلم دلالته فهي كالثالث مقيد بقوله
الا ما ظهر والقول بعدم تعين ما ظهر [illegible] بما ظهر من الخبر الاخص لو كان مجملاً فيجبر مع انه على فرض عدم اليقين يكون مجمل المخصص الاطلاقات و
المخصص بالمجمل ليس بحجة والرابع بما مر من عدم دلالة الاخبار ووجود المعارض الاقوى والخامس بمخالفته الوجدان والعيان لان الناس في ذلك مختلفة
في الامكنة والازمان مع احتمال استناده الى الغيرة او الاحتجاب عن الناظر بشهوة والسادس بعدم الدلالة لو لم يدل على الخلاف ولمن حرم الزايد على النظر

وعموم المرويين المتقدمين

في تفسير الزينة وجواز النظر الى وجهها وكفيها ونقل السوار

في جواز النظر الى وجه المرأة الاجنبية

تمام

من واحدة اي نحو من واحدة او عشرة او هو المحقق والفاضل في اكثر كتبه وجمع لخبر النبي لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والثانية عليك وفي مرسلة ... لك اول
نظرة والثانية عليك ولا لك والاخرى النظرة لك والثانية عليك والثالثة فيها الهلاك وحسنة الكاهلي النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة
وكفى بها لصاحبها فتنة والجواب عنهما مضافا الى عدم صحتهما في التحريم ان النظرة فيهما مجملة فلعل المراد من النظرة الاولى الاتفاقية الواقعة على ما يحرم النظر
اليه مما عدا الوجه والكفين ثم ان ما ذكر انما هو في الحرائر لقوله تعالى او ما ملكت ايمانهن وقوله تعالى وليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الى قوله ليس عليكم
ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم الى ما الكنه حكي عن ط الميل اليه ويظهر من بعض المتاخرين الميل اليه ايضا فان كان الكلام فيه في نظره الى الوجه
والكفين فيظهر مما ذكر في غير المملوك وجه الجواز بل هو اولى لعموم الروايات من الصحاح وغيرها كروايات البصري وابن عمار والهاشمي ومرسلة في ف
رواية معهم بن الفضل واكثرها صحيح عن المملوك يرى شعر مولاته فقال لا باس وفي الاخرى لا باس ان ترى المملوك الشعر والساق والثالثة المملوك يرى
شعر مولاته وساقها قال لا باس ان ينظر الى شعرها اذا كان مامونا والخامسة عن المراة يحل لزوجها التعري والغسل بين يدي خادمها قال لا

والرابعة في المملوك لا باس

باس هذا اذا جعل لزوجها متعلقا بالتعري اي تعري الزوجة لزوجها وغسلها بين يدي خادمها ولو جعل متعلقا بقوله يحل اي تعري الزوج وغسله
ويكون المراد بالخادم الامة يخرج عن المسئلة انما احل له من ذلك ما لم يبعد التاسعة في قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الى ان
قال هم المملوكون من الرجال والنساء الى ان قال ويدخل مملوككم وغلمانكم من بعد هذه الثلث عورات اذا شاؤا وروى الشيخ في ط وغيره ان النبي
اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ راسها فلما راى رسول الله ما تلقى قال انه ليس
عليك باس انما هو ابوك وغلامك وانه يتضمن الوجه والكف الا انه يدل عليها بالطريق الاولى وعدم الفصل ولما صحيح ابن عمار ويعقوب
لا يحل للمراة ان ينظر عبدها الى شيء من جسدها الا الى شعرها غير متعمد لذلك فلا يمنع من النظر الى الوجه والكفين لان الظاهر ان المراد من الجسد غيرهما وان
كان الكلام في غير مبيته حتى يجوز له النظر الى ما يجوز للمحارم كما يستفاد كونها الكلام فيهما من ف ط والتذكرة حيث جعلوا الخلاف في محرميته فنفي الاجماع
على العكس في ف وجعله الاشبه بالمذهب فان ثبت الاجماع المدعى فهو والا فمقتضى الاخبار المتقدمة سيما صحيح وظاهر ف في الجواز وهما معارضان لما سوى
صحيح ابن عمار ويعقوب المتقدمة ورواية الصيقل عن كشف الراس بين يدي الخادم وقال ان شيعتنا اختلفوا في ذلك فقال بعضهم لا باس
وقال بعضهم لا يحل لكتب ما انت عن كشف الراس بين يدي الخادم لا تكشفي راسك بين يديه فان ذلك مكروه وحيث ان الظاهر ان المراد بالخادم فيها المملوك
اذ لا اختلاف في غيره ولا ينافي قوله مكروه الحرمة لان الكراهة في اللغة اعم من الحرمة فلا يخرج عن النهي عن حقيقته وهما مرجحان بالنسبة الى ما تقدم
لا استفاضته والشهرة على الصحاح وموافقته لا يتبين من الكتاب ما قيل من ان المراد بقوله وما ملكت ايمانهن الاماء ثبت بل لمخالفته لاكثر العامة
لان مذهب ابي حنيفة واحد قولي الشافعي واحمد عدم المحرمية الا انه يمكن ان يقال ان الترجيح بهذه الامور انما يثبت بالعموم والمرجح هنا خاص وهو
رواية الصيقل المصرحة بتقديم رواية الحرمة فلا مناص عن ترجيحها مع ان الاثنين غير صريحين في الجواز اما الاولى فلما في ط والتذكرة عن
اصحابنا ان المراد بما ملكت ايمانهن الاماء ومع ذلك لا يكون ظاهرا في العموم لان قوله عليه السلام رواية مرسلة منجبر ضعفها بالشهرة والعمل واما
الثانية فلعدم صراحتها في النظر مع ان الظاهر انعقاد اجماعنا على عدم المحرمية فالقول بالمنع سيما في غير الشعر والساق اظهر ومنها نظر الخصي الى غير
محارمه فان فيه خلافا بين اصحابنا ولا اشكال في جوازه مطلقا ولو كان الخصي لو مملوكا ما الكه كانت المنظور اليها او غيرها وقواه طائفة من المتاخرين
منهم صاحب الكفاية وحكي في المختلف جواز نظر المملوك منه الى مالكته وقواه المحقق الثاني ومنع الشيخ في ف والحلي والمحقق والفاضل في كره والصيمري عن
نظره مطلقا واستشكل في يرة والكلام هنا ايضا كما في المسئلة السابقة فان كان في النظر الى الوجه والكفين فالجواز ظاهر بلا معارض وان كان
فيما يجوز للمحارم النظر اليه فالحق المنع لما اشار من اصالة الحرمة مضافا الى الاستصحاب وفي غير الكتب الى رواية النخعي عن ام الولد هل يصلح ان ينظر اليها
مولاها وهي تغتسل قال لا يحل ذلك ومحمد بن اسحق يكون للرجل الخصي يدخل على نسائه فيناولهن الوضوء فيرى شعورهن قال لا ودليل الجواز قوله
تعالى غير اولي الاربة من الرجال وعموما الجواز في المملوك وخصوص صحيحة ابن بزيع عن قناع الحراير من الخصيان فقال كانوا يدخلون على بنات ابي
الحسن ولا يتقنعن قلت فكانوا احرارا قال لا قلت فالاحرار يتقنع منهم قال لا والجواب عن الاول بعدم ثبوت كونه اولي الاربة شاملا للخصي فان فيه
تفسيرا بمعنى لا يشمله كما ياتي وعن الثاني باخصية عن المدعى مضافا الى ما مر من عدم انتهاضه لاثبات المطلق في الخاص ايضا وعن الثالث بمعارضته مع ما
مر وترجيحها بمخالفته لما عليه سلاطين العامة وموافقته للتقية كما يشعر به ما في حديث اخر انه سئل عن من هذه المسئلة عن هذا وفي قوله
كانوا يدخلون ايماء الى ذلك ايضا مع ان الخصيان في الصحيحة يحتمل الصغار منهم ايضا ولا عموم فيها لما الاطلاق فرع أ الظاهر عدم الخلاف في تحريم
مس ما يحرم النظر اليه من المراة للرجل ومن الرجل للمراة ويدل عليه ايضا العلة المنصوصة المتقدمة في رواية العلل بل الترجيح المس اقوى منه في النظر وقوله
ص في رواية ابي سعيد المتقدمة فقال بعد ما مر فاذا المتن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صب عليه الماء صبا فان
المستفاد منه مع صدره ان كلما لا يحل النظر اليه لا يحل مسه ويؤيده قوله في رواية زيد بن علي في تغسيل النساء الغير المحارم للرجل ولا يلمسنه بايديهن
وفي رواية مفضل في عكسه فلا تمسوا ولا تكشفوا شيئا من محاسنها التي امر الله بسترها واما ما يجوز النظر اليه فان كان من المحارم فيجوز مسه للاصل
ويومي اليه بعض الاخبار ايضا وان كان من غيرهم فمقتضى العلة المتقدمة الخالية عن المعارض فيه الحرمة ويدل عليه ايضا النهي عن مصافحة

غير محارم

كتاب النكاح

غير المحارم ففي موثقة سماعة لا يحل للرجل ان يصافح المرأة الا امرأة يحرم عليه ان يتزوجها وفي حديث المناهي من صافح امرأة تحرم عليه فقد باء بغضب من الله عز وجل وعلله في المفاتيح على المصافحة بالشهوة ولا حامل له فاطلاق الحرمة اظهر ب الظاهر جواز النظر الى كل ما لا يجوز النظر اليه في المرآة والماء ونحوهما لانصراف النظر الى الشايع والمتعارف ولعدم العلم بكونه نظرا الى المرء والمرأة لجواز كون الرؤية فيهما بالانطباع و كذا يجوز النظر الى الصور المنقوشة والى عورات البهائم كل ذلك للاصل ج يجوز النظر الى وجوه البرزة اللاتي لا يتسترن ولا ينتهين اذا نهين للعلة المنصوصة في رواية ابن صهيب المتقدمة ك كلما ذكر فيه جواز النظر تقيده قيده الاكثر بعدم التلذذ والريبة المفسرة تارة بما يخطر بالبال من المفاسد واخرى بخوف الوقوع في المحرم وثالثة بخوف الفتنة والفساد والوقوع في موضع التهمة بل عليها حكاية الاجماع في بعض المواضع مستفيضة بل تحقق عليه الاجماع في الحقيقة ويدل عليه مفهوم قوله اذا لم يكن متلذذا في مرسلة الفضيل المتقدمة والعلة المنصوصة في رواية العلل السابقة حيث ان النظر بالتلذذ والريبة يهيج للشهوة داع الى الفساد وقوله غير متعمد لذلك في صحيحة ابني عمار ويعقوب المذكورة حيث ان المراد منه ليس غير قاصد للنظر اذ لا اختصاص لذلك بالشعر بل المراد قصد النظر الى الشعر بخصوصه ومثل ذلك لا ينفك عن قصد التلذذ او الريبة غالبا وقوله اذا كان مأمونا في الرواية الرابعة من روايات نظر المملوك وحسنة ربعي كان رسول الله ص يسلم على النساء ويرددن عليه كان امير المؤمنين ع يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن وقال اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل من الاثم علي اكثر مما طلبت من الاجر دلت على ان الاعجاب يوجب الاثم الا ان هذه الوجوه لا يثبت المطلب بالكلية اما الاجماع فلان المنقول منه غير حجة والمحقق لم يثبت الا في الجملة تحققه في المراد تزويجها وشرائها والذميات والصور الانعكاسية والمنقوشة وغير الانسان من البهائم حين السفاد والاجزاء المنفصلة ونحو ذلك غير معلوم وغاية ما ادعينا تحقق الاجماع فيه الانسان المسلم غير المراد تزويجه وشراؤه ولا يثبت من المفهوم المذكور ايضا الزايد عليه بل الثابت منه اقل من ذلك لان مفاده البأس في النظر الى مجموع شعر من يراد تزويجها ومحاسنها الا غير وانما يتعدى الى غير ذلك بالاولوية وعدم الفصل وجريانهما في جميع المواضع ثم بل لا يثبت منه في غير الشعر والمحاسن في العورة من غير المراد تزويجها من الاجنبيات والمحارم شيء مع انه يعارض ادلة جواز النظر فيما له دليل سوى الاصل بالعموم من وجه فيرجع الى الاصل فلا يثبت منه شيء في مثل ذلك شيء اصلا وفيما كان الجواز فيه بالاصل او الاولوية ولا اجماع مركب ومن ذلك يظهر ما في العلة المنصوصة في رواية العلل ايضا لانه لا دلالة لها بالعموم ايضا مضافا الى ان العلة فيه هو مجموع التهييج وما يدعو اليه من الفساد وتحقق ذلك في كل نظر بتلذذ او النظر الى كل شيء او بالنسبة الى كل شخص غير معلوم واما قوله غير متعمد لذلك فلانه مفهوم على المنع في التعمد منفية لجواز النظر الى شعرها فغير متعمد وقد عرفت انتفاءه فينفي التابع ايضا مع ان في ارادة التلذذ من التعمد نظر ومنه يظهر ضعف دلالة مفهوم قوله اذا كان مأمونا واما حسنة ربعي فلو دلت فانما هي باعتبار قوله من الاثم واكثر النسخ خال عنه فلا دلالة لانها معتبرة ومن ذلك يظهر ان تحريم النظر بتلذذ مطلقا لا مستند له بل اللازم الحكم به في موضع ثبت فيه الاجماع وهو غير الزوجة ومن يراد تزويجها من النساء المسلمات مطلقا سواء كان النظر الى الوجه او الكفين او غيرها وسواء كان الى المحارم او غيرهن او كان سببا للتهييج وداعيا الى الفساد وكذا الريبة ه لا ريب في جواز النظر الى ثياب الاجنبيات وجلابيبهن وان كانت عليهن بدون التلذذ والريبة واما معها فيحتمل اشكال الى الحرمة ان كان مهيجا للشهوة داعيا الى الفساد والفتنة لما مر وكذا النظر خلف النساء ولكنه مكروه لبعض الروايات و كلما ذكر فيه جواز نظر الرجل الى المرأة يجوز فيه العكس بالاجماع المركب في غير الزوجة التي يراد تزويجها والامة التي يراد شراؤها وبالاصل فيها وفي البواقي ايضا لفقد الصارف عنه سوى الاجماع المركب المنتفي في المقام والخبر الضعيف الغير المنجبر فيجوز للرجل ان ينظر الى مثله ما عدا العورة شيخا كان او شابا قبيحا او حسنا بلا فرق بين الامرد وغيره عندنا الا اذا كان بتلذذ مهيج للشهوة داع الى الفتنة بل بتلذذ مطلقا لما مر الاجماع نعم يستحب ترك النظر الى الامرد الحسن الوجه للتاسي بالنبي ص ورد انه ص اجلسه من ورائه وكذا يجوز للمرأة نظرها الى مثلها ما خلا العورة من غير فرق بين المسلمة والكافرة خلافا لما يحكى عن الشيخين الطوسي والطبرسي في تفسيريهما والراوندي في فقه القران فمنعوا عن نظر الكافرة الى المسلمة قيل حتى الوجه والكفين لقوله عز وجل او نسائهن اي المؤمنات ولرواية البختري والاول تخصيص بلا دليل والثاني غير دال على الحرمة لتضمنه لفظ لا ينبغي فيهما الا بزيادة الاصلاح يجوز نظر كل من المرء والمرأة الى الاخر ومسه حتى العورة في موضع الضرورة اي موضع اضطر اليه او اوجب تركه العسر والمشقة لانتفاء الضرر والحرج في الشريعة واما بدون الاضطرار او العسر فلا يجوز وان كان يدعو اليه نوع حاجة كتحمل الشهادة فيما لا اضطرار اليها او علاج يمكن لغيره ايضا وان كان ذلك افضل من الغير ط الاجزاء المنفصلة كالشعر حكمها حكم الاجزاء المتصلة فيحرم النظر اليها فيما يحرم متصلا الا للاستصحاب المعارض هنا مع استصحاب عدم الحرمة في المنفصل المعلوم قبل شرع الحرمة بالاطلاق مثل قوله حرم النظر الى شعورهن والقول بعدمه هو الظاهر والنظر الى المنفصل من الاطلاقات في الشعر غير جيد لعدم تبادره من الشعر ولا من شعر المرأة ولا من النظر الى الشعر ولا في النظر الى شعر المرأة كما لا يتبادر ذلك من النهي عن النظر الى الشعر المعز نعم لا يبعد في الاطلاق في غير الشعر من الاجزاء المنفصلة لندرة وجودها منفصلة بحيث يتبادر منها المتصل فيحرم في الشعر دون غيره وعدم الفصل غير ثابت ولا باس بالنظر الى شعر المحارم وغير البالغة والذمية منفصلة ولو بالتلذذ لعدم دليل على المنع مع ان التلذذ منه غالبا ليس لاجل الشعر خاصة و يجوز النظر الى غير البالغة المنفصل قبل البلوغ بعده للاستصحاب وعكسه في شعر المرأة وكذا الى شعر الزوجة المنفصل بعد الطلاق بعده والى شعر الزوجة

يجوز النظر اذا ... فيجوز النظر الى ... النظر من دون تلذذ

النساء

ويجوز النظر ... بالعكس ... عند ... وحاجة

في سماع صوت الاجنبية

المنفصل قبل التزويج بعده لصدق كونه شعر زوجته ولا يحرم المس في المنفصل الاصل **المسئلة الثالثة** ذهب جماعة الى تحريم سماع صوت الاجنبيات من غير ضرورة مطلقا وهو ظاهر اطلاق عد وشاير والتحقيق نسب الى المشهور والظاهر ان مرادهم استماعه والا فالسماع بدونه لا يحرم قطعا ثم حكمهم بالحرمة لانه عورة ولرواية الصدوق ونهى ان يتكلم الرجل عند غير زوجته او غير ذي محرم منها اكثر من خمس كلمات مما لا بد منه و خبر هشام الشامي وصوره ولسترة العورات واسترها العي بالسكوت ورواية غياث لا تسلم على المرأة وفي بعض الاخبار من النهي عن الابتداء بالسلام عليهن ويضعف الاول بالمنع والبواقي بعدم الدلالة لان النهي عن تكلمها والامر بسكوتها لو سلما او النهي عن التسليم عليها لو سلم لم يدل على تحريم استماع الصوت بوجه مضافا الى ما في الاخير من عدم الدلالة على الحرمة وفي رواية الصدوق الى ما قيل من مخالفتها للاجماع من جواز سماع صوتهن زايدا على خمس كلمات مع الضرورة وفي منعها عما زاد منها مع الضرورة مخالف للبديهة الا انه مبني على جعل لفظة من في قوله مما لا بد منه تبعيضية ولو اخذ بيانية لاندفع ذلك المحذور والى ما في الجميع من المعارضة بحسنة ربعي المتقدمة ورواية ابي بصير كنت جالسا عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخلت عليه ام خالد فقال ايسرك ان تسمع كلامها قلت نعم قال فاذن لها فاجلسني معها على الطنفسة قال ثم دخلت فتكلمت فاذا هي امرأة بليغة وبما ثبت قطعا من تكلم النساء مع النبي والائمة في محضر الاصحاب وسؤالهن عنهم وتقريرهم اياهن عليه وما تواتر من تكلم سيدة النساء سلام الله عليها [illegible] بالخطبة الطويلة المروية في الاحتجاج بمحضر من الخلق الكثير وتكلم اخوات الحسين مع الاعادي في مواضع عديدة ولو كان السماع حراما لحرم تكلمهن لانه سبب الحرام او معاونة على الاثم بل يعارضه الاجماع القطعي حيث بنى على ذلك طريق العلماء من الصدر الاول الى زماننا هذا بل ادلة نفي العسر والحرج ولذا خالف فيه جماعة فقيدوا التحريم بما اذا تلذذ او خيف ريبة وبه قطع في كره والمستند الشهيد الثاني وصاحب الكفاية والمفاتيح استنادا في الجواز بدون التلذذ الى الاصل وساير ما مر وفي المنع مع التلذذ الى الاجماع المنقول في كلام بعض المتأخرين والحسنة المتقدمة والعلة المنصوصة في رواية العلل ويرد الاجماع المنقول بعدم الحجية والحسنة بعدم الدلالة على الحرمة الا على النسخة المتضمنة للفظ الاثم وثبوتها غير معلوم والعلة لا يفيد الكلية بل اذا كان مهيجا للشهوة داعيا الى الفساد فكلما كان كذلك يحرم والا فلا نعم يكره قطعا واما سماع الاجنبية صوت الاجنبي فلا حرمة فيه اصلا ومن الغرائب فتوى التذكرة بحرمته مع انه يقرب مما يخالف الضرورة فان تكلم النبي والائمة واصحابهم مع النساء مما يبلغ حدا لا يكاد يشك فيه ومن المشهورات استحباب صلوة الجماعة للنساء ولو كن مع النبي والولي وقصة [illegible] حيث دعاها الامام لاستماع المراثي مشهورة وسؤال السائلين في ابواب الدور وصياح الرجال في الازقة ونحوها متكثرة **المسئلة الرابعة**

في جواز الوطي في دبر الزوجة والامة

يجوز الوطي في دبر الزوجة والامة على الاظهر الاشهر بين من تقدم وتأخر بل بالاجماع كما في [illegible] وكره وعن الانتصار [illegible] للاصل والمستفيضة المعتبرة بان ذلك له كما في بعضها او بانه لا بأس به كما في ثاني او بانه احلتها آية من كتاب الله وقول لوط هؤلاء بناتي كما في ثالث او بانه لا بأس اذا رضيت كما في رابعة او بانه ليس عليك شيء ذلك لك كما في خامسة او بانه ليس به بأس وما احب ان يفعل كما في سادسة او بانه اصوب اليّ ثم قال لا بأس به كما في سابعة بل يدل عليه قوله سبحانه فاتوا حرثكم انى شئتم فان كلمة انى موضوعة للتعميم في المكان واستعمالها في قوله سبحانه انى يكون لي ولد بمعنى كيف مجاز لا ينافي الحقيقة مع انه استشهد بالآية ايضا في الرواية الرابعة حيث ان السائل سئل بعد قول الامام احلتها آية عن قول الله عز وجل فاتوهن من حيث امركم الله ان الله تعالى يقول نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وجعل الاية الاخيرة استشهادا على ان المراد بالاية الاولى طلب الولد كما في الرواية خلاف الظاهر مع ان في تفسير العياشي عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام عن اتيان النساء في اعجازهن قال لا بأس ثم تلا هذه الاية وفيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم قال حيث شاء ولا ينافيه تعليل الحكم في الاية بانهن حرث حيث ان مقتضى الحرثية الاتيان من موضع نبت فيه الزرع لمنع انتفاء الحرثية بذلك اذ لا يتعين كون دخول الحرث انما الحرث نعم ظاهر صحيحة معمر بن خلاد في ذلك قال ابو الحسن عليه السلام اي شيء يقولون في اتيان النساء في اعجازهن قلت له بلغني ان اهل المدينة لا يرون به بأسا فقال ان اليهود كانت تقول اذا اتى الرجل المرأة من خلفها خرج ولده احول فانزل الله عز وجل نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم من خلف او قدام خلافا لقول اليهود ولم يعن في ادبارهن ولكنها لم حجة بالنسبة الى عامر لمواضعة العامة واما ما قيل من انها لا ينافي ثبوت الحكم من الاية بالعموم فانما يتم لولا قوله لم يعن في ادبارهن ويدل على اهل المدينة خلافا للمحكي عن القميين وابن حمزة فحرموه للاستصحاب ولقوله سبحانه فاتوهن من حيث امركم الله وصحيحة معمر المتقدمة ورواية هاشم وابن بكير قال هاشم لا تعرى ولا تعرب وابن بكير قال لا يعرب لا تأتي من غير هذا الموضع ورواية سدير محاش النساء على امتي حرام ومرسلة ابن [illegible] محاش نساء امتي على رجال امتي حرام ومرسلة ابان عن اتيان النساء في اعجازهن قال هي لعبتك لا تؤذها ويرد الاول بما مر والثاني بعدم تعين ما امر الله به فانه بمعنى اباح فيمكن شموله للدبر ايضا مع انه لو كان المراد به القبل لا يثبت منه حرمة الغير لان صيغة الامر للاباحة والمطلوب رفع الحظر الحاصل بسبب الحيض مضافا الى تصريح الرواية الرابعة بعدم دلالته على التحريم كما مر والثالث مضافا الى ما سبق بان عدم دلالته على الحرمة والرابع [illegible] بعدم الدلالة والبواقي بمرجوحيتها عما مر بموافقة الاصل والاية والشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة ومخالفة لاكثر العامة نعم يثبت منها الكراهة بل الشديدة منها كما صرح به جماعة بل المحكي قولهما احب ان يفعل ايضا **المسئلة الخامسة** الظاهر عدم الخلاف في جواز العزل عن الامة والدائمة مع اذنها او شرطه حين العقد بلا كراهة وكذا المتمتع بها ولو كان مقتضى اطلاق كلام بعضهم كاللمعة وغيره وقوع الخلاف فيها ايضا في صورة الاضطرار او العزل واختلفوا في العزل عن الحرة الدائمة فالحق المشهور الجواز للاصل والمستفيضة من الصحاح والموثقات وغيرها وفي بعضها التصريح بالحرمة وفي اخرى بما اذا احب او كره نعم يكره ذلك لفتوى الجماعة وصحيحة محمد عن العزل فقال اما الامة فلا بأس واما الحرة فاني اكره ذلك الا ان يشترط عليها حين تزوجها

الاخبار

الاطلاق شموله للتمتع بها ايضا ولا باس به وذهب جماعة الى التحريم حكى عن ظاهره وعن ط و ف مدعيا فيه الاجماع وبه افتى في اللمعة للاجماع المنقول و
المتقدم وللنبوي بين العامتين ومفهوم رواية الجعفي لا باس بالعزل في ستة وجوه المرئة التي ايقنت انها لا تلد والمسنة والمرئة السليطة والبذية والمرئة
التي لا ترضع ولدها والامة ومنافاته لحكمة النكاح وهي الاستيلاد ويرد الاول بعدم الحجية سيما مع مخالفة الشهرة مضافا الى ان ظاهر بعض عباراته كالخلاف
ان الاجماع انما هو على استحباب الترك دون التحريم والثاني باعمية الكراهة عن الحرمة والرابع بعدم الحجية والخامس بان المفهوم اما عدد او وصف وشيء منهما
ليس بحجة والسادس بمنع انحصار الحكمة مع انه اخص من المدعى لعدم جريانه في الحامل والعقيم واليائسة ونحوها مع انه لو تم لجرى مع الاذن والشرط ايضا اذ
ليس للمرئة تفويت غرض الشارع بل لا يكون الشرط صحيحا هذا مع ان مقتضى الدليل منافاة النكاح لترك العزل في الجملة واما الاجماع فليس الحكمة فيه مطلقا بل
ثم على المنع تحريما او كراهة فهل يجب فيه دية ام لا الحق الثاني للاصل الخالي عن المعارض وقيل نعم فيه عشرة دنانير للمرئة بل عن ف الاجماع عليه ولما في كتاب
علي كما في الصحيح انه افتى في مني الرجل يفزع عن عرسه فيعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة دية الجنين عشرة دنانير وفيه انه غير المتنازع فيه ودعوى
ظهور ان العلة هي التفويت المشترك مردود بمنع الظهور اولا ومنع اعتبار هذا الظهور ثانيا وثبوت الفارق بين جناية الوالد وغيره ثالثا **السادسة**
لا يجوز ترك وطي الزوجة اكثر من اربعة اشهر على الحق المشهور بل المعروف من مذهب الاصحاب كما في الكف وغيره بل هو موضع وفاق كما في الك بل اجماعي كما في
المفاتيح وشرحه لصحيحة صفوان عن الرجل يكون عنده المرئة الشابة فيمسك عنها الاشهر والسنة لا يقربها ليس يريد الاضرار بها يكون لهم مصيبة ايكون
في ذلك اثما قال اذا تركها اربعة اشهر كان اثما بعد ذلك ونحوها رواية الاخرى وزاد في الاخرى الا ان يكون باذنها وفي صحيحة البختري اذا غاضب الرجل امرئته
فلم يقربها من غير يمين اربعة اشهر استعدت عليه فاما ان يفيء واما ان يطلق ويؤيده كون هذه المدة مدة تربص الزوجة في الايلاء والروايتان عامتان للمتعة
والدائمة والمشهور اختصاصها بالاخيرة وظاهر كف التردد وهو في موقعه والتعميم اظهر لما مر ويختص عدم الجواز بصورة عدم العذر واما معه فيجوز الترك
مطلقا اجماعا لان الضرورات تبيح المحظورات ومن العذر خوف الضرر وعدم الميل المانع عن انتشار العضو اذ مع عدمه لا يمكن الوطي واما ما دون الوطي
مما يتمكن منه فلم يثبت وجوبه وكذا يختص بصورة عدم اذنها واما معه فيجوز للرواية المذكورة ولا فرق في اذنها بين ان يكون لعدم ميلها او لاخذ عوض له
او لتخييرها بين التطليق والعفو وكذا يختص بالحاضر عند الزوجة لظاهر الاجماع ولانه من العذر بل هو مقتضى قوله في الصحيح يكون عنده المرئة والمسافر
ليست المرئة عنده وهل يشترط في الوجوب حضور الزوج في تمام الاربعة اشهر او يحسب ايام السفر فيها ايضا حتى لو سافر شهرين وحضر شهرين وجب
عليه الظاهر الاول لما مر من عدم ثبوت الوجوب من الصحيحة الا في حق المرئة التي كانت عنده في تمام المدة وظاهر الصحيحة اختصاص الحكم بالشابة كما مال اليه
في المفاتيح وشرحه والكف فالتعدي الى مطلقهن لا دليل عليه وورود الشابة في السؤال غير ضائر لنفي الحكم عن غيرها بالاصل والاجماع على التعميم غير معلوم
والرواية الاخيرة وان كانت مطلقة الا انها عن افادة الحرمة قاصرة والواجب هو الوطي دخولا لا الانزال للاصل وعدم ثبوت الزائد من قوله لا يقربها
بل لولا الاجماع لجرى الكلام في الوطي ايضا **السابعة** لا يجوز الدخول بالمرئة قبل اكمالها تسع سنين بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا والمستفيضة
من الاخبار وهي بكثرتها وان كانت قاصرة عن افادة الحرمة لورود الجميع بالجملة المنفية او المحتملة لها فليست بانفسها صريحة في الحرمة الا انها تحمل عليها
بقرينة الاجماع ثم انها هل تحرم عليه مؤبدا ولو بدون الافضاء كما عن النهاية وبه قال السرائر مدعيا فيه نفي الخلاف بل نقله بعضهم عن المفيد ايضا ونسبه
في الكف الى جماعة وظاهر المفاتيح وشرحه نوع ميل اليه ويدل عليه اطلاق مرسلة يعقوب اذا خطب الرجل المرئة فدخل بها قبل ان يبلغ تسع سنين فرق
بينهما ولم تحل له ابدا والمشهور بين الاصحاب عدم التحريم بدون الافضاء للاصل وضعف الخبر مع خلوه عن الجابر في المورد والاصل يدفع بالخبر ودعوى نفي
الخلاف حجة مع انه غير ضائر مع وجوده في الاصل المعتبر ولا يضر الحجية بالدعوى المذكورة مخالفة الاكثر ممن تاخر كما لا يضر نسبة بعضهم المشهور الى الحلي
في النسبة الاولى ايضا ولا فتوى الشيخ بخلافه في الكتابين في كتابي **الثامنة** يكره للمسافر ان يدخل الى اهله من سفره ليلا لرواية ابن سنان
يكره للرجل اذا قدم من سفره ان يطرق اهله ليلا حتى يصبح ومقتضى اطلاقها ثبوت الحكم مطلقا سواء اعلمهم بالحال ام لا وفي تمام الليل واحتمل بعضهم
تعلقه بما بعد المبيت وغلق الابواب لان الطرق في كلام اهل اللغة يطلق على الامرين ولا يخفى انه لو ثبت ذلك لزم الاقتصار على المتيقن وهو ما
بعد المبيت للاصل واما المسامحة في المكروهات فلا يصحح الحكم بكلية المحتمل الا ان في اطلاقه على الامرين نظرا لان ظاهر كلام الصحاح والقاموس
التعميم ولا ما توهم اشعاره بالاختصاص من كلام ابن الاثير حيث قال قيل اصل الطروق من الطرق وهو الدق وسمي الاتي بالليل طارقا لاحتياجه الى دق
الباب فلا اشعار فيه لان غلق الباب لا يختص بوقت المبيت مع انه لا يلزم الاطراد في علة التسمية

الفصل الثالث في النكاح الدائم وفيه فصول

الفصل الاول في العقد وفيه مسائل

المسئلة الاولى يجب في النكاح الصيغة باتفاق علماء الاسلام بل الضرورة من دين خير الانام
ولاصالة عدم ترتب اثار الزوجية بدونها ولا بد فيها من ايجاب وقبول لفظيين بالاجماع واصالة الفساد في المعاملات فلا يحكم بترتب الاثر ما لم يعلم
تحقق التزويج والنكاح ولا يعلم تحققهما بدون اللفظ ويؤيده رواية العجلي عن قول الله سبحانه واخذن منكم ميثاقا غليظا قال الميثاق هو الكلمة التي
عقد بها النكاح ثم انهم بعد الاتفاق على ذلك اختلفوا في اللفظ المنعقد به النكاح من وجوه كثيرة لا بد في تحقيق المقام فيه من تقديم مقدمات
احديها ما مر في صدر كتاب البيع مفصلا ونقول هنا اجمالا ان الشارع رتب احكاما على التزويج والنكاح واشباههما وكل من الزوج والزوجة و
الناكح والمنكوحة فلو كنا نعلم لهذه الالفاظ معاني لغوية او عرفية للشارع بعينها لكان اللازم الحكم بثبوت هذه الاحكام لكل من صدق عليه تلك الالفاظ كما

اثما

في عدم جواز الدخول قبل اكمالها تسع سنين

والضعف

في بيان نكاح الدوام وفيه فصول في العقد

فى البيع ولكن معنى التزويج فى اللغة امر غير مراد هنا ولا علم فى عرف الشارع او العام له معنى مضبوط معين بخصوصه وان علمنا العقد المجمع عليه منه ولها
النكاح فقد عرفنا انه العقد ولكن المراد من العقد هنا غير معلوم لنا وكذا في ترتب الاثار على مثل قوله امرأته او حليلته والاضافة وان افادت الاختصاص
لكن جهة الخصوصية لنا غير معلومة وعلى هذا فيجب في الحكم بتحقق الزوجية والنكاح الاقتصار على ما دل دليل على تحقق النكاح به **الثانية** اعلم ان ههنا
اخبارا يمكن ان يستفاد منها اللفظ المتحقق به النكاح وهي كثيرة الاولى صحيحة زرارة الواردة في تزويج ادم وحوا وفيها بعد امر الله سبحانه ادم ان يخطب
الى الجليل شانه حوا وقول ادم انى اخطبها اليك فقال الله عز وجل قد شئت ذلك وقد زوجتكها فضمها اليك فقال لها ادم الى فاقبلى الحديث الثانية
رواية الهاشمى في تزويج خديجة وفيها بعد ان خطب ابو طالب للنبي وتكلم العم قالت خديجة لعمها فلست اولى بي من نفسى قد زوجتك يا محمد نفسي
والمهر على فى مالى فامر عمك فلينحر ناقة فليولم بها وادخل على اهلك الحديث الثالثة مرفوعة البغدادي في جواب ابى عبد الله ع خطبة نكاح قال ع بعد الخطبة
اما بعد فقد سمعنا مقالتكم وانتم الاحبة والاقربون يرغب في مصاهرتكم ونسعفكم بحاجتكم ونضمن باجابتكم فقد شفعنا شافعكم وانكحنا خاطبكم
على ان لها من الصداق ما ذكرتم فسال الله الذى برم الامور بقدرته ان يجعل عاقبة مجلسنا الى محابه انه ولى ذلك والقادر عليه الرابعة مرسلة بن الوارد
فى تزويج الجواد بنت المامون خطب لنفسه ثم ذكر الخطبة الى ان قال وهذا امير المؤمنين زوجني ابنته على ما فرض الله عز وجل للمسلمات الى ان قال قد
بذلت لها من الصداق ما بذله رسول الله ص الى ان قال بعد ذكر الصداق زوجتنيها يا امير المؤمنين قال بلى قال قبلت ورضيت الخامسة رواية بريد
ان على بن الحسين ع كان يتزوج وهو يتعرق عرقا ياكل فما يزيد على ان يقول الحمد لله وصلى الله على محمد واله ويستغفر الله وقد زوجناك على شرط
الله السادسة رواية عبيد بن زرارة عن التزويج بغير خطبة فقال اوليس عامة ما يتزوج فتياتنا ونحن نتعرق الطعام على الخوان نقول يا فلان زوج
فلانا فلانة فيقول نعم قد فعلت السابعة موثقة سماعة في عقد التمتع لا بد من ان تقول فيه هذه الشروط اتزوجك متعة كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما نكاحا غير
سفاح على كتاب الله وسنة نبيه الحديث الثامنة رواية ابان بن تغلب كيف اقول لها اذا خلوت بها قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله و
سنة نبيه لا وارثة ولا موروثة كذا وكذا يوما الى ان قال فاذا قالت نعم فقد رضيت فهي امرأتك وانت اولى الناس بها قلت فاني استحيي ان اذكر شرط الايام
قال هو اضر عليك قلت وكيف قال انك ان لم تشترط كان تزويج مقام ولزمتك النفقة في العدة وكانت وارثا ولم تقدر على ان تطلقها الا طلاق السنة
التاسعة حسنة ثعلبة تقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحا غير سفاح الحديث العاشرة مرسلة بن مؤمن الطاق قال سألت ابا
عبد الله ع عن ادنى ما يتزوج به الرجل المتعة قال كف من بر يقول لها زوجيني نفسك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحا غير سفاح الحديث الحادية
عشر صحيحة كيف يتزوج المتعة قال يقول يا امة الله اتزوجك كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما الثانية عشر رواية وفيها قلت ما اقول لها قال تقول
لها اتزوجك على كتاب الله وسنة نبيه والله وليي ووليك كذا وكذا شهرا بكذا وكذا درهما الحديث الثالثة عشر رواية ابى بصير لا باس ان تزيدك وتزيدها
اذا انقطع الاجل فيما بينكما تقول لها استحللتك باجل اخر برضا منها الحديث الرابعة عشر رواية بكار الرجل يلقى المرأة فيقول لها زوجيني نفسك شهرا
ولا يسمى الشهر بعينه ثم يمضي فيلقاها بعد سنين قال فقال له شهره ان كان سماه وان لم يكن سماه فلا سبيل له عليها الخامسة عشر رواية الفتح بن يزيد عن
الشروط في المتعة فقال الشرط فيها بكذا وكذا الى كذا وكذا فان قالت نعم فذاك له جائز السادسة عشر موثقة عبيد اذا قال الرجل لامته اعتقك وتزوجتك
واجعل مهرك عتقك فهو جائز السابعة عشر صحيحة علي عن الرجل قال لامته اعتقتك وجعلت عتقك مهرك قال عتقت وهي بالخيار ان شاءت
تزوجته وان شاءت فلا فان تزوجته فليعطها شيئا فان قال قد تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فان النكاح واقع ولا يعطيها شيئا والثامنة عشر
رواية السكوني جاءت امرأة الى النبي ص فقالت زوجني فقال رسول الله ص من لهذه فقام رجل الى ان قال قد زوجتكها على ما تحسن من القرآن فعلمها اياه

في بيان كفاية بعض الالفاظ في النكاح

الثالثة اعلم انهم قد يحكمون بكفاية بعض الالفاظ في النكاح الدائم مثلا مستدلين بان اللفظ صريح فيه ومستندين الى دلالته على المقصود وقد
يحكمون بعدم كفاية بعض الالفاظ فيه مستندين بكونه مجازا او بعدم دلالته على المقصود ويرد على الاول انه ان اريد ان الحقيقة مدخلية في الصحة فهو
مما لا دليل عليه ويلزم منه عدم صحة الاخبارية لمجازيتها في الانشاء وان اريد ان الحقيقية توجب الدلالة على المقصود والمستفاد من الاخبار كفاية كل ما يدل
على المقصود فلا يحسن الاقتصار على لفظ خاص بل يجب صحة الاتيان بكل مجاز مع القرينة المقالية او الحالية نحو استحللتك فرجها دائما او جعلتها حليلتي
او زوجتي ونحو ذلك والظاهر انهم لا يقولون به هذا كله مضافا الى ما يرد على بعضهم من مطالبة الدليل على كفاية كل لفظ حقيقي فيه او كل لفظ دال على المقصود
وعلى الثاني انه ان اريد ان المجازية مدخلية في عدم الصحة فهو مما لا دليل عليه ويلزم منه عدم صحة الصيغ الاخبارية وان اريد ان المجازية توجب عدم الصراحة
في المقصود فيلزم صحة كل مجاز مقترن بالقرينة فلا يصح نفي صحة بعض الصيغ مطلقا استنادا الى مجازيته بل يلزم نفي صحته بدون القرينة وبالجملة فكلامهم
في المقام خال عن النظام اذا عرفت تلك المقدمات فاعلم انه لا خلاف في انعقاد ايجاب النكاح بلفظي التزويج والنكاح العربيين الماضيين المقدمين ايجابا
على القبول المقارن له بل هو اجماعي محققا ومنقولا في كفاية زوجتك وانكحتك عن الناصريات والانتصار وكره وعن ظاهر المسالك والكفاية وغيرها
فهو الدليل في كفايتهما مضافا الى استفاضة الانعقاد بالاول في كثير من الاخبار المتقدمة وبالثاني في الثالثة وقد وقع الخلاف في الانعقاد بغير
اللفظين او بغير العربي اي المترجم او بغير الماضي منهما او من غيرهما ومع تقديم القبول او تراخيه فالحق في الاول عدم الانعقاد وفاقا للاسكافي والسيد
في المسائل الطبريات الاجماع عليه للاصل المستفاد من المقدمة الاولى الموجب للاقتصار على ما علم الانعقاد به ولم يعلم الانعقاد بغير اللفظين واما

فيها المتزوج ابو جعفر محمد بن علي الرضا ع ابنة المامون

يوما بكذا درهما

ما في الرواية الثالثة عشر من كفاية قوله استمتعت فانما هو في المتعة وعدم الفصل هنا غير ثابت ولو سلم فالرواية بالشذوذ مطروحة مضافا الى انها مروية عن ابي بصير غير مسندة الى امام وقوله كيف يجترى ومن بعض ما ذكر يظهر الجواب عن رواية الهاشمي ايضا جاءت امرءة الى عمر فقالت اني زنيت فطهرني فامر بها ان ترجم فاخبر بذلك امير المؤمنين ع فقال كيف زنيت فقالت مررت بالبادية فاصابني عطش شديد فاستسقيت اعرابيا فابى ان يسقيني الا ان امكنه من نفسي فقال امير المؤمنين ع تزويج ورب الكعبة فانها مع انها لو دلت لدلت في المتعة كما حملها عليها في الوافي ومعارضة بما هو مع الاخبار الكثيرة الدالة على اشتراط تعيين الاجل باللفظ وعدم كفاية المرة سيما مع استفادتها من الاطلاق شاذة ولعل الاصحاب حملوا الفتوى به مطرحة ومع ذلك وردت الواقعة بسند اخر وفيها بعد اخبارها عن التمكين فقال له علي ع هذه قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد هذه غير باغية ولا عادية فخلى سبيلها فدفع الحد بالاضطرار بدون التزويج وخلافا للنهاية ونقع وشاو على المعتمد فجوزوا الايجاب بقوله متعتك لبعض ما مر مع ضعفه في المقدمة الثالثة ولعدم دليل على الحصر في لفظ وفيه ان المحتاج الى الدليل هو الكفاية دون الحصر ثم مرادنا من اللفظين ليس خصوصهما بل الاعم منهما ومما يفيد مفادهما ويقوم مقامهما اي ايجاد معنى التزويج او النكاح مع الصورة الماضوية نحو بلى او نعم بعد قوله زوجتني او نعم فعلت بعدها وبعد الامر بالتزويج او قبلت التزويج و نحو ذلك فيصح لو عقد كما في الروايات الرابعة والسادسة والثامنة فانه ليس المراد بقوله زوجني او تزوج اللفظ بلفظه زوجتك بل المراد ايجاد هذا المعنى وقوله بلى وفعلت ايجاد له بكل ما دل على ايجاده. كونه كافيا وكذا في الثاني مع القدرة على العربية وفاقا لغير من شذ وقد ادعى بالاجماع كما في كره و عن الطالمام من الاصحاب واحتمل الفاضل في التوقيف على العربي لكونه عرفهم فلا يمنع عن جواز غيره وحسن مع وجود دليل على صحة غير العربي وعموم النصوص وهو مفقود خلافا للمحكي عن ابن حمزة فاستحب العربية واختاره في المفاتيح وشرحه واستقربه في الكفاية لان الغرض ايصال المعنى المقصود الى الغير فباي ذلك باي لغة اتفق مع ان غير العربية من اللغات من قبيل المترادف الذي يصح ان يقوم مقام العربية ورد بمنع كون الغرض ايصال المعنى فقط لجواز ان يكون للفظ العربي مدخلية وكذا بمنع جواز قيام المترادف الا انه يمكن ان يقال ان المراد من قوله زوجني في الرواية الرابعة ومن قوله زوج في السادسة استفهام ايقاع هذا المعنى والامر به لا اللفظ قطعا ومعنى قوله بلى او نعم قد فعلت انه اوقعت المعنى والمتبادر من وقوع المقصود بعده ترتبه على ايقاع المعنى من غير مدخلية للعربية قوله بلى وقد فعلت فالظ كفاية ما يفيد ايقاع التزويج بغير العربية الا ان الاحوط ما ذكرنا اولا واما مع عدم القدرة على العربية ولو بالتعلم بلا مشقة او بالتوكيل فالاكثر على الجواز بل قيل هو مقطوع به الاصحاب لدفع الحرج وفحوى الاجتزاء باشارة الاخرس ورد بمنع لزوم الحرج فان تعلم كل واحدة ليس باشق من تعلم جميع اجزاء الصلوة بالعربية وعمدة مسائل النكاح ودلالة الفحوى عليه ممنوعة فالظ كما هو ظ بعض الاجلة انه اي صورة العجز وغيرها وكذا الثالث فلا يجرى في الايجاب بغير الماضي او ما يفيد مفاده نحو بلى ونعم بعد قوله زوجتني مستفهما وفاقا لابن حمزة وسعيد بل الاشهر كما عن لك للزوم الاصل وقيل يجوز بلفظ المستقبل قاصدا به الانشاء لصحة قصده منه وفيه عدم التلازم بين الصحتين ولوقوعه في كثير من الاخبار المتقدمة وفيه ان الواقع فيها انما هو في القبول دون الايجاب والاجماع المركب غير ثابت وان ادعاه بعضهم كيف وظاهر عد بل بيع وفع اختصاص القول بالجواز بالقبول ولا اقل من احتمال اختصاصه بل هو الظ من الاكثر حيث ذكروا المستقبل في القبول واما الرابع فان كان المراد به المقارنة الحقيقية الحاصلة بعدم تخلل امر بين الايجاب والقبول ولو مثل ابتلاع ريق او التكلم بلفظ فالحق عدم التوقف عليه للرواية الثالثة المتضمنة لتخلل الخطبة وكلمات اخر متعلقات بها في بين الايجاب والقبول المتقدم بل الثانية المتضمنة لتخلل قوله على كتاب الله و ما قصد به منهما بل المستفاد منها جواز تخلل كلام كثير وهو كذلك بل يمكن ان يستدل له بعموم قوله في الثامنة فاذا قالت نعم فانه يشمل التراخي ايضا اذا كان ذلك الكلام من متعلقات ذلك الامر كالخطبة او ذكر الصداق والشروط ونحوها واما تخلل غير ذلك مما ينافي المقارنة العرفية فلا يجوز للاصل المذكور وعدم ظهور تام في العموم المتقدم ومنهم من فرق بين اتحاد المجلس وتفرقه واما الخامس فالاظهر الاشهر كما قيل بل بالاجماع كما عن ط والسرائر عدم التوقف عليه فيجوز تقدم القبول للروايات الثلثة الاولى حيث ان تعقيب الامر بالضم في الاولى وبالنحو في الثانية وكون نعم جوابا في الثالثة دال على تقدم القبول وكذا الرواية الثامنة وبهذه الروايات يخرج عن الاصل دون ساير ما قيل في المقام من الوجوه الضعيفة واما ما قيل من ان القبول انما هو رضى بمضمون الايجاب فلا معنى له مع التقدم ففيه مع انه اجتهاد في مقابلة الرواية منع عدم معقوليته مع التقدم اذ المتأخر هو لفظ الايجاب واما الرضا بايقاعه فقد وقع بالاذن في التزويج وهذا القدر كاف في معقولية القبول فيقبل القابل ما سيوجبه الموجب نعم لو قيل بما لا يتم معنا بدون الابتداء اقبح بدونه نحو قبلت ورضيت يحتمل العدم لعدم صدق المعنى وضعفه ظ هذا كله في الايجاب واما القبول فهو ايضا كالايجاب في الاول فيجب كونه قبول التزويج او النكاح نحو قوله نكحتها او تزوجتها او قبلت النكاح او التزويج او رضيت به او قبلت او رضيت مطلقا بعد تقدم ايجاب التزويج او النكاح فلا يجوز تمتعت او قبلت التمتع او نحو ذلك للاصل المذكور وكذا يجب كونه عربيا على الاحوط واما الماضوية فالظ عدم اشتراطها فيصح اتزوجك لجميع الروايات المتضمنة له في عقد التمتع لاختصاصها به وعدم الفصل غير ثابت بل صرح بعض شراح المفاتيح بذهاب جماعة من اصحابنا الى جواز المستقبل في المتعة خاصة بل الخصوص الرواية الثامنة المصرحة بانه لو لم يذكر الاجل يصير تزويج مقام وكذا زوج نفسك بصيغة الامر او تزوج الثانية واما غير المستقبل والامر كالاستفهام بان يقول هل زوجت بدون ذكر قبول بعده فلا دليل على كفايته **فروع** ا يجب ان يكون الايجاب من جانب الزوجة والقبول من جانب الزوج لانها التي باخذ العوض ولانه الوارد في الاخبار فيعمل في غيره بالاصل المتقدم ب يجب قصد الانشاء في كل

من الايجاب والقبول بالاجماع وهو يحصل بمجرد قصد انه يوقع النكاح او قبوله بهذا اللفظ وان لم يعلم معنى الانشاء والاخبار ج الظاهر وجوب فهم
كل من المتعاقدين معنى الصيغة التي يتلفظ بها ولو بالتلقين والتعليم لو لحن في الصيغة فان كان مغيرا للمعنى لم يصح والا فكذلك على الاحتياط
ان كان في نفس لفظ الايجاب والقبول دون ما اذا كان في سائر ما يذكر كذكر الصداق والشروط ونحوها **الثانية** يشترط في العاقد سواء
كان احد الزوجين او وكيلا او وليه الكمال بالبلوغ والعقل فلا يجوز عقد الصبي ولا المجنون في حال جنونه للاصل المتقدم وفقد دليل خاص او عام
ولا يتوهم اطلاق بعض الاخبار المتقدمة المتضمنة لكفاية قول زوجتك لانها اما متضمنة للرجل او خطاب للبالغ العاقل فلا يشمل غيره
مع انها في مقام بيان حكم آخر وهو يوهن في الاطلاق ولا السكران المذكر الا السكرى اذا اجازت بعد الافاقة فيصح عقدها لنفسها للغير(?)
وفاقا للصدوق والنهاية والقاضي واختاره في الكفاية والمفاتيح لصحيحة ابن بزيع عن امرأة ابتليت بشرب النبيذ فسكرت فزوجت نفسها رجلا في سكرها
ثم افاقت وانكرت ثم ظنت انه يلزمها ففزعت منه فاقامت مع الرجل على ذلك التزويج احلال هو لها ام التزويج فاسد لمكان السكر ولا سبيل للزوج
عليها فقال اذا اقامت معه بعد ما افاقت فهو رضى منها قلت ويجوز ذلك التزويج عليها فقال نعم وحملها على سكر لم يبلغ حد عدم التحصيل كما في المختلف(?)
بعيد وعلى تصحيح جعل التزويج بالسكر وارادة الحلية الظاهرية لمكان الدعوى لبعض الاجلة ابعد واباء لفظ ايجوز ذلك التزويج عليها واشباهها على الانكار
اولا لا يفيد الرضا بعده والرضا المفيد للزوم وهو غير الرضا المعتبر غير ضائر لعدم كونه من قبيل الفضولي الذي يجب فيه عدم مسبوقية الاجازة بالانكار
مع ان العبرة بعموم الجواب فلا يضر خصوص هذا الفرد الذي يحكي السؤال بدليل او كان واحتمال ان يكون حكم الامام بالجواز لمحض رضاها الا لاجل ما حصل
في حال السكر فيفيد عدم اشتراط اللفظ وتضعيف الخبر بالشذوذ وذم جعد بانه وان احتمل بعيدا ولكن شذوذه في صورة مسبوقية بنحو هذا التزويج
اينه غير معلوم خلافا للاكثر للاصل وضعف الرواية بمخالفتها الاصول القطعية والشهرة العظيمة والاصل يندفع بالرواية والاصول انما يصير قطعية
بالادلة الشرعية فكيف يقبل الاصل مع مخالفتها والشهرة انما يوجب الضعف لو بلغت حدا يكون مخالفها شاذا وهو في المقام غير معلوم كيف
وذهب اكثر القدماء فيه غير محقق هذا ثم انه عطف في غير موضع الدخول بالسكرى واقرارها اياه بعد الافاقة على التزويج والافاقة في النسبة الى الرواية
والرواية عنه خالية ولا يلحق بالسكرى السكران للاصل وكذا يشترط في العاقد الحرية او اذن المولى ولو بشاهد الحال للاصل المتقدم وعدم وجود
دليل شامل لغير الماذون من المماليك وقد يقوى ان عقد المملوك تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون منهيا عنه والنهي موجب لفساد المعاملة وفيه
منع دليل على حرمة مثل ذلك التصرف بعد اذن المولى ولا يشترط فيه الذكورية فيصح عقد الانثى اصالة ووكالة ايجابا وقبولا بالاجماع المحقق والمحكي
ولرواية تزويج خديجة وكثير من الروايات المتقدمة في المسألة الاولى وغيرها وان دلت على الجواز في الجملة الا انه يتم المطلوب بعدم الفصل **الثالثة**
يشترط في صحة النكاح تعيين الزوج والزوجة بالاشارة الذهنية او الخارجية او الاسم او الوصف القاطعين للشركة ولا يكفي الاشارة الذهنية
من امر خارجي دال على المعين الذهني كالمشار اليه او تقديم ذكر او مثل ذلك مع قصدنا لها او لما يدون ذلك فلا يصح كما لو قصد الولي الكبرى واتفق(?)
قصد الزوجة لها ايضا بالاجماع له وللاصل المتقدم فلو لم يتعين احدهما عند احد المتعاقدين بطل النكاح فان اختلفا فاما يكون الاختلاف في تعيين
الزوجة او الزوج وعلى التقديرين فاما يكون الاختلاف بين الزوجين او بين وليهما او بين الزوج وولي الزوجة او بالعكس اذا كان الزوج صغيرا والحكم
في الجميع الرجوع الى القواعد المقررة للمرافعة في احكام المدعي والمنكر مثلا اذا اختلف ولي الزوجة والزوج في تعيين الزوجة فله ثلث صور لانهما اما ان
يتفقا على التعيين عندهما او يتنازعا في المعين مع اتفاقهما على التعيين عندهما في الواقع كان يقول الزوج للاب عينا الصغرى وعقدنا عليها ويقال
الولي عينا الكبرى وعقدنا عليها فح اذا ادعى الزوج نكاح الصغرى يكون الولي منكرا فيحلف ويخلص الصغرى ولما لم يتكلم الولي في حق الكبرى بدعوى فلا
نزاع وان ادعى فح هما يكون الزوج منكرا فيحلف والثانية ان يتفقا على التعيين عندهما ولكن اختلفا واتفقا في المعين من غير نزاع كان يقصد
الولي الكبرى والزوج الصغرى وصدق كل منهما الاخر في ذلك القصد فالنكاح باطل لعدم ورود الايجاب والقبول على محل واحد والثالثة ان يتعين
عند الولي دون الزوج ولكن علم الزوج بتعينها عند الولي وقبل ما تعين ثم اختلفا فيمن عينه فقال الولي اني قصدت الكبرى وقال الزوج بل انت
قصدت الصغرى والحكم كما في الصورة الاولى ومن ذلك يظهر كيفية الحكم والمرافعة في سائر الصور وقد خالف في صورة الاختلاف مع ولي
الزوجة في التعيين جماعة منهم النهاية والقاضي ويح ونع والفاضل واللمعة بل الاكثر كما في المسالك واما التفصيل فيه بانه يقدم قول الولي مع حلفه
ان كان الزوج رآهن جميعا ويبطل العقد ان لم يكن رآهن واستندوا فيه الى صحيحة ابي عبيدة الحذاء وهي مردودة لا لما قيل من انها مخالفة للقواعد المرعية من
التفرقة بين صورة الرؤية وعدمها لان القواعد انما تؤسس كل بالادلة الشرعية تؤسس كل ما يخصص بل بالاجمال لاحتمالها كلا من الصور
الثلث فيكون معنى قوله فيها فقال الزوج انما تزوجت مثل الصغيرة على الاولى ان قراركما كان على الصغيرة وكان قصدك ذلك وقصد الصغيرة فهي
الزوجة لك زوجتني وان لم يسمع حين التزويج حتى يسمعه الشهود وعلى الثانية ان مقصودي كان الصغيرة وتزوجها وبظهر من ادعائك الكبرى
انك قصدتها وعلى الثالثة ان مقصودك هي الصغيرة فهي ما ت زوجتني بقولي تزوج من قصدك دون الكبيرة وعلى هذا فلا يكون الرواية حجة في شيء
من الصور وان كانت في احد الوجهين الاولين اظهر لكان قوله وعليه فيما بينه وبين الله **مسألة** المعتبر في التعيين القصد فالعبرة بالاسم
ولفظ فيه يدفع(?) النكاح الى المقصود ولرواية محمد بن شعيب كتبت اليه ان رجلا خطب الى عم له ابنته فامر بعض اخوانه ان يزوجها ابنته التي خطبها وان

مسألة

يشترط في العاقد الكمال بالبلوغ والعقل

يشترط في صحة النكاح تعيين الزوج والزوجة

الرجل

كتاب النكاح

الرابعة لا بأس به لو فرع المزوج التي ذكرها باسم ابنته لرجل وليس اسمها ما فسر اسمها فاطمة فسماها بغير اسمها فيما الجارية يتم لخطابها الرجل

اختلفوا في ثبوت ولاية الاب على البكر البالغة الرشيدة في النكاح الدائم على ثلاثة اقوال الاول سقوطها عنها واستقلالها وهو مذهب السيد والاسكافي والحلي والمفيد في احكام النساء والديلمي والمحقق والفاضل والشهيدين وفي عدة التنقيح بل في الانتصار والناصريات الاجماع عليه ونسب هذا القول الى التبيان والوسيلة والحق نصوص كلامهما عن الدلالة عليه وهو مذهب ابي حنيفة من العامة الثاني ثبوتها عليها واستقلال الاب وهو مختار الصدوق والعماني والمهذب والنهاية وبعض كتب الصدوق وكذا القاضي والراوندي في فقه القرآن وهو ظاهر موضع من الوسيلة حيث جعل نكاح البكر الرشيدة على نفسها مع حضور وليها فضوليا موقوفا على الاجازة والكفر وحج فيه لصاحب المدارك وجمع من علمائنا البحرانيين والمحدث الكاشاني في رسالته افردها للمسئلة ومال اليه كلام المسالك وفي عدة اليه ذهب مالك والشافعي من العامة الثالث عدم استقلال واحد منهما بل اشتراكهما وهو الذي ذهب اليه الشيخ المفيد في المقنعة والحلبي وابن زهرة وقد ينسب الى التهذيبين ايضا وهو المحكي عن ابي ثور بل عن مالك انه مثبت وقواه في ح تج دليل الاول الاصل والايات كقوله سبحانه ولا جناح عليهن فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وقوله حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا فان المراد التراجع بالعقد والاضافات جمعه من فعل الزوج وقوله عز شأنه فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن والروايات وهي كثيرة منها صحيحة الفضلاء المرأة التي قد ملكت نفسها بكونه صفة موضحة او بدلا او عطف بيان او يكون استثناء وعلى التقديرين لا يمكن ان يكون المولى عليها المولى عليها في التزويج او الاعم منه ومن التصرف في المال لان غير المولى عليها ح من جاز تزويجه بغير ولي فيصير المعنى من يجوز تزويجها بغير ولي لا عن از يجوز تزويجها بغير ولي معلومة فالمراد المولى عليها في المال فالمعنى على الاول التي ملكت نفسها وهي غير السفيهة والمولى عليها في المال يجوز تزويجها بغير ولي سواء كانت بكرة ام لا وعلى الثاني التي ملكت نفسها اي كانت بالغة يجوز تزويجها بغير ولي الا اذا كانت سفيهة او مولى عليها في المال ومنها خبر زرارة اذا كانت المرأة مالكة امرها تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت فان امرها جائز تزوج ان شاءت بغير اذن وليها وان لم يكن كذلك فلا يجوز تزويجها الا باذن وليها فانا نعلم منها ان قوله تبيع وما عطف عليه جملة مفسرة وقوله فان امرها جائز لما الشرط علة لالفاظ الحرة ومنها خبر ابي مريم الجارية التي لها اب لا تتزوج الا باذن ابيها وقال اذا كانت مالكة لامرها تزوجت متى شاءت جعلت وليا فان المراد بالمالكة امرها التي لا ولي عليها في المال بقرينة خبر زرارة المتقدم ومنها صحيحة ابن حازم تستأمر البكر وغيرها ولا تنكح الا بامرها ومنها خبر سعدان لا بأس بتزويج البكر اذا رضيت من غير اذن ابيها ومنها العاميات احدها الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها واذنها صماتها والاخر ان جارية بكرا جاءت اليه صلى الله عليه وآله فقالت ان ابي زوجني من ابن اخ له ليرفع خسيسته وانا له كارهة فقال لها اجيزي ما صنع ابوك فقالت لا رغبة لي فيما صنع ابي قال فاذهبي فانكحي من شئت فقالت لا رغبة لي عما صنع ابي ولكن اردت ان اعلم النساء ان ليس للاباء في امور بناتهن شيء **اقول** اما الاصل فيرد عليه المنع لان المراد اما اصالة عدم اختيار الاب او عدم ترتب الاثر على فعله او اصالة جواز نكاح البنت والكل معارض باصالة عدم ثبوت اختيار التزويج للبنت لانه امر شرعي يحتاج الى مثبت واصالة عدم ترتب الاثر على فعلها واصالة جواز نكاح الاب ان اريد من الجواز الاباحة ورجوعه الى ترتب الاثر ان كان المراد الصحة واصالة ممنوعة مع ان الاصل الاستصحاب مع الولاية لصحة فعله وعدم اختيارها بل اصل العدم ايضا لان الاصل عدم ثبوت الاختيار للبكر واما الايات فيرد عليها جميعا ان النسبة كما تصح مع ه استقلالهن تصح بدونه ايضا مع ان المعروف في الاولى تصرفها عن الاطلاق لو كان اذ لا يعلم ان النكاح بدون اذن الولي معروف مع انها واردة في المعتدة وهي لا تكون الا مدخولة ومفاد الثانية على فرض التسليم انها لا تحل حتى تنكح بنفسها زوجا الا على ان لها نكاح نفسها مطلقا ولو ثبت الولاية عليها تكون حلية الباكرة المطلقة ثلثا بعد تزويج الاب بدليل خارجي ونمنع كون عقد نفسها نكاحا تاما والتراجع بعد هذا النكاح لا يكون الا للمدخولة والآية وارد في المعتدة المطلقة ايضا وهي مدخولة واما الروايات فالاخيرتان منها عاميتان مدعى خبر الحجية خارجتان ولو قلنا بانهما بنحو من الشهرة منجبرتان لان الجبر انما يفيد في رواياتنا واما في العاميات فلا كيف وامرنا بترك روايتهم بل ترك ما يوافق رواياتهم من رواياتنا والبواقي عامة بالنسبة الى صور عضل الاب اياها وغيبته المجوزة لها باعتبار خبر سعدان عام بالنسبة الى البكر والثيب بالنسبة الى فاقدة الاب وواجدتها والضمير في قوله اذا كانت في خبر ابي مريم لا يجب ان يكون راجعا الى الجارية التي لها اب بل راجع الى الجارية كما ان الولي في قوله بغير اذن وليها في خبر زرارة لا يتعين ان يكون ابا لاطلاق الولي على اقرب الناس كالاخ والعم والخال ايضا كما يظهر من اولياء الصلوة على الميت مع انه لو كان المراد الاب ليس صريحا في وجود الاب لها وان كان له نوع اشعار به اذ فيمكن ان يكون ذلك في مقام الرد على ما ورد من انه لا نكاح الا باذن الولي فصح ان يقال لمن لا ولي لها يجوز نكاحها بدون اذن الولي ومنه يظهر تشييد هذا العموم في خبر سعدان ايضا هذا مع ما في صحيحة الفضلاء من عدم الدلالة اذ لا دليل على اختصاص المولى عليها في المعتد به في المال بل يمكن ان يكون الاعم او في خصوص التزويج ولا يلزم من ارادته اصلا اذ ليس معنى غير المولى عليها من يجوز تزويجها بغير ولي بل من لا ولي لها اما لسقوط الولاية عليها او لفقد الولي فيكون المعنى التي ملكت نفسها وهي غير السفيهة وغير من لها ولي او البالغة سوى السفيهة وسوى من لها ولي يجوز تزويجها بغير ولي ويكون الفائدة الرد على عموم قول من قال لا نكاح الا بولي او دفع توهم انه لا يجوز نكاح غير المولى عليها لما روي عن النبي انه لا نكاح الا بولي هذا مع احتمال ان يكون المراد بالمولى عليها الباكرة ومن لا اب لها الجواز لشيوع استعماله فيها وهو ليس بابعد من ارادة البالغة التي ملكت نفسها او بناكح ارادة من لا اب لها منها بملاحظة رواية ابي مريم حيث جعل المالكة لامرها مقابلة للتي لها اب ومنه يظهر الجواب في رواية زرارة ايضا

في استصحاب ولاية الاب البنت البالغة بعقلها وعدمها

المقيد

[illegible]

[illegible]

لمنع ظهور كون قوله يبيع وما بعده مفسرا بل يجوز ان يكون خبرا ثانيا او القول بانه لا داعي الى ذلك مردود بان الاحتمالين بالنسبة اليه متساويان وليس
الاول موافقا للاصل حتى يحتاج الثاني الى الداعي والمراد بالمالكة امرها الخالية عن الولي في النكاح او البنت فالجواز في العبارة كما عرفت ساسبه قوله
غير المولى عليها جائز حيث فسره بقوله تزوج من شاءت ودل على ان المراد بالامر التزويج وغاية يبيع وما عطف عليه اخراج السفيهة كما نص عليه في الصحيحة الاولى
ومن هذا يظهر الحديث في رواية ابي مريم والموثقة ايضا مع التقابل في الروايتين كالتصريح بان المراد بالمالكة امرها من لا اب لها وتخصيص البكر بالصغيرة ان ع
خلاف الظاهر وتخصيص بلا موجب بل لا يخفى الاستدلال بصحيحة ابن حازم عن نظر لانها لا يثبت ازيد من استحباب استيمارها وعدم نكاحها الا مع علم امرها
لكان الجملة الخبرية مع انه لو سلمت دلالتها على الوجوب لم يثبت منها استقلالها بالجواز التشريك لدعوى ظهور لا ينكح الا بامرها في استقلالها انما يتم لو
كانت الباء سببية وهو ممنوع بل الظاهر كونها للمصاحبة ومقتضى الحصر ليس الا حصر النكاح الجائز او المستحب بما اذا كان مع امرها الا حصر الامر في امرها نعم مقتضى
اطلاق مفهوم الاستثناء جواز النكاح مع امرها سواء كان معه امر الغير اولا ولكن في اطلاقه نظر اولو سلم فغايته العموم الاطلاقي هذا كله مع ما في كثير من
هذه الروايات مع اشتمالها للفظ المرئة وصدقها على الباكرة محل نظر بل قيل انها تختص بالثيب ويشعر به بعض الروايات الاتية ثم على تقدير تسليم دلالة الجميع
فلا يدل الا على جواز نكاح البنت وكفاية اذنها لا على عدم جواز نكاح الاب وعدم كفاية اذنه كما هو المدعى في مطلوبهم حجة القول الثاني بعد بعض الاعتبارات
الاستحسانية واصالة عدم اختيارها في التزويج وعموم قوله سبحانه وانكحوا الايامى منكم وقوله تعالى والذى بيده عقدة النكاح والنصوص المستفيضة الاولى صحيحة محمد
تستأمر الجارية اذا كانت بين ابويها ليس لها مع الاب امر وقال تستأمرها كل احد عدا الاب والمراد بالجارية البالغة بقرينة قوله مع الاب فان الصغيرة ليس لها
امر سواء كانت مع الاب ام لا وبقرينة قوله تستأمرها فان الضمير للجارية المتقدمة والصغيرة لا يستأمرها احد بل لا يزوجها غير الاب بل يدل على عدم كونها
سفيهة ايضا دلالة بعض الجملة الخبرية هنا على الوجوب او عدم استيمارها كان لا ثبات الحكم والثانية موثقة البقباق لا يستأمر الجارية التي بين ابويها اذا اراد ان يزوجها
هو انظر لها واما الثيب فانها تستاذن وان كانت بين ابويها والمراد الجارية الكبيرة الرشيدة بالتقريب المتقدم والثالثة صحيحة ابن الصلت وفيها عن البكر
اذا بلغت مبلغ النساء الها مع ابيها امر فقال لا مالم تثيب هذا على نسخة تيب وفي بعض نسخه مالم تكبر مقام مالم تثيب والظاهر ان الاول هو الاصح لما في الثاني من
فساد المعنى ولذا اقتصر في الوافي على الاول مع نقله من الكافي ايضا والرابعة حسنة الحلبي في الجارية يزوجها ابوها بغير رضاها قال ليس لها مع ابيها امر
اذا انكحها جاز نكاحه وان كانت كارهة وظاهر التقييد بقوله مع ابيها وقوله وان كانت كارهة انها بالغة الخامسة رواية عبيد لا تستأمر الجارية اذا
كانت بين ابويها فاذا كانت ثيبا فهي اولى بنفسها السادسة رواية ابن ميمون اذا كانت الجارية بين ابويها فليس لها مع ابويها امر وان كانت قد تزوجت
لم يزوجها الا برضا منها والمراد بها هنا ايضا السابعة الكبيرة بقرينة التقييد بقوله مع ابويها والرشيدة بقرينة قوله ويزوجها الا برضا منها وقوله فهي اولى
بنفسها السابعة رواية ابان اذا زوج الرجل ابنه كان ذلك الى ابنه واذا زوج ابنته جاز ذلك والمراد بالابن الكبير قطعا فكذا البنت وبمضمونها موثقة
البقباق وفيها اذا زوج الرجل ابنه فذلك الى ابنه واذا زوج الابنة جاز الثامنة صحيحة ابن ابي يعفور لا ينكح ذوات الاباء من الابكار الا باذن ابائهن
وهي بالمنطوق دالة على اشتراط الاذن من الاب لا ان مفهوم الاستثناء انهن ينكحن باذن ابائهن وان لم يكن معه اذنهن التاسعة صحيحة زرارة
ابن مريم المتقدمة والتقريب كما في السابقة العاشرة الرواية المتقدمة في تزويج الجواد بضميمة اصالة عدم توكيلها ابنها الحادية عشر والثانية
عشر صحيحة زرارة وموثقة محمد لا تستأمر الا الاب الثالثة عشر المروي في كتاب علي عن الرجل هل يصلح ان يزوج ابنته بغير اذنها قال نعم ليس يكون للولد
امر الا ان يكون امرئة قد دخل بها قبل ذلك فتلك لا يجوز نكاحها الا ان تستأمر الرابعة عشر صحيحة الحذاء المتقدمة الحاكمة بتقديم قول الاب مع
الاختلاف في التعيين فان الظاهر منها وقوع النكاح بدون اذن البنت كما لا يخفى الخامسة عشر مفهوم الشرط في مرسلة ابن بكير لا باس ان تزوج
المرئة نفسها اذا كانت ثيبا بغير اذن ابيها اذا كان لا باس بما صنعت ان لم تكن سفيهة السادسة عشر الى العشرين مفهوم صحيحتي الحلبي وصحيحة ابن
وموثقة البصري ورواية عبد الخالق وابن زياد في المرئة الثيب تخطب الى نفسها قال هي املك بنفسها تولي امرها من شاءت اذا كان كفوا بعد ان
يكون قد نكحت رجلا قبله ويدل عليه ايضا عموم المستفيضة الواردة في نكاح الاب والجد كرواية السكوني اذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه
ولابنه ايضا ان يزوجها الحديث وصحيحة هشام اذا زوج الاب والجد كان التزويج للاول وموثقة عبيد الجارية يريد ابوها ان يزوجها من رجل ويريد
جدها ان يزوجها من رجل اخر فقال الجد اولى بذلك ما لم يكن مضارا ان لم يكن الاب زوجها قبله الى ذلك ويؤيده ايضا الاخبار الكثيرة الواردة في فيه
باب الكفاية وغيرها المتضمنة لامرهم عليهم السلام بعض الاباء بتزويج البنات والجواب عن هذه الاخبار بالحمل على الندب او التعارض فيجب اباء بعضها عنها مردود
بانه خلاف الاصل والظاهر مع انه كثير منها صريح في خلاف القول الاول ايضا فلا وجه لارتكابه في ذلك بخصوصه اقول لنا الاستصحاب والاصل الا ان ما بحيحة
عن المعارض ولنا الاتيان غير تامتين كما يظهر على المتامل ولنا الروايات العشرون فالخامسة العشر الى اخرها الاخبار لا يثبت استقلال الاب وان
كان ظاهرها نفي استقلال البنت والرابعة عشر محتملة الكون المذكورة فيها لصغار او الثالثة عشر ضعيفة غير حجة الا بالاستناد والمتقدمتان عليهما
غير دالتين الا على نفي اذن الاب للنكاح في الجملة فيمكن ان يكون ذلك في الصغيرة او السفيهة فلم يبق الا العشرة الاولى وهي وان كانت دالة الا ان
الاخيرتين منها عامتان بالنسبة الى ضم اذن البنت وعدمه والصغيرة والسفيهة بل الحق احتمال عمومها الكل بالنسبة الى السفيهة وما مر دليلا
للاختصاص بالرشيدة لم يثبت ازيد من احتمالها لان الامر بين تخصيص الجارية بها او تخصيص الحصر فالكل محتمل بل الكل سوى صحيحة ابن الصلت عم

من الصغيرة

المرتضين

من الصغيرة ايضا وما مر دليلا على التخصيص بالكبيرة فانما كان بمفهوم غير معتبر والصحيحة ايضا موهونة باختلاف النسخ كما مر وعلى هذا فلو كان بين
من الاخبار تعارض فيعارض هذه الاخبار مع ما كان ذا الامر من اخبار القول الاول كخبر سعدان وصحيح منصور ولا مرجح معتبر لاحدهما لانه لا موافق
تاما لاحدهما من الكتاب ولا مخالفة تامة لاحدهما للعامة بل كل يوافق فريقا منهم والشهرة المحققة سيما من القدماء على احد الطرفين غير معلومة
بحيث يوجب الترجيح ولنا الحكية منها دون الاجماع فضلا عن الترجيح غير ثابتة مع ان الظاهر ان الشهرة رواية التي هي المرجح حقيقة مع القول الثاني
وكذا الاصحية الا ان الحكم بالترجيح بهما مشكل جدا وعلى هذا فلما يجب الرجوع الى اصالة عدم ترتب الاثر على نكاح واحد منهما او مقتضاه القول بالتشر يكهما
ويؤيده ايضا موثقة صفوان استشار عبد الرحمن موسى بن جعفر في تزويج ابنته لابن اخيه فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها
نصيبا قال واستشار خالد بن داود موسى بن جعفر في تزويج ابنته علي بن جعفر فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها حظا او
القول بالتخيير بمعنى صحة عقد كل منهما وكفايته وان لم ياذن الاخر ولكن المرجع عند الياس عن الترجيح عند اهل التحقيق هو التخيير فهو الحق عندي
في المسئلة ولا يضر عدم قول احد ممن تقدم به لو سلم لظهور ترجيح احد الطرفين وحكم الامام بالتخيير عند التعارض مع ان قوله في الواقع ليس الا احد
المتعارضين مع ان هيهنا كلاما اخر وهو انه لا تعارض بين هذه الاخبار اصلا اذ اخبار الاول لم يدل الا على تجويز نكاح البنت وكفايته من غير
دلالة ولا اشعار بعدم تجويز نكاح الاب وكفايته واخبار الثاني لم يدل الا على تجويز نكاح الاب وكفايته من غير دلالة على عدم جواز نكاح البنت
ولا منافاة بين الحكمين اصلا لجواز كفاية نكاح كل منهما كما في الاب والجد في نكاح الصغيرة ولا يتوهم ان قوله ليس لها مع ابيها امر في الروايات الاولى
والثالثة والرابعة والسادسة من روايات القول الثاني يدل على نفي اختيارها اذ المراد انه ليس مع اذن ابيها امر وهو كذلك الا ترى انه اذا وكل احد
زيدا وعمرا مستقلا في امر يصح ان يقال ليس لزيد مع اذن عمرو امر وبالعكس او المراد انه ليس لها منضمة مع ابيها امر وليس المراد انه ليس لها مع وجود ابيها
امر او قوله اذا كانت بين ابويها كان ذلك للاعلى وجود الاب خلافا بمعنى قوله مع الاب بل يكون لغوا فالمراد انه اذا كانت بين ابويها فليس مع اذن الاب او تزويجه
او وصيه او انضمامه امر وهو كذلك ولا اقل من احتمال ذلك فلا يدل على انتفاء الامر لها مطلقا وانما يدل على انتفائه مع الاب وكذا لا يتوهم ان قوله لا
ينكح الا بامرهما او لا ينكح الا باذن اباهن يدل على انتفاء استقلال احدهما انهما انما يدل بحكم رجحان ذلك وهو مسلم ولا ان قوله في الرواية السادسة
عشر وما بعدها هي املك بنفسها بعد ان نكحت قبل يدل على عدم اختيارها اذ مفهومه ان قبل النكاح ليست باملك وهو كذلك لان الاب ايضا مالك لها
ثم مفهوم قوله في الخامسة عشر لا باس ان يزوج نفسها انما اذا كانت ثيبا انها اذا كانت بكرا يكون باس في تزويجها واذا لوحظ ذلك مع خبر سعدان يصير
قرينة على ان المراد بالباس هو الكراهة وعلى هذا فلا يكون تعارض بين الاخبار ولا وجه لرفع اليد عن احد القسمين بل يجب العمل بكليهما فيحكم باستقلال
كل منهما لا يقال ان بضم الاجماع المركب مع كل منهما يصير معارضا مع الاخر وحاصله ان القول باستقلال احدهما لا يجتمع مع استقلال الاخر بالاجماع المركب
قلنا من اين يعلم الاجماع على ذلك ومتى تسلمه كيف في كلام الفقيه لا يدل الا على جواز نكاح الاب والجد على الباكرة وثبوت ولايتهما لها ولا يدل على عدم جواز
نكاحها اصلا فانه في مقام تعداد الاولياء لا في مقام بيان حكم البنت فلعله يرى استقلال البنت ايضا وكذا التهذيب بل وكلام كثير من الفقهاء الذين لم
يذكروا الا احد طرفي المسئلة فانه يمكن ان يكون قائلا باستقلال كل منهما وذكر احدهما ردا على من لا يجوز نكاحه ويظهر من الوافي ايضا هذا القول حيث حمل
روايات الطرفين على الرخصة ولا يتوهم ان موثقة صفوان المتقدمة يدل على التشريك فينفي استقلال كل منهما لانها لا يدل على ازيد من اثبات حظ
لها فيمكن ان يكون هو الحظ الذي يقتضي رجحان الاستيذان منها او جواز نكاحها ايضا ومن ذلك يظهر دليل القول بالتشريك وجوابه ايضا واحتج له
في المعتمد بطريقة الاحتياط وجوابه انه ليس بواجب ثم مما ذكرنا يظهر الحكم في النكاح المنقطع وانه جواز نكاح كل منهما بانفراده مضافا في جواز نكاحها
فيه الى مرسلة القماط وحسنة الحلبي وفي جواز نكاحه الى مفهوم الاستثناء في رواية ابي مريم العذراء التي لها اب لا تزوج الا باذن ابيها وكذا يظهر حكم
المحرم وهو جواز نكاحه ايضا لما مر من صحيحة هشام وموثقة عبيد ورواية السكوني **فروع أ** لو ذهبت بكارتها بغير الوطي فحكمها حكم البكر للاستصحاب او ه
لامكان صدق الباكرة عليها لانها من لم تمس ولعدم صدق الثيب لانها من تزوجت ومنه يظهر الحكم فيمن ذهبت بكارتها بالزنا ايضا فيكون ولاية الاب
باقية لعدم معلومية صدق الثيب فيستصحب الحكم مع ان في بعض الاخبار المتقدمة تعليق الحكم بانتفاء الولاية على النكاح والتزويج ولو تزوجت
ومات زوجها او طلقها قبل الوطي لم يسقط الولاية للاجماع وصدق الباكرة والجارية **ب** لو عضلها الولي اي منعها عن تزويجها من الاكفاء
مع رغبتها فالمعروف من مذهب الاصحاب استقلالها وسقوط ولايته على القول بانفراده بالاستقلال بل في المفاتيح وكره وعن غيرهما الاجماع عليه
والظ كونه اجماعيا وهو الحجة عليه لا ما ذكره في شرح المفاتيح وغيره من انتفاء العسر والحرج والضرر لاخصيته من المدعي لامكان دفع العسر بمراجعة
الحاكم مع وجوده وعدول المسلمين مع عدمه وعلى هذا فاللازم الاقتصار على موضع الاجماع وهو ما اذا لم يزوجها ويدعها معطلة كما يستفاد من
بعض العبارات حيث عبر بالمنع من الاكفاء لا بمجرد ان لا يزوجها من كفو او كفوين لاجل التزويج بعده بغيره الا انه يمكن ان يقال انك قد عرفت
ان غاية ما يدل عليه اخبار استقلال الاب هو جواز نكاحه لا عدم جواز نكاحها ولو قيل به لكان للاجماع المركب وهو في صورة العضل مطلقا غير
ثابت فلها التزويج معه مطلقا **ج** ذكر الشيخ في المبسوط وبعض اخر ان الغيبة المنقطعة للاب بحكم العضل فيجوز لها تزويج نفسها وقد يستدل له بنفي
العسر والحرج وقد عرفت ما فيه فالاولى الاستدلال له بما ذكرنا من انتفاء الاجماع المركب الدال على عدم جواز نكاحها على القول باستقلال الاب

فرع لو ذهبت بكارتها بغير الوطي فحكمها حكم البكر

[illegible]

ابن مسلم بايد مقدم ... كونا بحاء معتبرة

في ثبوت ولاية الاب والجد على الصغير والصغيرة

لا ولاية في النكاح لاحد على احد سوى الاب والجد له والمولى والحاكم والوصي اجماعا منا محققا ومحكيا مستفيضا فغير الام والجد لها وفاقا
لغير الاسكافي فيهما ايضا للاصل الخالي عما يصلح للدفع جدا اذ ليس الا بعض الاخبار في بعض ذوي الانساب الذي لو سلمت دلالته وخلوه عن المعارض
يكون مردودا بالشذوذ ومخالفة الشهرة العظيمة بل عمل الطائفة بل ولعله **السادسة** ولاية الاب والجد له ثابتة على الصغيرة والصغير وفاقا للجميع في
الاب ولغير العماني في الجد اما الدليل في ولاية الاب على الصغيرة فبعد الاجماع المحقق عموم الاخبار المتقدمة في ولايته على البكر واطلاقاتها وخصوص
المستفيضة كصحيحة ابن الصلت عن الجارية الصغيرة تزوجها ابوها وهي صغيرة فتكبر قبل ان يدخل بها زوجها ايجوز عليها التزويج او الامر اليها
قال يجوز عليها تزويج ابيها وغير ذلك واما دليل ولايته على الصغير فبعد الاجماع موثقة البقباق عن الرجل تزوج ابنه وهو صغير قال لا باس و
صحيحة محمد في الصبي يزوج الصبية يتوارثان قال اذا كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم وصحيحة الحذاء الآتية ويؤيده ايضا موثقة عبيد وصحيحة
محمد المثبتين للمهر على الاب مع تزويجه ابنه وصحيحة الحلبي الغلام له عشر سنين فزوجه ابوه في صغره ايجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين قال اما
التزويج فصحيح واما طلاقه فينبغي ان يحبس عليه امرأته حتى يدرك فيعلم انه كان قد طلق فان اقر بذلك وامضاه فهي واحدة باينة وهو خاطب من
الخطاب وان انكر ذلك وابى ان يمضيه فهي امرأته قلت فان ماتت او مات قال يوقف الميراث حتى يدرك ايهما بقي ثم يحلف بالله ما دعاه الى
الميراث الا الرضا بالنكاح ثم يدفع اليه الميراث واما دليل ولاية الجد عليهما فبعد ظاهر الاجماع ايضا لعدم قدح مخالفة من ذكر فيه ولذا ادعى الاجماع عليه
في الناصريات وكره ونفى الخلاف عنه في السرائر صحيحة هشام اذا زوج الاب والجد كان التزويج للاول فان كانا جميعا في حالة واحدة فالجد اولى ورواية
ابي العباس اذا زوج الرجل فابى ذلك والده فان تزويج الاب جائز وان كره الجد ليس هذا مثل الذي يفعله الجد ثم يريد الاب ان يرده وموثقة
عبيد الجارية يريد ابوها ان يزوجها من رجل ويريد جدها ان يزوجها من رجل آخر فقال الجد اولى بذلك الى ان قال ويجوز عليها تزويج
الاب والجد ورواية السكوني اذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه ولابنه ايضا ان يزوجها فقلنا فان هوي ابوها رجلا وجدها رجلا آخر قال
الجد اولى بنكاحها وموثقة البقباق ان الجد اذا زوج ابنة ابنه وكان ابوها حيا وكان الجد مرضيا جاز قلنا فان هوي ابو الجارية هوى وهوي
الجد هوى وهما سواء في العدل والرضا قال احب الي ان ترضى بقول الجد والتزويج في الاوليين مطلق شامل لتزويج الصغير والصغيرة وفي
الموثقة وان اختص بالصغيرة الا انه لا قائل بالفصل ثم بهذه الاخبار يخصص عموم ما دل على عدم ولاية غير الاب كقوله ليس لها مع ابيها امر وما دل على
عدم الاب لها على الغير لابنته ولا يزوجن الا باذن ابائهن مع ان ارادة ما يشمل الجد من الاب ممكنة ثم الجد في بعض تلك الاخبار وان كان مطلقا
شاملا لاب الام والجد لها للاب الا انه خرج الاول بالاجماع بل كما قيل بعدم شاهد غير ابي الاب منه والثاني فلا دليل على خروجه بل عن
كره النظر فيه مع عدم اب لا بدل وكذا مع ابيه الا ان الاحتياط يقتضي الاقتصار على الاول **فروع** أ ثبوت ولايتهما على الصغيرة عام

في ثبوت ولايتهما مع وجود الجد على الصغير والصغيرة

على الصغيرة عام للباكرة والثيبة بالزنا او غيره لظواهر الاخبار المثبتة لولايتهما عليها وعلى الجارية الشاملين باطلاقهما لها ولا دلالة فيما مر
من الاخبار النافية لها عن الثيب منافاة له بعدما مر من عدم ظهور الثيب في غير المزوجة ونسبة التزويج والنكاح فيما تضمنهما بقوله ما لم
تزوج وبعد ان نكحت تقصها الدلالة على عدم صغرها ب الحق عدم اشتراط بقاء الاب في ولاية الجد وفاقا للصدوق والشيخ في ... وبه قال
... والاسكافي والحلبي والديلمي على ما حكي عنه والمهذب والراوندي وابن زهرة وحمزة ومال اليه الفاضل الهندي من المتأخرين وفي
... الاجماع عليه للاصل واختصاص اخبار ولاية الجد بما اذا كان الاب حيا ومفهوم الشرط في موثقة البقباق المتقدمة وجعله منهما على فرد
الاخص خلافا للاصل خلافا للمحكي عن المقنعة والسيد والحلي وصاحب الجامع والفاضلين والقول في ... ذخيرة الى السيلمي ايضا للاستصحاب وكونه
اقوى من الاب عند التعارض ولا يموت الاقوى بموت الاضعف وصحيحة ابن سنان الذي بيده عقدة النكاح هو ولي امرها ولا خلاف في ان الجد ولي
امرها والاول مردود بمعارضته باستصحاب حال العقل ومدفوع بالمفهوم المتقدم والثاني بان رجحانها ضعيف في مقابلة الاصل والنص و
الثالث بانه اعم مطلقا من المفهوم فيجب تخصيصه به وقد يرد بعدم الدلالة ايضا لاحتمال ان يكون الرواية مسوقة لبيان ان من بيده عقدة النكاح
الذي له العفو عن الصداق ثانيا وان يكون المراد بالذي بيده عقدة النكاح الذي له العفو لا من بيده التزويج يعني من له العفو هو ولي الامر
يدل على ذلك الاخبار المتكثرة المصرحة بان بيده النكاح الاخ والوصي والوكيل في المعاملات ... ان الاول مع كونه خلاف الظاهر من ايثاره
من الروايات المتكثرة المشتملة على السؤال عمن بيده عقدة النكاح مثبت للمطلوب ايضا فبعد ثبوت ان ولي الامر من بيده عقدة النكاح وثبوت
ان الجد ولي الامر يعلم ان بيده عقدة ايضا والاخير مجاز انه خلاف الاصل فلا يصار اليه من غير دليل ج لا خيار للصبية مع البلوغ
لو زوجها الولي قبله بلا خلاف فيه كما قيل بل اجماعا كما حكاه جماعة للاصل وصحيحة ابن الصلت وبزيع المتقدمتين وفي صحيحة ابن يقطين
اذا بلغت الجارية فلم ترض فما حالها قال لا باس اذا رضي ابوها او وليها وفي صحيحة الحذاء فان كان ابوهما هو الذي زوجهما قبل ان تدرك قال
يجوز عليها تزويج الاب ويجوز على الغلام والمهر على الاب للجارية ولا ينافيه صدرها المثبت لها الخيار بعد الادراك مع تزويج الولي لها
لان تقييدها هذا قرينة على ان المراد بالولي في الصدر المعنى العرفي وهو اقرب الناس بها دون الشرعي واما ما في صحيحة محمد الصبي يزوج الصبية
قال ان كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز ولكن لهما الخيار اذا ادركا وحسنة الكناسي الطويلة وفيها فان زوجها قبل بلوغ تسع سنين

الثاني ... على الصغير ... الاجماع ... الى الوصي

... الامر ... الذي بيده عقدة النكاح ... يكون المراد ... والتالي ... لبيان ...

كان

كان الخيار لها اذا بلغت تسع سنين الى ان قال ان الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا بلغ خمس عشرة سنة او يشعر في وجهه او ينبت
في عانته قبل ذلك فلا يصلحان للمعارضة لما مر لشذوذهما بل مخالفتهما الاجماع واشهرية رواية واحديثه وكذا الصبي عند الاكثر لاصالة بقاء الصحة وصحيحة
الحذاء المتقدمة وصحيحة محمد السابقة المثبتة لتوارثهما المنافي لثبوت الخيار لحاق بالفضولي ومادل على ان التزويج للجد اذا تعارض مع الاب ولو كان له الخيار كان
منوطا باختياره وخلافا للمحكي عن النهاية والحلي والقاضي وابن حمزة فاثبتوا التخيير له بعد البلوغ لعموم رواية ابان السالفة ونحوها ورواية البقباق وعن الرجل
اذا زوج الرجل ابنه فذلك الى ابنه واذا زوج الابنة جاز وخصوص صحيحة محمد وحسنة الكناسي السابقتين والاولان عامان بالنسبة الى صحيحة الحذاء
لشمولهما الكبير ايضا فيخصصان به ويرد الثالث ايضا بانه لا قائل به في الصغيرة لعدم قبوله التخصيص بارادة المفرد من التثنية ليس تخصيصا والرابع باشتماله
ايضا على احكام كثيرة مخالفة للاجماع **اقول** الاشتمال على مثل ذلك لا يوجب خروج الباقي عن الحجية وعدم القول به في الصغيرة ايضا لا يوجب رد
الخبر في الصغير غاية الامر انه لا يكون من باب التخصيص بل يكون من قبيل ما الجزء منه معارض دون الاخر هذا كله مع ما في اخبار اللزوم ايضا من ضعف
الدلالة وخفائها ان تعارض ادلة الطرفين والتخيير بينهما في المقام غير ممكن فيجب الرجوع الى الاصل وهو القول الثاني لا الاول لان الاصل الصحيح بصحيحة
الحلبي المتقدمة المصرحة بذلك لا الاصل ترتب الاثر على فعل الاب والجد حيث ان التزويج الثابت شرعيته فيستصحب الحكم الى ان يعلم المزيل ولم يعلم
كون رد الولد مزيلا واما جعل الاصل مع الثاني حيث ان الاصل عدم اللزوم وعدم ترتب الاثر ففيه ان ثبوتهما في النكاح الثابت شرعا يقيني
فالذي للولد على فرض ثبوته هو خيار الفسخ وثبوته خلاف الاصل الا ان يكون رضاه جزء السبب لعدم دليل عليه هو ايضا مخالف للاصل

السابعة لا يجوز تزويج المجنون والمجنونة مع البلوغ بغير ولي اجماعا بل ضرورة بل بالاخبار ايضا ويجوز باذن الولي كذلك ايضا لعموم
صحيحة الفضلاء ومنطوق خبر زرارة المتقدمتين في ادلة القول الاول من المسئلة الرابعة ثم ولاية الاب والجد مع وجودهما عليه مع اتصال الفساد
بالصغر ثابتة عند الاصحاب كما في بعض العبارات وبلا خلاف كما في بعض اخر واجماعا كما في كلام جماعة بل هو اجماع محقق وهو الدليل عليه مضافا الى عموم ما
ولايتهما على الباكرة او الجارية او البنت الخالي عن معارضة ما تضمن استقلالها لانتفاء الاستقلال في حق المجنون من جهة التفصيل بين التزويج و
السنة والطلاق واثبات الخيار في الثاني وخصوص مفهوم الرواية الخامسة عشر من اخبار القول الثاني من المسئلة الرابعة دلت على عدم الباس
في تزويج البنت باذن ابيها اذا كان باس بما صنعت اي كانت فاسد العقل بل صحيحة الفضلاء وخبر زرارة السابقة لكون الاب والجد وليا عرفا لان
اولى الارحام بعضهم اولى ببعض وللاجماع على ولايتهما في ماله كما في كره وغيره ولان الاب بيده عقدة النكاح كما صرح به في الاخبار الكثيرة والكل بعد
ذلك ولي الامر لصحيحة ابن سنان المتقدمة ويثبت الحكم في الابن بضميمة عدم القول بالفصل مضافا الى عموم الرواية الثالثة عشر المنجبر ضعفها بما ذكر
وكذا مع تجدد الجنون وفاقا لجماعة منهم فع وعد ويره وكره بل عن ظاهر الاجماع عليه لا لبعض الاعتبارات الاستحسانية التي ذكرها بعضهم لعدم اعتبارها
بل للعمومات المشار اليها خلافا للمحكي فقالا ان الولاية للحاكم ومنهم صاحب الكفاية فتوقف لاصالة عدم عود ولاية الاب والجد وفيه ان ولاية الحاكم ايضا
خلاف الاصل فهما بالنسبة الى الاصل متساويان **فرعان** **ا** الاخبار لفاسد العقل بعد الافاقة اجماعا كما في لك للاصل **ب** لا شك في اشتراط
جواز التزويج له بانتفاء المفسدة له وهل يشترط بوجود المصلحة كما في كره وعن المحقق الثاني او لا كما يقتضيه اطلاق الاكثر الظاهر الثاني لاطلاق ما مر

الثامنة ولاية المالك ثابتة للمولى على رقيقه ذكرا كان او انثى صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا دواما او متعة اجماعا محكيا مستفيضا ومحققا
فتوى ودليلا وكتابا وسنة قال عز شانه والصالحين من عبادكم وامائكم وقال جل جلاله فانكحوهن باذن اهلهن وقال سبحانه عبدا مملوكا لا يقدر
على شيء وفي صحيحة زرارة المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده ورواية العقرقوفي في العبد بينهما لا يقدر على طلاق ولا نكاح الا باذن
مولاه ولابي بصير لا يصلح نكاح الامة الا باذن مولاها والبقباق عن الامة يتزوج بغير اذن اهلها قال يحرم ذلك عليها وهو الزنا الى غير ذلك ولا
بضعهما من المنافع المملوكة للمولى والناس مسلطون على اموالهم كما ورد فله ان يتصرف فيه كيف شاء من دون اختيار له فيه ومقتضى اطلاق الاكثر
ان للمولى اجباره على النكاح فليس له الامتناع ويدل عليه ايضا قوله سبحانه لا يقدر على شيء وللمولى تزويج امة المولى عليه وعبده اذا كانت فيه مصلحة
لعموم ما يثبت جواز تصرفه في ماله خلافا لبعض العامة ولا يكون له فسخه بعد الكمال كسائر تصرفاته في امواله وليس له لو لاية المبعض بعضا اجباره عليه وان
ثبت له بمعنى عدم استقلاله به اجماعا كما عن كره **التاسعة** في ولاية الوصي للاب والجد له في النكاح للصغير او الصغيرة اقوال **الاول**
نفي الولاية مطلقا اختاره في حق موضع من يع وفع وعد وكره والمعتبر وكف بل هو المشهور كما في لك وضه الثاني ثبوتها كذلك وهو للمبسوط
ايضا وعن لف ويح شا الشهيد وضه الثالث ثبوتها اذا نص الموصي على النكاح وعدمه بدونه وهو المحكي عن ف والجامع والمحقق الثاني وغيرهم
حجة الاول اصالة عدم الولاية وعدم انتقالها من الموصي مع انقطاعها عنه بموته ومفهوم صحيحتي محمد المتقدمتين المتضمنين لقوله ان كان ابواهما
اللذان زوجاهما فنعم ومنطوقها صحيحة الاخرى المتقدمة ونسائرها كل احد عدا الاب صرح بانهن لا ينكحن الا باذنهن وصحيحة ابن حازم
تستامر البكر وغيرها ولا ينكح الا بامرها ومقطوعة ابن بزيع الصحيحة رجل مات وترك اخوين وبنتا والبنت صغيرة فعمد احد الاخوين الوصي فزوج
الابنة من ابنه ثم مات ابو الابن المزوج فلما ان مات قال الاخر اخي لم يزوج ابنه فزوج الجارية من ابنه قيل للجارية اي الزوجين احب اليك الاول
او الاخر قالت الاخر ثم ان الاخ الثاني مات وللاخ الاول ابن اكبر من الابن المزوج فقال للجارية اختاري ايهما احب اليك الزوج الاول او الزوج

فاسد العقل إن كان جنونه ذكراً كان أو أنثى

في ولاية المولى على رقيقه

هل ولاية الوصي ثابتة في النكاح مع ولاية الأب والجد أم لا

الاخر فقال الرواية فيها انما التزويج الاخر وذلك انها قد كانت ادركت حين زوجها وليس لها ان ينقض ما عقد به بعد ادراكها ودليل الثاني صحيحة ابن ابي عمير في قول الله عز وجل او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه والرجل يجوز امره في مال المرأة فيبيع لها ويشتري فاذا عفى جاز ونحوها موثقة سماعة ورواية ابي بصير وصحيحة محمد الا ان فيها الموصى اليه بدلا والرجل يوصى اليه وصحيحة ابن سنان المتقدمة الذي بيده عقدة النكاح ولي امرها ودليل الثالث ما مر مضافا الى ان مع التفويض ينتقل فلا ينقطع بالموت الا انه يثبت الوصية بالمال دون غيره فكذا في النكاح ولعموم قوله سبحانه فمن بدله اقول الاية مخصوصة بالوصية للوالدين والاقربين بما ترك من الخير والتلازم بين نفوذ الوصية بالمال والنكاح غير ثابت والقياس باطل والانتقال مع الوصية ممنوع لان الاصل عدمه فلم يبق للقول الثالث الا الاخبار وغير صحيحة ابن سنان منها مجملة لاشتمالها على الوكيل في المال ولا شك انه ليس بيده عقدة النكاح وتخصيصه بالوكيل في النكاح ايضا ليس باولى من ارادة من له العفو ممن بيده عقدة النكاح بل هو الظاهر مع انها مشتملة على الاخ ايضا ولا بد له من ارتكاب تجوز او تخصيص فيقصر الروايات مجملة مع ان المراد بالرجل الذي يوصى اليه ايضا يمكن ان يكون وصي المرأة المطلقة قبل المس فان له العفو ايضا بعد موتها واما حمل هذه الاخبار على الاستحباب فمع بعده عن السياق للسؤال عن المراد عن الذي بيده عقدة النكاح في الاية لا يلايم اشتمالها على الوكيل في المال لعدم استحباب الاستيذان منه قطعا وابعد منه حمل الوصي على الامام او الجد كما قيل نعم يتم دلالة صحيحة ابن سنان عليها لولا معارضتها بالعموم من وجه مع المفهومين وبالعموم المطلق مع الصحيحة الاخيرة ولكن معارضتها معها يمنع من العمل بها فلا يبقى لهذين القولين دليل يركن اليه فالحق هو الاول لان غير المفهومين والصحيحة والاصل من ادلته وان كان محل الخدش والمفهومين وان تعارضا صحيحة ابن سنان بالعموم من وجه ولكن الصحيحة الاخيرة والاصل كافيان في اثباته ثم مقتضى من الاصل والمفهومين انتفاء ولايته عن البالغ فاسد العقل ايضا ولكن ذكره كثير من الاصحاب منهم الفاضلان بل نسب الى الاكثر للضرورة مع عدم توقع زوال العذر وخوف المرض والوقوع في الزنا ويدفع بامكان اندفاعها بولاية الحاكم مع وجوده او عدول المسلمين مع عدمه **العاشرة** الحق ولاية الوصي في النكاح للبالغ فاسد العقل وفاقا لمن يثبت له الولاية على الصغير ولجمع اخر غيرهم منهم الفاضلان بل الاكثر كما قيل لا لما قيل من الضرورة مع عدم توقع زوال العذر وخوف المرض او الوقوع في الزنا لامكان اندفاعها بولاية الحاكم مع وجوده او عدول المسلمين مع عدمه بل لصحيحة ابن سنان الخالية هنا عن معارضة المفهومين ومكاوحة الصحيحة **الحادية عشرة** لا ولاية للحاكم والمراد به في زمان الغيبة نائب الامام العام على من له اب وجد مطلقا سواء كان صغيرا او كبيرا فاسد العقل المتصل فساده بالبلوغ او المتجدد ذكرا او انثى اجماعا في الصغير بل كما قيل في غير المتجدد وان نسب الخلاف في المتصل جنونه الى المحقق وعلى المختار فيه للاصل الخالي عن المعارض لان ليس الا ما يدل على اختيار الولي والولي فيهما الاب والجد كما مر مضافا في الصغير الى المفهومين المتقدمين ولا على الصغير الخاليين عن الاب والجد على الحق لما مر للمفهومين ولا على فاسد العقل المتصل فساده مع الوصي ايضا لما مر من ولاية الوصي له وله ولاية النكاح على فاسد العقل الخالي عن الاب والجد والوصي مطلقا والمتجدد فساده مع الوصي ايضا بلا خلاف بين علمائنا يعلم كما في كره بل بالاجماع كما قيل لصحيحة ابن سنان المتقدمة الخالية عن المعارض وللنبوي المروي في كتب اصحابنا المنجبر ضعفه السلطان ولي من لا ولي له والمراد من له السلطنة والنائب العام كذلك وان لم ينفذ سلطانه على الفتوى والظلمة **الثانية عشرة** يصح توكيل كل من الزوجين او وليهما او احدهما في عقد النكاح لظاهر الاجماع وفي كرة في توكيل الولي لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه ايضا المستفيضة من الاخبار كرواية البصري يزوج المرأة من شاء اذا كانت مالكة لامرها وان شاءت جعلت وكيلا وفي بعض النسخ وليا وهو ايضا يثبت المط اذ الولي الذي تجعله ليس الا الوكيل ورواية البزنطي وفيها وان قالت زوجني فلانا فليزوجها ممن ترضى وموثقة الساباطي وفيها فان وكلت غيره بتزويجها منه قال نعم ورواية محمد بن شعيب المتقدمة في مسئلة الخطأ في تعيين الزوجة ومرسلة ابن بكير في رجل ارسل يخطب عليه امرأة وهو غائب فانكحوا الغائب وفرض الصداق ثم جاء خبره بعد انه توفى الى ان قال وان كان املك قبل ان يتوفى فلها نصف الصداق وهي وارثة وعليها العدة وصحيحة ابي ولاد عن رجل امر رجلا ان يزوجه امرأة بالمدينة وسماها له والذي امره بالعراق فخرج المامور فزوجها اياه ثم قدم العراق فوجد الذي امره قد مات قال ينظر في ذلك فان كان المامور زوجها اياه قبل ان يموت الامر ثم مات الامر بعده فان المهر في جميع ذلك الميراث بمنزلة الدين الحديث وغير ذلك ويدل عليه مثل ما تقدم من قولهم بيدها امرها كل احد عدا الاب وقولهم لا تستامر البكر ولا يتزوج الا بامرها ومثل مرسلة في عن رجل يريد ان يزوج اخته قال يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها وغير ذلك وتمام المط يثبت بعدم القول بالفصل المركب لا بد للوكيل من الايجاب او القبول للموكل فلا يصح لو نسبه الى نفسه او لم يذكر المنسوب اليه وان نواه للاصل المتقدم ذكره فلا يعلم ترتب الاثر الا بما علم الاثر معه ولم يعلم الا مع النسبة الى الموكل نعم لو تأخر القبول عن الايجاب وذكر المنسوب اليه في الايجاب يكفي الاقتصار على قوله قبلت لان تقدم ذكره يجعل القبول له ايضا وهل يجوز للموجب ان يقول زوجتك من موكلتنا او بالعكس او بالتزويج لموكله من غير ذكره فيه نظر والاصل يعطي العدم **الثالثة عشرة** لو وكلته احداهما في التزويج للغير نصا او ما في حكمه لا يجوز للوكيل تزويجها لنفسه اجماعا للاصل وصحيحة الحلبي والكناني ولو وكلته لتزويجها من نفسه كذلك يجوز على الاظهر الاشهر بل ظاهر الاجماع للاصل الثابت من عمومات التوكيل وقيل بالمنع لايجابه كون واحد موجبا وقابلا وللاصالة ابقاء الحرمة ولموثقة عمار عن امرأة تكون في اهل بيت فيكره ان يعلم بها اهلها

في عدم ثبوت ولاية الحاكم للصغير والصغيرة اذا بلغا فاسد العقل

في عدم جواز تزويج الوكيل موكلته لنفسه

بحالها

يحل له ان يوكل رجلا يريد ان يتزوجها تقول له قد وكلتك فاشهد على تزويجي قال لا قال قلت وان كانت ثيبا قلت فان وكلت غيره بتزويجها
منه قال نعم ويرد الاول بمنع الايجاب والثاني باندفاعه بما مر والثالث بمنع الدلالة لاحتمال عدم الحلية بتزويجها من نفسه لاطلاق قولها قد
وكلتك من غير تصريح او نصب قرينة على توكيلها في التزويج لنفسه ايضا واراد تزويجها لا يدل على علمها بها ايضا ولو دلت عليه ولو التزم
لا يدل على ارادتها من قولها وكلتك او نصبها قرينة وزعم السائل ان المنع لنفس توكيله لا للاطلاق حيث قال بعده فان وكلت غيره لا يثبت
ان الامر كذلك في الواقع وارجاع نفي الحلية الى التوكيل في الاشهاد خاصة بعيد ولو وكله مطلقا بحيث لا يظهر الاشمل كما قيل عدم جواز التزويج
لنفسه لشيوع التوكيل في التزويج للغير وتبادره منه لكثرة وقوعه في ذلك ولا اقل من صلاحيته هذا قرينة لارادة الغير فلا يجري فيه اصل الاول
ويحل الشك فيصار الى مقتضى الاصل ولموثقة عمار المتقدمة وكذا لو وكله عموما بنحو زوجني ممن شئت للدليل الاول ومنه يظهر انه لو ظن شمول
العموم له نفسه من خارج جاز لانتفاء صلاحية الصالح للقرينة **المسئلة الرابعة عشر** هل يجوز للوكيل تولي طرفي العقد اصالة او ولاية او وكالة
فيهما او للولي ولاية فيهما ذهب الفاضلان وفخر المحققين والشهيدان الى الجواز بل هو الاشهر كما قيل وعن لك نفي الخلاف فيه واستدل
له بعموم ادلة الولاية والوكالة فان المستفاد من الاولى جواز تزويج الولي مطلقا فيجوز تزويج شخص واحد كان وليا للزوجين ومن الثانية
جواز توكيل كل احد ولو كان وكيلا للاخر او وليا عليه ولا يشترط التغاير المتعاقدين بحقيقة وكذا يستفاد من عموم ادلة الوكالة ان لها توكيل
كل احد ولو كان وكيل الاخر او وليه في التزويج ولم يثبت كون العقد الصادر طرفاه من واحد تزويجا مع انه لا دليل هاهنا في توكيل الزوج وانما هو
بالاجماع المركب الغير الثابت تحققه في المورد ولذا ذهب بعض علمائنا كما صرح به في الايضاح الى المنع وهو الاقوى لاصالة الفساد وعدم دليل
على الصحة وعموما الدليل على اعتبار المغايرة الحقيقية انما يفيد لو كان [illegible] دليل الجواز وليس **المسئلة الخامسة عشر** لو ادعى رجل زوجية
امرأة فهي اما مالكة لامرها او زوجة للغير فعلى الاول اما ان تصدقه او تكذبه او تقول لا ادري وهو انما يكون اذا ادعى الزوج تزويجها باذن وليها
حين ولايته عليها فان صدقته يحكم بالعقد لظاهر الانحصار الحق فيهما ولعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز فليس لاحد مزاحمتهما الا المدعي
الحسبي اذا ادعى حرمة احدهما على الاخر لرضاع بينهما او نكاح في عدة او جماع حين تزوجها لغيره ونحوها فيسمع ادعاه ان كانت له بينة والا فلا
ولا يمين على المنكر لعدم كونه حقا للمدعي وان كذبته يطلب منه البينة فان اقامها يحكم بزوجيتها له فيجب عليهما مراعاة حقوق الزوجية ظاهرا
والا فله تحليفها لعموم البينة على المدعي واليمين على المنكر فلو لم يحكم قبل التحليف عليه بمقتضى اعترافه ولها بمقتضى انكارها فيحكم عليه بكل
ما يكون فيه اعترافه فيمنع من تزويج الخامسة ومن اختها وامها وبنت اخيها بدون اذنها وباشتغال ذمته بالمهر ولكن ليس لها مطالبته لانه
مقتضى انكارها ولا لغيرها ولو كان حاكما لانه لو كان فهو حقها وليس للغير المطالبة بدون اذنها ويلزمه ان لوارثها المطالبة لو ماتت لانهم لم
ينكروه وان لم تنصفها من ارثه لو مات ناشئا والحق عدم ثبوت الاشتغال اذ الفرق الثابت ان الاعتراف بحق الغير يوجب لشغل ذمته ما لم يصادقه انكار ما
لان الاول ولكنما يوجب الثبوت الثاني يوجب عدمه لانه امر بين اثنين ففي الحقيقة اقرت هي ايضا بعدم اشتغاله بحقها ولان الاشتغال لازمه وجوب الاداء
وتحققه يتوقف على جواز الاخذ ولذا يصدق قوله اعط زيدا درهما وليس لزيد لانا نأخذه نناقضا ولاجل ذلك ليس لوارثها المطالبة ولا يرث
نصيبها ايضا لذلك الا اذا ادعوا زوجيتها له لا من جهة اعترافه السابق بل ادعوا علمهم بها او يكذبها في الانكار واعتراف الزوج بعد عمومه
ايضا فيكون النزاع معهم حينئذ ويحكم فيه بمقتضى احكام المرافعة ومن ذلك يظهر عدم ثبوت اشتغاله بالانفاق والقسم ونحوهما مع قطع النظر عن
عدم تمكينها ايضا وكذا يحكم لها بكل ما يلزم انكارها بخلوها عن المانع وجواز تزويجها بالغير وفاقا للروضة للاصل واستصحاب الحكم السابق و
ايجابه الحرج في الجملة ويظهر من بعضه وجود قول بمنعها لتعلق حق الزوجية في الجملة ولمنع تزويجها من نفوذ اقرارها به على تقدير رجوعها لانه اقرار
في حق الزوج الثاني ويرد الاول بمنع التعلق والثاني بمنع صلاحيته للمنع اذ لا مانع من عدم نفوذ الاقرار ثم ان رجعت الى غير الاعتراف
فيؤخذ به وان استمرت على الانكار فان حلفت يحكم لها وان نكلت له وان ردته فله ان حلف ولها ان نكل لعموم ادلتهما وفي عد عدم الالتفات
الى دعوى الزوج الا بالنسبة وظاهره عدم تسلطه على تحليفها ولا وجه له كما صرح به المحقق الثاني هذا كله ان كان قبل تزويجها للغير وان كان بعده فيرجع
الى الدعوى على المزوجة ويأتي حكمه وان قالت لا ادري فان ادعى عليها العلم حلفها او طالبها حلفها على نفي العلم لانه دعوى يستلزم تحقق المدعى به ثبوت
حق له فيدخل في عموم البينة على من انكر ولكن لا يسقط به اصل الدعوى فيسمع بينته لو اقيمت بعد ذلك لان الحلف على نفي العلم ولا زمه عدم سماع بينته
العلم الا بينة الزوجية وان لم يدع عليها العلم فلا تسلط له عليها بالزوجية الا بعد قيام البينة للاصل الخالي عن المعارض بالمرة ولا بالحلف للادلة المصرحة
بان الحلف على البت كصحيحة هشام لا يحلف الرجل الا على علمه وفي مرسلة ابن زرارة لا يقع اليمين الا على العلم وفي رواية ابي بصير لا يستحلف الرجل الا على علمه
فلو لم يكن له بينة سقطت دعواه بمعنى عدم ترتب اثرها عليها في حقها اذ لم يثبت من الشارع في حق المدعي سوى البينة او التحليف وهما منفيان في المقام و
الاصل عدم تحقق مقتضاها فيحكم به ويدل عليه ايضا في بعض موارد عدم علم المدعى عليه موثقة سماعة عن رجل تزوج امة او تمتع بها فحدثه ثقة او
غير ثقة فقال ان هذه امرأتي وليست لي بينة قال ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة فلا يقبل وحسنة عبد العزيز ان اخي مات وتزوجت امرأة
فجاء عمي فادعى انه كان تزوجها سرا فسألتها عن ذلك فانكرت اشد الانكار فقالت ما كان بيني وبينه شيء قط فقال يلزمك اقرارها ويلزمه انكارها و

فاعلم كفاية العمومات الاشارة [illegible] عدم دليل على اعتبار [illegible] المغايرة بل عن لك الاتفاق [illegible]

رواية يونس عن رجل تزوج امرأة في بلد من البلدان فسألها الك زوج فقالت لا فتزوجها ثم ان رجلا اتاه فقال هي امرأتي فانكرت المرأة ذلك ما يلزم الزوج فقال هي امرأته الا ان يقيم البينة دلت هذه الروايات على عدم قبول قول مدعي الزوجية في سقوط حق الزوج الثاني مع ان الزوج الثاني غير عالم به كما يدل عليه الفرق بين الثقة وغيره في الاول وسكوت الرد عن حالها في الثانيين وانه لا حلف عليه واما قوله في الاول ان كان ثقة فلا يقربها فلا يفيد ازيد من الكراهة ولذا اختص بالمقاربة دون سائر الامور ولم يحكم بزوجية الاول بمجرد دعواه واختصاصها بمورد اخر غير ضاير اذ لا فرق بين الحقوق واما ما يذكر في كتاب القضاء فيما اذا كان جواب المدعى عليه لا اعلم من احتمال رد الحاكم او المدعى عليه الحلف الى المدعي فهو انه مخالف للاصل محتاج الى الدليل ولم نجده بل كلام من وجد غيره ولا يتوهم عموم بعض روايات اليمين لانها بين مجملة ومعينة بكون اليمين على المدعى عليه والمبين حاكم على المجمل مع ان في صحيحة البجلي الحقوق كلها البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه الا في الدم خاصة الحديث وفي رواية ابي بصير لو ان رجلا ادعى على رجل عشرة الاف درهم او اقل من ذلك او اكثر لم يكن اليمين على المدعي الحديث وفي موثقة ان الله حكم في دمائكم بغير ما حكم به في اموالكم حكم في اموالكم ان البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه الحديث فلو كان اطلاق يجب التقييد بهذه الاخبار ولا يتوهم دلالة اطلاق اخبار رد اليمين لان الرد انما يكون فيما تعلق اليمين بالمدعى عليه فاذا لم يتعلق لا يكون رد واما ما قيل في وجهه من انه لولاه لزم عدم سماع دعوى مسموعة بلا جهة فواه لان طلب البينة او التحليف على نفي العلم لو ادعاه عين سماعها نعم يلزم عدم ثبوت تسلطه منها في بعض الصور وما الضرر فيه كما في مورد الروايات الثلث حيث ان الظاهر عدم الحلف فيها ايضا فيما اذا كان المدعى عليه ولو تام مع انه ورد في الروايات ان احكام المسلمين على ثلثة شهادة عادلة او يمين قاطعة او سنة ماضية من ائمة الهدى وفي الصحيح ان رسول الله صلعم قال انما اقضي بينكم بالبينات والايمان وفي مرسلة يونس استخراج الحقوق باربعة وجوه بشهادة رجلين عدلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فان لم يكن فرجل ويمين المدعي فان لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه فان لم يحلف ورد اليمين على المدعي فهي واجبة عليه ان يحلف ويأخذ حقه فان ابى ان يحلف فلا شيء له وبين في سائر الروايات ان اليمين على المدعى عليه وانه على العلم فاذا حصر الشارع القضاء بذلك الانحاء فمن اين يتعدى الى غيره بلا دليل غاية الامر صيرورة دعواه لاغية فليكن كذلك وما الضرر فيه بعد كونها مخالفة للاصل ولا يتوهم انه يمكن الزام المدعى عليه بلا يمين مع وجوده ايضا لعدم المعارض لقول المدعي لان الاصل من اقوى المعارضات ومن اين ثبت حجية قول المدعي وصلاحيته لدفع الاصل الثابت من الشرع فان قيل لاجل وجوب حمل افعال المسلمين واقوالهم على الصحة والصدق قلنا من اين ثبت ذلك سيما حمل اقوالهم على الصدق اذا كانت مخالفة للاصل مثبتة للحق على الغير ولم نعثر الى الان على دليل تام على ذلك بل ولا على حمل الافعال على الصحة كما بيناه في كتاب عوائد الايام وكتاب مناهج الاحكام ولو سلمنا فغايته ما نسلم انه لا يكذب في ادعاء علمه ولكن من اين ثبت حجية علمه لنا فان قيل ورد في رواية البصري المتضمنة لحكم الدعوى على الميت فان ادعى ولا بينة له فلا حق له لان المدعى عليه ليس بحي ولو كان حيا لالزم اليمين او الحق او يرد اليمين عليه دلت على انه لو كان حيا لتعلق به احد الثلثة وحيث لم يمكن اليمين ورده هنا فتعين الالزام بالحق قلنا يجب اما تخصيص الحي بالعالم او تخصيص الالزام والرد به ولا مرجح فيحصل الاجمال المسقط للاستدلال وعلى التقادير فاذا انضم لزم الزوجية لم يحكم عليها بمقتضى اعترافها وهو ثبوت كل ما يتعلق به مما يختص بنفسها ولا مدخلية للغير فيه اذ لم يثبت الا نفي الاجنبي ونا... مما يختص به فلو طلقها الثاني او مات لم يجز لها التزويج بغير الاول ولا يحل لها على الثاني مهر ولا نفقة كما ان نعم يبقى المرأة مع الزوج الثاني فان كان له بينة فيحكم بمقتضاها والا فله تحليفه فان حلف فيحكم له بكل ما يقتضيه زوجيتها مما الا ينافيه تصديقها الاول فلا يجوز له الخامسة ولا نكاح امها ونحوها ويسلط على جعلها ومنعها من الخروج ويجوز اجبارها على التمكين والاطاعة لانهما حقان ثابتان له عليها فلا ينافيان الاقرار بل اجماعا وان لم يحلف يقضى بالنكول وان كذبته فان اقام البينة فيحكم له والمراد بالبينة المعتبرة هنا وفي صورة تصديق الزوجة ايضا من شهد على العقد الاول او اعترافها به قبل العقد او الاعتراف الثاني وان لم يكن فلا دليل ينقطع دعواه عليها في الزوجية بل احلافها كما قيل فيه للروايات الثلث المتقدمة ولا حلف عليها بل للاصل لان المتبادر من عمومات الحلف ورده انما هو الموضع الذي لو حلف المنكر ثبت الحق ولا يثبت هنا حق له بل قيل ينقطع دعواه ايضا بل يثبت على الزوج ايضا للاصل واطلاق الروايات وخالف فيه جماعة فاوجبوا اليمين عليها بالاضافة اليه لعمومات اليمين ويرد بعدم عمومها يشمل ما نحن فيه نظرا الى ان المتبادر منه لزوم الحلف لقطع اصل الدعوى لا لوازمه والعمدة في التعدية اليها هو الاجماع ولم يثبت هنا **اقول** الحق انه يمنع التبادر المذكور بل لو سلمنا اختصاص اليمين بما ينقطع به الدعوى فانما هو بالاجماع المنتفي في المقام فيبقى العمومات بلا مخصص فالحق توجه اليمين عليها بالنسبة الى ما يترتب على الزوجية ان كان بل الظاهر توجهها اليه بالنسبة الى الزوجية ايضا للعمومات المذكورة الدافعة للاصل مع منع التبادر الذي ادعوه فيها ايضا بل الاختصاص الذي ذكروه انما هو بالاجماع وهو هنا منتف واما الروايات الثلث فلا يثبت الا انها امرأة الثاني ولو حلفت لا انه ليس عليها الحلف فقد يريد الزوج المدعي تحليفها تثبيتا له على انكارها هذا مع ان مورد الروايات ما لم يكن الزوج الثاني عالما ولم يدع المدعي علمه وقد يدعي عليه العلم على الوطن ايضا فعلى هذا يلزم ان لا يكون للمدعي تحليف واحد منهما اذ لا يثبت بتصديق احدهما الزوجية والتحقيق انه لو ادعى على الزوج فقط واعترف بعدم علم الزوج فليس تحليفها اذ التحليف انما يكون في مورد يمكن اثبات الحق بالنكول او الرد وهو منتف في المقام ولو ترك الحلف لم يترتب عليه اثر ولو لم نعثر بعدم علم الزوج فله تحليفها على نفي الزوجية ايضا وثمرته انه مع النكول او الرد يثبت دعواه على الزوج ويثبت الزوجية له بنكولها او رده ايضا ثم ان للمسئلة صورا كثيرة اخرى كما اذا كانت الزوجة مولى عليها فادعى على وليها او غير ذلك يستخرج حكمها مما يذكر في كتاب القضاء ان شاء الله

السادسة عشر لو ادعت امرءة زوجية رجل فيجري فيه الصور المتقدمة في المسئلة السابقة ونظيرها ما اذا كان الدعوى على الزوجة ما اذا كان الزوج مزوجا بما لا يجتمع مع زوجته هذه كاختها او بنتها او كالاربع ويظهر حكم الجميع مما ذكر **السابعة عشر** لو ادعت امرءة مزوجة زوجية رجل آخر فان صدقها ذلك الرجل يقضى عليهما بما يختص بكل منهما ويبقى لها دعوى مع زوجها الاول فان صدقها فيحكم بها وكذا ان نكل او ادعى وان كذبها فيكون منكرا لان الزوجة مدعية لفساد نكاح هذا الزوج فان اقامت الزوجة البينة التي شهدت بالتفصيل المتقدم فيحكم لها وكذا ان حلفت اليمين المردودة والا فيحلف الزوج الاول ويحكم له وان كذبها الثاني فعليها البينة فان اقامتها فيحكم لها والا فلها تحليفه فان حلف والا فيحكم لها وثمرته فيما يترتب على الزوجية وفي الدعوى على الزوج الاول وعلى جميع التقادير يؤخذ بما يختص بها باعترافها بفساد نكاح الاول ومنه يظهر الحكم لو ادعى رجل آخر زوجية من لا يجتمع مع هذه الزوجة كامها او اختها او الخامسة **الثامنة عشر** لو اجتمعت دعويان غير ممكن الاجتماع صدقهما في الزوجية كان يدعي امرءة زوجية رجل ورجل آخر زوجيتها او ادعى رجل زوجية امرءة واختها او بنتها او خامستها ايضا زوجيته وكان الرجل الاول في الدعوى الاول والمرءة الاولى في الثانية منكرا لانه مع تصديقه يرجع الى المسئلة السابعة عشر وان كان التصديق مسبوقا بانكار ورجع او لا يكون هناك دعويان بكون المرءة والرجل الثاني في المثال الاول والرجل والمرءة الثانية في الثاني مدعيين في احد الدعويين منكرين في الاخرى فلا يخلو اما ان يكون للمدعيين البينة او لا يكون لشيء منهما بينة او يكون لاحدهما خاصة فعلى الاخير يكون لذي البينة اقامة بينته ولفاقدها حلف المدعى عليه على الاخرى فان سبق الاول في اقامة البينة وحكم له يكون الثاني من باب مسئلة دعوى المزوجة زوجا آخر او دعوى الرجل زوجية المزوجة او نحو المرءة زوجة رجل له زوجة لا يجتمعان او الرجل زوجية امرءة لا يجتمع مع زوجته وقد مر حكم الجميع الا انه لا يطلب البينة هنا من ذي البينة الذي اقامها ثانيا فيما كان الحكم في السابق طلب البينة منه لانه قد اقامها اولا وان سبق الثاني في الحلف فان حلف المنكر فيحكم ظ وان نكل او رد يثبت دعوى المدعي ويرجع المسائل الاربع الحاصلة باعتبار المثالين والمدعيين الى بعض المسائل المتقدمة التي ظهر حكمها ايضا مثلا لو نكل الرجل الذي يدعي الرجل زوجيته قبل اقامة الرجل الآخر البينة على زوجيتها تصير من باب مسئلة مدعي زوجية المزوجة وهكذا ولا يمين على ذي البينة ح فاشهد لها البينة للاصل وتوهم شيخنا الشهيد الثاني في شرحه حكم المص به فنسبه اليه وتبعه بعض آخر ولم يذكره احد قبله كما صرح به في ضه مع ان الظ ان مراد المص الحلف للدعوى الآخر لا على ذي البينة كما فهمه الشارح وحمل الآخر على ذي البينة مع ان المراد منه الادعاء الآخر وعلى الثاني فهو ان لم يكن لهما بينة فلكل واحد منهما تحليف المدعى عليه ولا يخ اما حلفا او نكلا او يحلف احدهما او الآخر يردا او ينكل او هما معا يردان او ينكلان فان حلفا فالحكم ظاهر وان حلف احدهما ورد الآخر او نكل فاما يسبق التحليف او الرد والنكول فان سبق التحليف فيرجع المسائل الاربع الى اربع من المسائل المتقدمة مثلا انه حلف المرءة المدعي زوجيتها او لا ثم حلف هي اليمين المردودة من الرجل الآخر المنكر زوجيتها يرجع الى ما اذا ادعت المرءة التي ليس لها زوج زوجية رجل وحلفت يمينا مردودة وان حلف الرجل المدعي لاخت من يدعي زوجيتها يرجع الى ما اذا ادعى الرجل زوجية امرءة لا مانع لها وهكذا وان سبق الرد والنكول التحليف يرجع الى مسائل اربع اخرى من المسائل المتقدمة مثلا ان نكلت الزوجة او لا ثم اراد حلف الرجل المدعى عليه يرجع الى مسئلة دعوى المرءة المزوجة زوجية رجل آخر وهكذا وان ردا او نكلا معا فيرجع الى اربع مسائل اخرى من المسائل المتقدمة مثلا لو نكل الرجل الذي يدعي عليه اخت الزوجة التي يدعي هو عليها بعد رده الحلف يصير مسئلة ما اذا ادعى الرجل المزوج زوجية من لا يجتمع مع زوجته وهكذا وعلى الاول وهو ان يكون لكل منهما بينة فاما يكونان مورختين فيعمل بالسابق وعد وجهه مضافا الى قوله في ذيل رواية الزهري الآتية الا يوقت قبل وقتها او لاحدهما خاصة فيعمل بمقتضاها خاصة لاصالة تأخر الحادث ولرواية الزهري الشاملة باطلاقها لما اذا كانت بينة الزوج معينة بل ظهورها فيها من جهة قوله لان الزوج قد استحق بضع هذه المرءة وقوله قبل وقتها فانها ظاهرة في توقيت بينة الزوج او ليس شيء منهما موقتا فيتعارضان وظاهر انه لا يمكن العمل بالبينتين للتناقض ولا باحدهما من دون مرجح لبطلان الترجيح بلا مرجح فيقتضي القاعدة اما طرحهما فيصير مثل ما اذا لم يكن لهما بينة اصلا وقد عرفت حكمه او يقرع بينهما ان جاز القرعة اذا تعارضت البينتان لانها لكل امر مشكل الا انه ورد في حكاية الزهري في رجل ادعى على امرءة انه تزوجها بولي وشهود وانكرت المرءة ذلك واقامت اخت هذه المرءة على هذا الرجل البينة انه تزوجها بولي وشهود ولم يوقت وقتا ان البينة بينة الزوج ولا يقبل بينة المرءة لان الزوج قد استحق بضع هذه المرءة وتريد اختها فساد هذا النكاح ولا يقبل بينتها الا يوقت قبل وقتها او دخول بها وضعفها منجبر بالشهرة بل دعوى عدم الخلاف والاجماع ومقتضاها استثناء صورة من توقيتا احدى البينتين وصورة من انتفاء التوقيت فيهما عن الحكم الذي ذكرناه وهي ما اذا كان الزوج قد دخل بالمدعية فانه ح يقدم بينة الزوجة سواء وقت بينة الزوج ام لا لان الظ كون الدخول لزوجته فيقدم الظ على الاصل في الصورة الاولى ويقدم المقارن للظ على الفاقد له في الثانية بالنص المذكور ولانه اما ظاهر في صورة توقيت بينة الزوج كما مر فيثبت الحكم في الاولى بالتصريح وفي الثانية بالاولوية او شامل لها فيثبت في الصورتين بالاطلاق ولا يرد الاشكال بان الزوج منكر فلا وجه لتقديم بينته لانه مدع بالنسبة الى المرءة الاخرى وهي منكرة كما صرحت به الرواية فاعتبار بينته انما هو بالاضافة اليها لكونه مدعيا في مقابلها ولكن الحكم مخصوص بمورد الرواية اي ما كان الرجل مدعيا على امرءة واختها عليه ولا يتعدى الى غيره حتى الى ما اذا كانت المدعية على الرجل بنتها او امها بل الحكم في ساير الشقوق بلجمعها ما ذكرنا من القواعد فالقول بالحكم للمدعية في المثال الثاني مع يمينها في صورة انتفاء البينة وتحقق الدخول بها

فيما لو اجتمع دعويان غير ممكني الاجتماع في النكاح وبيان صورها المسئلة

بيلغ

ترجيحا للظ على الاصل مط ولو مع البينتين مط لرجحان بينة على بينتها الانكار ما فعله الذي لا يعلم الا من قبله فلعله عقد على المنكرة قبل عقده على
المدعية غير صحيح لمنع ترجيح الظ على الاصل باطلاقه ومنع عدم امكان العلم الا من قبله مع انه غير جار في صورة توقيت البينتين بوقتين متساويين
ثم ان بعد تقديم بينة المنصوص هل عليه اليمين ايضا الحق لا للاصل فان مشروعية اليمين توقيفية ولم يوقف في المورد وقيل نعم لجواز وقوع ام
يطلع عليه البينة قلنا هذا القدر غير كاف في اثبات اليمين بل اللازم في اثباتها الدليل الشرعي والجواز بعد حكم الشارع بالتقديم غير مضر
والا فمع اليمين ايضا لا ينتفي الاحتمال نعم لو ادعى عليه سبق عقد حتى يتحقق دعوى اخرى اتجه الحكم باليمين مسئلة الظ وجوب مراعاة الولي
عدم المفسدة في النكاح لظاهر الاجماع فلا يجوز مع ما لو زوج والحال هذه بطل وهل يجب مراعاة المصلحة في النكاح الظ لا للاصل والعمومات
نعم لو قلنا بوجوب مراعاة المصلحة في التصرفات المالية يجب على الزوج مراعاتها في المهر بل يحتمل التعدي الى الانفاق ايض والمصلحة المراعاة انما هي
بحسب وقت النكاح لا ما يتجدد بعده مسئلة لا يشترط في تزويج المولى عليها ان يكون بمهر المثل او ازيد للاصل والاطلاقات تزويج الولي
ولا يتوهم ان الاصل عدم تحقق التزويج اذ لا كلام في ان الاختلاف هنا ليس لعدم صدق التزويج فلو زوج بدونه صح العقد ولزم والمهر ان روعي فيه
مصلحتها ما لم يكن لها فيه مفسدة للاطلاقات والعمومات كصحيحة الحلبي في الجارية يزوجها ابوها بغير رضا منها قال ليس لها مع ابيها امر اذا
انكحها جاز نكاحه وان كانت كارهة وصحيحة ابن الصلت وصحيحة ابن بزيع وغيرها المتقدمة في بحث ولي العقد ولا يعارضها ما دل على ثبوت الخيار
كصحيحة محمد بن مسلم من مرجوحيتها وربما قيل ببطلان العقد مع عدم رعاية المصلحة او غير كونه خلاف المصلحة وقيل بان لها خيار فسخ لفساد المهر الذي
جرى عليه العقد لعدم رضاها به وفيه اولا منع اقتضاء فساد المهر الخيار في النكاح للزوج الى مهر المثل وثانيا فساد المهر بل الحق صحة المهر
المسمى ولزومه بمثل ما ذكر من الاصل والعمومات وعمومات لزوم المهر المسمى كلا او نصفا المذكورة في ابواب ما يوجب المهر وما اذا ماتت المرأة
او طلقت قبل الدخول المتضمنة كلها بقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فاذا ساغ له العفو فنقصه ابتداء اولى وفاقا للمحكي عن ط
وقد وقيل بالبطلان نقلا في ط لان عليه مراعاة القيمة في ما لها ففي بضعها اولى وهو ممنوع وعن المحقق وفي عد وير اثبات الخيار لها فيه
سواء اعتبر فيه المصلحة ام لا لانه عوض لها في بضعها فالنقص فيه ضرر منفي في الشرع فينجبر بتخييرها في فسخ المسمى والرجوع الى مهر المثل وفيه ان
النكاح ليس في الحقيقة معاوضة ولذا لا يشترط فيه المهر ايض فاذا قبل الخلو عنه يقبل النقص بالطريق الاولى وليس المهر عوضا حتى يلزم من
نقصه الضرر بل الحكم الاصلي في النكاح بقاء النسل وتحصين الفرج فلا ينظر الى ما يقابله من العوض الواقع بالعرض وفي ضعف قوي اللزوم في
المسمى مع مراعاة المصلحة والخيار مع عدم مراعاتها واستوجهه في المفاتيح وشرحه لان الاصل في تصرف الولي مراعاة مصلحة المولى عليه فحيث
اوقعه على خلاف المصلحة كان لها الخيار وفيه منع الاصل في المورد للاصل مسئلة لو زوج الولي المولى عليه باكثر من مهر المثل فان كان
من مال الولي صح ولزم بلا خلاف كما قيل وان دخل المهر في ملك المولى عليه ضمنا وكذا ان كان ذلك مقتضى مصلحة الا انها الضرر جابر و
الا فالحق ثبوت الخيار له لانه اضاعة للمال وضرر منفي في الشرع ومفسدة فيجب دفعه وهو بالخيار يندفع بل يمكن ان يقال انه مناف للمصلحة التي
يستفاد من الاخبار لزوم مراعاتها على قيم الصغار بل لم يثبت من دليل جواز مثل ذلك التصرف في اموالهم فيبطل اصل المهر ويحتمل ضمان المولى له ان كان ابا
لاطلاق قوله في صحيح الحذاء والمهر على الاب للجارية وفي صحيح محمد فان المهر على الاب خرج عنه الصور التي يتعلق بذمة المولى عليه بالدليل فيبقى الباقي
منه المورد سيما اذا كان اطلق ولم يصرح بتعلقه بمال الصبي ثم ان قلنا ببطلانه او بثبوت الخيار له ولم يجزه بل ابطله فهل يبطل العقد اولا بل يكون
لازما ويثبت لها مهر المثل او يثبت لها الخيار فيه الاول مقتضى تبعية العقود للقصود والثاني مبني على عدم فساد النكاح بفساد المهر او الشرط والثالث
لا وجه له الا ان يثبت عموم صحة النكاح مع فساد المهر او الشرط بحيث يشمل المورد فالاول والا فالثاني ويأتي تحقيقه في بحث المهور هذا اذا لم يعلم المرأة
فساد المهر او تخير الزوج حين النكاح واما لو علمته فيصح النكاح ويلزم المسمى البتة لعدم المقتضي للبطلان او الخيار فان مع علمها لا يعلم قصدها النكاح بالمهر
المخصوص البتة فلا يؤثر فساد المهر كما بينا وجهه مفصلا في عائدة العقود تابعة للقصود من كتاب عوائد الايام مسئلة لو زوج الولي الانثى
او الذكر ممن فيه احد العيوب الموجبة للفسخ كان للمولى عليه الفسخ بعد الاطلاع والكمال سواء علم به الولي حين العقد اولا وسواء كان العقد مقتضى
المصلحة ام لا لادلة ثبوت الخيار مع احد هذه الاوصاف والجهل به كصحيحة الحلبي يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل وقريب منه صحيحة الاخرى
وغيرها من اخبار العنين والمجنون الآتية في محلها وقد يستشكل في خيار المولى عليه مع علم الولي بالعيب لانه ان راعى الغبطة مضى تصرفه والا
كان باطلا او فضوليا ويضعف بمنع الشرطيتين لاطلاق ادلة التخيير بالعيب وعدم الدليل على اعتبار الغبطة زيادة على التزويج والضرر
بالعيب المنفي مجبر بالخيار ولا يعارض غيره وعن ظاهر ف عدم الخيار ولا وجه له بعد ما عرفت وقد يوجه بانه مبني على وجوب اعتبار المصلحة على
الولي فبعد رعايتها لزم العقد ويدفع الاختيار وفيه منع الوجوب اولا وعدم اجابته لتخصيص ادلة الخيار ثانيا مسئلة لو زوجها الولي بغير
كفو فان كان عدم الكفاية مما يوجب الخيار كالاعسار الذي لا يعد معه على الاتفاق على القول بالخيار فيه كان لها الخيار ايض وان كان مما يمنع عن
التزويج كالكفر ونحوه بطل العقد والوجه فيها ظاهر مسئلة الوكيل ان كان مقيدا يجب عليه متابعة القيد فان خالف وقع فضوليا
وان كان مطلقا تخير ما شاء ومن اراد الا ان يدل قرينة حالية على ارادة قيد فيجب اتباعه وان خالف فيكون كما اذا خالف المقيد مسئلة

النكاح

كتاب النكاح

فى تحقيق نكاح الفضولى وانه غير لازم بل يلزم بالاجازة

النكاح الفضولى غير لازم بل يلزم بالاجازة من ولى العقد فان اجاز لزم والا بطل فى الحر والعبد وفاقا للمفيد فى المقنعة والسيد والنهاية وبعض
والديلمى والقاضى والحلبى والحلى والفاضلين وجميع من تاخر عنهما بل هو على الاشهر الاظهر بل فى الناصريات الاجماع عليه مطلقا وفى السرائر
وعن ف فى الثانى للمستفيضة من النصوص منها صحيحة الاول لكونه فى البقباق وفيها اذا زوج الرجل ابنه فذلك الى ابنه وصحيحة الحذاء وفيها عن
غلام وجارية زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين فقال النكاح جائز وايهما ادرك كان له الخيار الحديث وفى ذيلها ما يصرح بان المراد بالولى
غير الاب واثبات الخيار وان لم يكن صريحا فى الفضولى لجواز ارادة خيار الفسخ ولكنه يثبت المط بضميمة الاصل لان خيار الفسخ مع الفضولى
فى كثير من الاحكام ويزيد الاول باحكام مخالفة للاصل فيثبت المشترك وينفى الزايد بالاصل مع ان تتمة الصحيحة وهو قوله وان ماتا قبل ان يدركا فلا ميراث
بينهما ولا مهر الا ان يدركا ورضيا قلت فان ادرك احدهما قبل الاخر قال يجوز ذلك عليه ان هو رضى قلت فان كان الرجل الذى ادرك قبل الجارية ورضى
بالنكاح ثم مات قبل ان تدرك الجارية اترثه قال نعم يعزل ميراثها منه حتى تدرك فتحلف بالله ما دعاها الى اخذ الميراث الا رضاها بالتزويج الحديث صريح
فى ان النكاح فضولى اذ لو كان المراد خيار الفسخ كما فى التوريث من غير حلف ولم يسقط التوارث بالموت قبل الادراك وفى رواية محمد فى رجل زوجته امه وهو
غائب قال النكاح جائز ان شاء المتزوج قبل وان شاء ترك وان ترك المتزوج تزويجه فالمهر لازم لامه وصحيحة ابن بزيع المتقدمة فى تزويج الوصى وغير ذلك
ومنها فى الثانى كحسنة زرارة عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذاك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم
ابن عيينة وابراهيم النخعى واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه
فهو له جائز وروايته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما
الحديث ويدل عليه ايضا صحيحة ابن وهب المروية بطرق عديدة وصحيحته الاخرى ايضا وروايتا على بن جعفر وعبيد بن زرارة وغيرها مما يظهر للمتتبع فى ابواب متعددة
خلافا للاحد وقول الشيخ فى ف وط فابطل الفضولى هنا من اصله ولبعض المحققين فاسقطه فى جميع العقود التى منها النكاح للاصل وبعض الاخبار العامة
والروايات الخاصة منها الروايات المتقدمة المتضمنة لقوله ع ولا تنكح الايامى الا بامرها وقوله لا يزوجها الا برضا منها وقوله لا تزوج ذوات الاباء من الابكار
الا باذن ابائهن ونحوها ومنها رواية البقباق فى الامة يتزوج بغير اذن اهلها قال يحرم ذلك عليها وهو الزنا والاخرى فى الرجل يتزوج الامة بغير علم اهلها
قال هو زنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن والاصل يندفع بما مر والعاميات مردودة بعدم الحجية والخاصيات المتقدمة من الدال على الحرمة منها
مع انها اعم مطلقا من ادلة الجواز لاشمالها الفضولى وغيره فيخصص بها ورواية البقباق غير ناهضتين اذ لا شك ان التزويج ليس زنا فيكون المراد منه
الوطى وحمل الزنا على انه مثله مجاز ليس باولى مما ذكرنا مع انهما معارضتان بصحيحة ابن حازم فى مملوك تزوج بغير اذن مولاه اعاص لله قال عاص لمولاه قلت
حرام هو قال ما ازعم انه حرام قل له ان لا يفعل الا باذن مولاه ولا يتوهم دلالة مفهوم صحيحة محمد المتقدمة القائلة بانه ان كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم
جائز ولكن لهما الخيار اذا ادركا الحديث على عدم جواز الفضولى من غير الابوين لاحتمال كون المراد خيار الفسخ دون الرد والاجازة فى الفضولى ولمن ابطل
الفضولى فى المملوك خاصة لرواية عامية مردودة ولقبح التصرف فى ملك الغير بدون اذنه وكونه منهيا عنه ويرد بمنع النهى عن هذا بعد ما مر بل منع كون
ذلك تصرفا ثم على المشهور المختار فهل يصح الفضولى مطلقا اى من كل من كان كما يقتضيه اطلاق البعض المشهور الاول لما مر وعن ابن حمزة اختصاصه بتسعة مواضع
عقد البكر الرشيدة على نفسها مع حضور وليها وعقد الابوين على الابن الصغير وعقد الجد مع عدم الاب وعقد الاخ والام والعم على صبية وتزويج
الرجل عبد غيره بغير اذن سيده وتزويجه من نفسه بغير اذن سيده للتوقيفية فى العقود واختصاص ما مر بهذه المواضع ولا دليل فى غيرها وهو كذلك
فانى الى الان لم اعثر على خبر يتجاوز عنها بل لا يبعد اختصاص قول بعض القدماء ايضا ببعض المواضع لخلو كلام كثير منهم عما يفيد التعميم ولعل مستند
المشهور فى التعدى الاجماع المركب وتنقيح المناط والثانى ممنوع فيه واما الاول فان ثبت كما هو المظنون فهو والا فلا تامل فى التعميم محال الخواص وامر
الاحتياط واضح بل فى صحيحة الحذاء فى رجل امر رجلا ان يزوجه امرأة من اهل البصرة من بنى تميم فزوجه امرأة من اهل الكوفة من بنى تميم قال خالف امره
وعلى المامور نصف الصداق لاهل المرأة ولا عدة عليها ولا ميراث بينهما وهى بترك الاستفصال يدل على بطلان التزويج ولو قبله الزوج نعم فى عموم روايتى
عباد وعبيد الاثنين الحاصل بترك الاستفصال دلالة على جواز نكاح غير من ذكر مطلقا الصغيرة فضولا ومعه يقرب عدم الاجماع المركب فى الجميع
اذ الظ بعد التجاوز عن التسعة عدم القول بالفصل وعلى الاختصاص يكون فضولية التسعة انما هو على القول بعدم استقلال البكر وعدم ولاية
الاب على الابن ولا الجد مع عدم الاب واما على الاقوال الاخر فينقص بعض مواضع الفضولى عن التسعة **فروع** ا المراد بالعقد الفضولى الصادر عمن لا يملك
امر المعقود عليه اصالة او ولاية او وكالة فالصادر عن احد الثلثة لا يكون فضوليا وهل يكون لاحد الاخيرين ايقاعه فضوليا فيما له فيه الاختيار
بان يقصد ايقاعه من جانب المعقود عليه فان شاء اجاز وان شاء رد الظ لا لعدم ثبوت جواز الفضولى ولان قصده لا يؤثر فى سقوط اختياره لان الاصل
ومع الاختيار لا يكون فى النكاح خيار نعم لو اوقع احدهما ما ليس له فيه الاختيار فضوليا كتجاوز الوكيل عما وكل فيه او الولى فيما له فيه الاختيار ايضا

يقصد ايقاعه من جانب المعقود عليه فان شاء اجاز وان شاء رد الظ لا لعدم ثبوت جواز الفضولى عنه ولان قصده لا يؤثر فى سقوط اختياره لان الاصل
ومع الاختيار لا يكون فى النكاح خيار نعم لو اوقع احدهما ما ليس له فيه الاختيار فضوليا كتجاوز الوكيل عما وكل فيه او الولى فيما له فيه الولاية كالعقد
بازيد من مهر المثل جاز وان لم يجزه ولا يذهب هل يشترط فى صحة الفضولى قصد كونه فضوليا او عدم قصد كونه بالاختيار ام لا ويظهر الفائدة فيما اذا ظن

لكان معه الفسخ

فى بيان المراد من العقد الفضولى

عندم

الفضولي كالام او الاخ كونه وليا او الوكيل عموما كالاب او الولي عموما ولاية لما يفعل ايضا ولم يكن كذلك الظاهر الاخير لاطلاقات الاخبار الفضولي
الظاهر عدم الخلاف في عدم اشتراط التصريح بالفضولية في اللفظ ولو قال الوكيل المنعكس حاله الوكالة فيه فضولا زوجت موكلتي جاز لصدق كونها
موكلة وكذا الولي ولو قال عن ليس له وكالة اصلا كذلك لم يصح الا اذا صح التجوز وقصد المعين ح ولو سبق العقد الفضولي بالانكار او اظهار الكراهة
كان اسناده من يريد تزويجه فلم ياذن وانكر فهل يؤثر الفضولي عنده بعد الانكار زمان وحدوث امر يوجب معه الرضا ام لا فيه يشترط في تحقق الخيار
علم المخير بالخيار فلو لم يعلم وظن اللزوم ولاجله رضي ومكن لم يسقط خياره ولم يكن ذلك اجازة لعدم الصدق واستصحاب الخيار وليس الخيار في الفضولي
فوريا فلو اطلع وسكت له الخيار وكلما اراد للاصل والاستصحاب الاطلاق نعم لو قبلت العقد الفضولي واجازه لزم من جهته وليس له بعده
رده الا بالطلاق اجماعا ولو رده لم يؤثر بعده الاجازة للبطلان بالرد بالاجماع فلم يبق شيء يؤثر معه الاجازة ح الاجازة كاشفة عن صحة
العقد كما يدل عليه صحيح الحذاء الحاكم بالتوارث مع لحوق الاجازة الموت خلافا للمحكي عن النهاية وقد تاول بما يؤول معه الى الاول والمراد
بكونها كاشفة انها يكشف عن تحقق الزوجية حال العقد ولا ينافيه توقفها على الاجازة وذلك لانه كما انه يجوز ان يكون الايجاب المقارن للايجاب
سببا للزوجية الحالية يمكن ان يجعل الشارع العقد المتعقب للاجازة ولو بعده سببا للزوجية الحالية بمعنى انه يكون السبب العقد المتصف بهذا
التعقب فما كان في الواقع ما بينهما ام لا هو في الواقع اما حاصلة اولا ويعلم الحقيقة بحصول التعقب وعدمه **مسئلة** لا تنكح الامة الا
باذن المولى رجلا كان المولى او امرأة دائما كان النكاح او منقطعا اجماعا في الاول وعلى الاشهر الاظهر في الثاني مط بل بلا خلاف كما عن الحلي بل
بالاجماع لعدم قدح مخالفة الشيخ في النهاية فيه سيما مع رجوعه عنه في المسائل الحائريات للادلة القطعية من العقل والكتاب والسنة المانعة عن
التصرف في ملك الغير بغير اذنه والروايات المستفيضة بل المتواترة في المقام المانعة منطوقا او مفهوما عن تزويج امة الغير بدون اذنه ويؤيده
بل يدل عليه ايضا مثل رواية ابي هلال عن الرجل هل يحل له جارية امرأته قال لا الا برضا اهلها وموثقة الساباطي في المرأة تقول لزوجها جاريتي لك قال لا
يحل فرجها الا ان تبيعه او تهب له وترى بالمفهوم على عدم حلية فرجها بمثل ما نحن فيه وخالف فيه الشيخ في النهاية لصحيحة سيف بن عميرة المروية
عن الص بلا واسطة تارة لا باس بان يتمتع الرجل بامة المرأة واما امة الرجل فلا يتمتع بها الا بامره وبواسطة داود بن فرقد اخرى عن الرجل يتزوج
بامة بغير اذن مواليها فقال ان كانت لامرأة فنعم وان كانت لرجل فلا وبواسطة علي بن المغيرة ثالثة عن الرجل يتمتع بامة امرأة بغير اذنها قال لا باس
به وهي مع اضطرابها الاختلاف فيها سندا ومتنا مردودة بالشذوذ كما نص عليه جماعة مضافا الى احتمال رجوع ضمير اذنها في الاخيرة الى الامة وق
ظهور التزويج في الثانية في الدائم المجمع على عدم جوازه بدون الاذن مطلقا وعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للتمتع في العقد المنقطع فيحتمل ان
يراد الوطء بعد العقد مع الاذن ويكون المط جوازه من دون استبراء في امة المرأة دون الرجل فيحتاج فيه الى اذنه او اخباره بعدم وطئه
مسئلة لو اذن المولى لعبده في التزويج فان اطلق المرأة والمهر تزوج من شاء بمهر مثلها او اقل لعدم انصراف الاطلاق الى غير مهر المثل
بقرينة الحال فيقيد الاطلاق بل لا يبعد تقييد المرأة بمن يليق بحاله لما ذكر وان عين المرأة خاصة تزوجها خاصة بمهر المثل او اقل وان عين المهر
تزوج به من شاء وان تزوج من مهر مثلها دونه وان عينهما تعينا ومما ذكرنا من تقييد الاطلاقين بمهر المثل واللائق بالحال يندفع الاستشكال
في جواز الاطلاق لتفاوت المهر تفاوتا فاحشا فيشكل التزامه على السيد مع انه لو لم نقل بالتقييدين فقد قدم السيد نفسه عليه حيث اطلق
له الاذن مع تعيين المهر صريحا او بشاهد الحال لو زاد عنه فقيل النكاح ح صحيح مع تعيين المهر او فساده فههنا اولى والزائد على الماذون فيه في
ذمة العبد يتبع به بعد الحرية نسب الى المبسوط واختاره في عدة والمعة وفيه اشكال اذ لم يثبت اذن المولى في مثل هذا النكاح بل تعيين المهر او
شاهد الحال بما يصلح قرينة لتقييد اذنه بغير الزائد فلم يعلم اذن المولى فيه فيقع اما باطلا او فضوليا وهو الاظهر كما مر وايضا ان اريد تعلق الزائد
بذمة العبد فهو لكونه ملكا للغير يتوقف على اذنه وان اريد تعلقه بعد الحرية فضعفه ظاهر مع ان الزوجة ايضا ان جهلت بالحال او الحكم فانما رضيت
بالمسمى على ان يكون معجلا اما في ذمة المولى او في كسبه ولا يرد ان التقصير على جهلها اذ لا مؤاخذة على الجهل باحكام المعاملات واما غير الزائد فهو القدر
الماذون فيه فمع تصريح المولى بجعله على احد الذمتين فيتعلق به وكذا النفقة ووجهه ولو اطلق فمذهب الحلي وابن حمزة والفاضلين والشهيدين
بل الاكثر الى انها يستقران في ذمة المولى لان الاذن في العقد اذن في لوازمه ومنها المهر والنفقة وحيث ان العبد لا يقدر على شيء كان الاذن
موجبا لالتزام ذلك في ذمة المولى والحاصل انه يستحق بالعقد ولو لم يجب على المولى لم يمكن استحقاقه فان ذمة العبد الآن مشغولة بتمامها بحقوق
المولى فلا يتعلق بها شيء وتجويز ان يتبع به بعد العتق يؤدي الى حرمانها اصلا اذا لم يعتق ولم يقل به احد ولرواية علي بن ابي حمزة الصحيحة عمن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه في رجل تزوج مملوكا له امرأة حرة على مائة درهم ثم انه باعه قبل ان يدخل عليها فقال يعطيها سيده من ثمنه نصف ما فرض
لها انما هو بمنزلة دين استدانه باذن سيده وهو الدين المستدان باذن السيد على ذمته كما في صحيحة ابي بصير رجل يأذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه
دين قال ان كان اذن له ان يستدين فالدين على مولاه وان لم يكن اذن له ان يستدين فلا شيء على المولى ويستسعى العبد في الدين وقد
يستدل ايضا بموثقة الساباطي في رجل اذن لعبده في تزويج امرأة حرة فتزوجها ثم ان العبد ابق فجاءت امرأة العبد تطلب نفقتها من مولى العبد فقال
ليس لها على مولاها نفقة وقد بانت عصمتها منه فان اباق العبد طلاق امرأته الحديث حيث ان قوله وقد بانت في حكم التعليل لنفي النفقة عن المولى

في عدم جواز نكاح الامة الا باذن سيدها

اذا اذن المولى عبده في التزويج كان له الخيار بتزويج من شاء بمهر مثلها او اقل منه

بدل

كتاب النكاح

فدل على ثبوتها مع عدم حصول مقتضاها بل فيها اشعار من جهة اخرى ايضا في ظهورها في شيوع مطالبة الموالي بنفقات زوجات العبيد وبرواية
زرارة عن رجل تزوج عبد بغير اذنه فدخل بها الى ان قال وان فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها الا ان يكون اعتدى فاصدقها صداقا كبيرا الخبر
فانها ظاهرة في تعلق الصداق بذمة المولى اذ لولا ذلك لما كان لاشتراطه بعدم الزيادة والكثرة وجه ويعضده ايضا رواية شريح في عبد بيع وعليه دين قال
دينه على من اذن له في التجارة واكل ثمنه فان الاذن في التجارة اذا كان موجبا لتعلق الدين الحاصل منها بذمة الآذن فكذا النكاح ثم هذه الاخبار
وان اختصت بالمهر او النفقة الا ان عدم الفصل يوجب التعدي الى الاخرى ايضا خلافا للمحكي عن ط والقاضي وابن سعيد وقواه بعض المتأخرين فقالوا
انه على كسب العبد ان كان مكتسبا اي فيما يتجدد من كسبه بعد النكاح وان كان المهر الحال ففيما يتجدد من كسبه بعد الحلول وان لم يكن مكتسبا فاما
على المولى او على ذمته فيقال للزوجة ان زوجك معسر بالمهر فان صبرت والا فلك خيار الفسخ وعلى هذا يجب على المولى ان يخلي عبده للتكسب
نهارا او الاستمتاع ليلا وليس له استخدامه الا ان يلتزم المولى ان ينفق عليه وعلى زوجته من ماله فله ان يستخدمه بشرط ان لا يزيد اجرة خدمته
عما انفق عليها فلو زادت عليه وجب عليه بذل الزائد اليه ليصرف في المهر وله ايضا استخدامه بقدر الانفاق خاصة واطلاقه في الزائد ليكتسب ويتصرف
في المهر واستدل له بان الاصل براءة ذمة المولى والاذن في النكاح لا يستلزم تعلق لازمه بالذمة وانما يستلزم الاذن في لازمه وهو الكسب
للمهر والنفقة ايضا فغايته العبد المكتسب انما اذن في النكاح ان يصير في المهر والنفقة بمنزلة الحر المكتسب وقيل يتعلق النفقة برقبة العبد لان الوطي كالجناية
واختاره الفاضل وقال انه اليق بمذهبنا فان امكن ان يباع منه كل يوم بقدر ما يجب عليه من النفقة فعل والا بيع كله كما في الجناية ووقف ثمنه ينفق
عليها اقول القول الاخير ضعيف دليلا اذ ليس له دليل سوى الحمل على الجناية وهو قياس مردود واما قوله في رواية علي بن ابي حمزة المتقدمة
سيده من ثمنه فلا يدل على تعين ذلك فيمكن ان يكون من باب ذكر احد افراد المخير المتيقن حصوره ولذلك ذكره واما القول الثاني فهو الموافق دليله
للاصل كما ظهر ووجهه الا انه كان حسنا لولا ادلة القول الاول وهي ايضا وان كانت قاصرة غير رواية علي بن ابي حمزة اما الاول فلان الاذن في النكاح
يستلزم الاذن في لازمه ولكن لازمه حيث يطلق تعلق المهر والنفقة على الزوج لا غيره وهو الاصل الثابت من الادلة نعم لكون ذمة الزوج هنا مشغولة
بحق المولى وعجز العبد على شيء يستلزم تخلية ذمته عن حقه بهذا القدر ففقد تسلطه لانه يقدر بعد اذن المولى فبهذا التقريب يندفع ما قيل في
تتميم الدليل المذكور من انه حيث كان المهر والنفقة لازمين للنكاح والعبد لا يملك شيئا وكسبه من جملة اموال المولى كان الاذن فيه موجبا الالتزام
ذلك من غير ان يتقيد بنوع خاص من ماله كما في دينه فيتخير بين بذله من ماله او من كسب العبد ان وفي به والا وجب عليه الاكمال انتهى فان اللازم للنكاح
المهر والنفقة على الزوج فكان الاذن فيه موجبا الالتزام ذلك في هذا النوع الخاص من المال واما الموثقة فلجواز كون التعليل لسقوط النفقة مطلقا
لا عن المولى خاصة فمعنا السقوط المطلق يوجب السقوط عن المولى ايضا لو كان عليه ايضا واشعاره بشيوع ذلك ثم لجواز ان يكون ذلك المولى ينفق عليها
لكسب العبد فعلم منه او تبرعا فلذلك طلبتها الزوجة واما رواية زرارة فظاهرة لان المفروض فيها غير المأذون ولا المخير ولا مهر عليه اجماعا واما رواية
شريح فلابتنائه على النكاح على التجارة وهو قياس باطل الا انه لما تتروا رواية ابن ابي حمزة على هذا القول واعتضدت بما ملاحظة صحيحة ابي بصير ولا يضر قوله
يعطيها سيده من ثمنه لانه لا يدل على وجوب ذلك مع ان الثمن ايضا مال المولى لذلك يترجح ذلك القول على القولين الاخرين فهو الراجح **مسئلة**
اذا زوج الولي المولى عليه شيئا من جهة التوارث بلا خلاف نعرفه كما قيل حتى من خير الصبي عند الادراك قال المحقق في نكت النهاية ان الخيار عند
البلوغ لا ينافي التوارث لانه عقد صحيح شرعا يصيران به زوجة وزوجا فيثبت لهما التوارث لاطلاق ادلة توارث المتزاوجين والاصل بقاؤه
الى طرو المعارض وهو اختيار الفسخ عند البلوغ وذلك بخلاف الفضولي فانه لا يتحقق الزوجية قبل الاجازة ولذا لا ينتقل الرد فيهما وهو هنا ممنوع
ويدل عليه مع ذلك الصحيحان في الصبي يزوج الصبية يتوارثان قال اذا كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم **مسئلة** التزويج الفضولي اما يكون
من طرف واحد او الطرفين وعلى التقديرين اما يكون في الكبيرين او الصغيرين او المختلفين فهذه ستة اقسام وحكم الجميع مع بقاء الطرفين
حتى اجاز الفضولي عنها او رد واضح ولو مات المعقود عليه فضولا قبل الاجازة بطل العقد والمهر والميراث ولو كان احد الفضوليين سواء بقي الآخر
الغير الفضولي او الفضولي بعد الاجازة او قبلها ولا مهر ولا ميراث للاصل ولان شرط الصحة الاجازة ولم يتحقق وبعبارة اخرى لم يتحقق العلة التامة
للزوجية ولو لفقد جزئيها وهو الاجازة او لم ينكشف لنا الصحة ولقوله في صحيحة الحذاء فان ماتت الجارية ولم يكن ادركت ايرثها الزوج المدرك
قال لا لان لها الخيار اذا ادركت ورواية عباد بن كثير عن رجل زوج ابنا له مدرك من يتيمة في حجره قال ترثه ان مات ولا يرثها لان لها
الخيار ولا خيار عليها او قريب منها رواية عبيد بن زرارة والى انها اختصت بموارد خاصة الا ان التعليل بقوله لان لها الخيار يثبت الحكم في جميع
الموارد ويبطل بموت ذي الخيار مطلقا ولو مات احد الفضوليين بعد الاجازة وقبل اجازة الآخر او رده او مات غير الفضولي في صورة فضولية
احد الجانبين قبل اجازته او رده او مات غير الفضولي في صورة فضولية احد الجانبين قبل الاجازة او رده فمقتضى الاصل ايضا البطلان لان العقد
لان الاصل عدم ترتب الاثر على الاجازة بعد موت احد الطرفين لعدم قبول المحل حين الاجازة للزوجية وعدم تحقق الزوجية قبل الاجازة
الا انه ثبت بالنص الصحيح وغيره تاثير اجازة الحي الحاصلة بعد موت الآخر اذا كان الاخر من طرف الميت لا معنى لتاثيرها الا على القول بكون
الاجازة كاشفة وهو ايضا لم يعط خلاف الاصل غير معلوم الا من جهة دليل وهو صحيحة الحذاء وفيها ايضا بمعنى انها يكشف عن تحقق الزوجية

ل

اولا لا بمعنى تحقق مباح والا لما ثبت التوريث فان كان الرجل الذي ادرك قبل الجارية ورضي بالنكاح ثم مات قبل ان تدرك الجارية اترثه قال
نعم يعزل ميراثها منه حتى تدرك فتحلف بالله ما دعاها الى اخذ الميراث الا رضاها بالتزويج ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر وفي رواية عبيد بن
زرارة في الرجل يزوج ابنه يتيمة في حجره والابن مدرك واليتيمة غير مدركة قال نكاحه جائز على ابنه فان مات عزل ميراثها منه حتى تدرك فاذا ادركت
حلفت بالله ما دعاها الى اخذ الميراث الا رضاها بالنكاح ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر قال وان ماتت هي قبل ان تدرك وقبل ان يموت
الزوج لم يرثها الزوج لان لها الخيار عليه اذا ادركت ولا خيار له عليها ويدل عليه ايضا رواية عبيد المتقدمة في صدر المسئلة وذيل
صحيحة الحلبي المتقدمة في مسئلة ولاية الاب على الصغير ولا يبعد كون محله في بيان حكم الطلاق الفضولي اذ قال ان قولها حتى يدرك ابنها فيحلف بالله وقوله
الا الرضا بالنكاح لا ربط له بالطلاق فهو ايضا من احكام النكاح الفضولي وهذه النصوص وان كانت واردة في موارد خاصة الا ان منهم من خص الحكم بها
كون المعقود عليهما صغيرين فضوليين مع موت الزوج والحلف وفيهم من تعدى الى ساير الموارد بتنقيح المناط حيث يعلم انه لا مدخلية لشيء من الخصوصيات
في تاثير الاجازة ثم مقتضى هذه النصوص بعد رد مطلقها الى مقيدها انه يشترط ان يكون القبول لاجل الرضا بالنكاح بل هو مقتضى الاصل ايضا لان
المؤثر هو اجازة النكاح لا غير وانه لا يقبل قول المجيز في كون الاجازة للنكاح الا بعد الحلف والظاهر المتبادر ان الحلف انما هو في القبول ظاهرا واما بالنسبة
الى الواقع فلا يحتاج التاثير الى الحلف فلو اجازت الجارية واقعا ولم يحلف حرم على ابنه ويجب عليها العدة لو كان المقام مقام العدة ولو اجاز الزوج ولم
يحلف يحرم عليه امها وعليه ادلة سمها واوح فهل يتوقف القبول على غير الرضا بالنكاح المتبادر هو الاول والظاهر ان الحلف انما هو لتبيين الواقع فاذا كان
الواقع معلوما فلا يترتب على الحلف فائدة وذلك كما اذا اجاز احدهما قبل اطلاعه على موت الاخر وقد مات واقعا او مع تعهد خلوه عن الارث اصلا ثم ظهر له
مال او اذا كان الحي زوجا وكان ما يجب عليه من المهر اضعاف ما يأخذه من الارث ولم يتعلق غرضه باثبات اعيان التركة والحاصل ان المناط القطع بعدم
استناد الاجازة الا الى الرضا بالنكاح وعلى هذا فتعدى الحكم اي ثبوت النكاح بالاجازة بعد موت من يلزم من جانبه وتوقف الحكم به ظاهرا على الحلف مع
ثبوت التهمة الى جميع موارد المسئلة من كون الزوجين صغيرين او كبيرين او احدهما صغيرا والاخر كبيرا مع كونهما فضوليين او احدهما فضوليا والاخر اصالة
او ولاية او وكالة ويؤيد التعدي تنقيح المناط الفضوليين ومنهم من خص بما اذا كان المعقود عليه فضولة الصغير وعم الطرف الاخر بالنسبة الى الصغير المعقود
عليه فضولا او وكالة او الكبير المعقود عليه اصالة او وكالة والحاصل انه خص احد الطرفين بالصغير الفضولي وهو مختار بعض ولكن وضعه واسند الى التهوي الجامع
للزوم العقد هنا من الطرف الاخر فهو اقرب الى الثبوت واولى منه مما هو جائز من الطرفين كما في الصغيرين ومنهم من خص بالصغيرين الفضوليين مع تعميم
الحكم بالنسبة الى موت الزوج والزوجة اذ من المعلوم ان الارث هنا ليس الا للزوجية ولا يعقل الفارق بين الزوج والزوجة وايضا لو ثبت الزوجية لها
بعد موته فلو لم يثبت له لزوم المهر عليه ومنهم من استشكل مع هذا التخصيص في صورة موت الزوجة ايضا لاختصاص النص وهو صحيحة الحذا بصورة موت
الزوج ويناقش في ذلك في جميع ما مر دليلا للتعميم مطلقا او في بعض موارد المسئلة بان الحكم انما هو على خلاف الاصل فيحكم فيما خرج عن المنصوص ببطلان العقد
متى مات احد المعقود عليهما بعد اللزوم من طرفه وقبل اجازة الاخر والتعدي انما يتم لو علمنا علة الحكم المنصوص وهي غير معلومة لانها في غير منصوص العلة
لا ما يعلم بالعقل او الاجماع والاول كعدم مدخلية لشيء في المقام والثاني مفقود وعدم تعقل الفارق لا يدل على عدم تحققه وثبوت الاولوية المدعاة ايضا موقوف
على العلم بالعلة وهو غير متحقق فيخص الحكم بما اذا كان المعقود عليهما صغيرين وقد مات الزوج **اقول** ان الذي لا يخفى انه لو كان اللازم القصر على المنصوص لما
اختص بهذه الصورة ايضا لثبوت الحكم فيما اذا كان الزوج كبيرا ايضا من رواية عباد ابن عبيد وفي صورة موت الزوجة بصحيحة الحلبي بل يثبت الحكم في جميع الموارد
بالعلة المنصوصة في رواية عبيد بقوله لان لها الخيار ولا خيار له عليها فانها تدل على توريث كل من كان له الخيار بعد موت من لا خيار له وظاهر انه لا يكون
الا بعد الاجازة مع انه في عدم جريان تنقيح المناط في الموارد ايضا نظرا ولا يلزم من عدم القطع بالعلة بالدليل العقلي ولا بالاجماع عدم القطع به اصلا
اذ قد يعلم بالاستقراء او عدم معهودية اعتبار مثل ذلك الفرق في الاحكام الشرعية واكثر ما يتم فيه المناط من ذلك القبيل فالحق تعميم الحكم بالنسبة
الى جميع الموارد وثبوت الاحكام الواقعية المترتبة على الزوجية فيما يتعدى من الجانبين ولا يختص الحكم بمجرد التوريث ودفع المهر اذ من الظاهر ان سببه
ليس الا حصول الزوجية اذ لا سبب اخر له مع انه لا قائل بالفرق ثم يبقى الكلام في الاحتياج الى الحلف في غير موارد النص بالحلف وعدمه والتحقيق ان التعدي
الى غير المنصوص ان كان لاجل العلة المنصوصة لم يحتج الى الحلف لانها تدل على ان الخيار وعدم الخيار علة للتوريث وعدمه مع غاية الامر انه ضم اليها الاجازة
ايضا بالاجماع وضم الغير لا دليل عليه الا انما يثبت الحلف ايضا بالنص وان كان لاجل تنقيح المناط خاصة احتاج اليه والوجه **فروع** الحلف مختص
بصورة التهمة والاحتمال كما مر لما مر من التبادر فيرد الحلف كما هو لحكم الغير بالزوجية والتوارث واما في الواقع فيرجع الى حكم الغير كان يكون التركة بيد
الثالث فلم يعلم بغيره ولا حاجة في توريثه الى حلفه بعد ما علم من نفسه ان الرضا انما هو بالنكاح لا للطلاق وقوله في رواية عباد بن كثير ان مات وهو
اختصاص صورة الحلف اذ الاحتياج الى دفع الغير لقوله ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر المحلوف عليه وان كان اخذ الميراث للنص في النصوص
بقوله ما دعاها الى اخذ الميراث ولكن نفع المهر ايضا يتوقف عليه الحكم في النصوص بدفع نصف المهر بعد الحلف للاتيان بلفظة ثم الدالة على التعقيب
ي واذ عرفت ان مقتضى اطلاق العلة ثبوت التوريث الذي هو امارة الزوجية بمجرد الاجازة وان الحلف انما هو لحكم الغير في دفع الارث والمهر تعلم انه
لا حاجة اليه في غيرهما فتثبت المهر على الزوج اذا كان هو الباقي خاصة بمجرد الاجازة من دون الحلف مع ان الاجازة كالاقرار في حق نفسه بالنسبة

الى ما يتعلق

في توريث الفضوليين بعد امضائهما العقد كما عن الآخر فيما اذا مات احدهما وتحلف الآخر

في توريث الزوج مع الجهل بالزوجية

كتاب النكاح

الحكم
لا ما يتعلق به كالمهر وانما كان يتوقف دفع الارث والمهر على اليمين لقيام التهمة وعود النفع اليه محضا فيثبت ما يعود عليه دون ما له ولا بعد في تبعض
وان تنافى لا صلان الموجبان لهذين الحكمين اى الزوجية وعدمها وله نظاير كثيرة منها ما مرّ فيما اذا اختلفا في تحقق النكاح فان مدعيه يحكم عليه
بلوازم الزوجية دون المنكر واطلاق النص بتوقف الارث على حلفه لا ينافي ثبوت المهر عليه بدليل آخر فان قيل ليس هناك دليل آخر يثبت المهر اذ لا
دليل على تاثير الاجازة في الزوجية بعد موت احد الطرفين الا اخبار التوريث من جهة ان التوريث لا يكون الا للزوجية فثبوت الزوجية ليس الا
بواسطة ثبوت التوريث فهي موقوفة عليه والتوريث فيما فيه الحلف موقوف على الحلف فثبوت الزوجية الموجبة للمهر موقوف على الحلف قلنا لا نم
ان التوريث موقوف على الحلف في الواقع بل الموقوف عليه هو دفع الميراث لاجل التهمة والحاصل انه ان كان صادقا في الرضا بالنكاح يرث ولكن لما
لم يعلم صدقه في موضع التهمة الا بتوسط حلفه فالدفع اليه يتوقف عليه اما فيما ليس موضعا للتهمة كدفع المهر فلا حاجة اليه فهو يحكم باقراره وان لم يعلم
واقعا فيترتب عليه ما يكفي فيه اقراره لا ما يتوقف على علمنا ثم انه هل يرث من ذلك المهر حتى يكون اللازم عليه اداء نصف ما عليه من المهر او لا الظ هو الاول
كما عن فخر المحققين وجماعة اذ اقراره لا يثبت الا ذلك والحاصل ان دفع المهر ليس الا للاقرار بالزوجية والزوجية سواء كانت لقرابة او واقعية لا
يثبت الا نصف المهر فالمدعى انه لم يثبت الا النصف لا انه يثبت الجميع ويرث نصفه بالزوجية حتى يرد ان الارث يتوقف على اليمين وكيف مع انه لا يخ
اما ان يكون صادقا في الاجازة او كاذبا فان كان صادقا فالمهر نصفه له والا فكله هـ لو مات الثاني بعد الاجازة وقبل اليمين فيما فيه اليمين فالظ
عدم استحقاق وارثه شيئا من ارث الطرف الآخر لان استحقاقه فرع استحقاق مورثه الموقوف على الحلف الممتنع بحقه ويحتمل وعدم توقيف حلف
وارثه ولو ادعى العلم بعلم الزوجية بها بالاجازة بحسب علمنا في مقام التهمة تم و لو جنّ الثاني قبل الامرين او احدهما فيرجع الياس على الافاقة فكالميت
ومع رجائه يعزل نصيبه الى ان يعود فيحلف لا طلاق الروايات بالعزل الى الحلف ز لو كانت تركة الطرف الميت مما لا يمكن عزل نصيب الباقي خاصة
بان لا يكون مما لا يقبل القسمة يتصرف فيه ولي الطرف الآخر مع ساير الورثة بما امكن والتوضيح ان المراد بالعزل ليس طرحه وابقائه مهملا من جميع الوجوه
بل المراد بعزله عن القسمة فلا يقسم بين الورثة ويكون الحال فيه مشتبها فانه هل هو مال الوارث او الطرف الآخر ليس الا فينبغي ان يتصرف فيه الماذون
عنهما بما يصلح بان يقوم على احدهما او على ثالث او نحو ذلك مما يجوز للولي وكذا اذا كان المال مما يضيع بالابقاء ولو لم يتفقا على امر واحد يرجع الى الحاكم
الشرعي ح النكاح اذا كان فضوليا من طرف واحد والمباشرة لنفسه او لموكله او لمن يلي امره من طرف آخر يلزم من ذلك الطرف ولا خيار له لما يرى
الاخبار المتكثرة من قوله ولا خيار لها ط اذا كان احد طرفي العقد فضوليا والاخر لازما صرح جماعة منهم الفاضل في بعض والمحقق في شرحه وبعض
من معاصرينا بانه يثبت تحريم المصاهرة في حق اللازم بمعنى انه في حكم المتزوج بالعقد اللازم من الطرفين يحرم عليه ما يحرم عليه فان كان اللزوم من
جانب الزوج يحرم عليه تزويج امها وبنتها ان كانت هذه رابعة وتزويج اخت هذه المرأة وبنتها لو امها وان كان من جانب الزوجة فلا يجوز لها التزويج
بغيره كل ذلك لصدق التزويج والنكاح على ذلك وانه كان فضوليا من الطرف الآخر فانه نكاح صحيح لازم من ذلك الطرف بل صرح في الروايات بانه نكاح
وانه نكاحه جايز وانه تزويج ونحو ذلك فيشمله اخبار حرمة نكاح اخت المنكوحة وامها وبنتها او خامستها ونكاح المتزوجة ونحو ذلك فان قيل فعلى هذا يلزم
ثبوت تحريم المصاهرة في حق غير اللازم ايض وكذا الفضولي بان لصدق النكاح في قلنا ان الفضولي يحرم على اللازم رد العقد فلا يجوز مع ان لنا ان نسلم
اللازم لولا الدليل على خلافه ولكنه قايم وهو الاجماع على عدم التحريم من جانب الفضولي بل يدل عليه ايضا الاخبار المصرحة بصحة العقد الآخر ايضا اذا
زوج فضوليان على واحد وبانه لو اجاز الآخر يلزم ولو كان يحرم على الفضولي ما يحرم على اللازم لكان العقد الآخر باطلا لا ينفع فيه الاجازة على انه
ان سلم الفرق بين الجانب اللازم وغير اللازم في تحريم المصاهرة في الاول للزوم العقد بالنسبة اليه فلبين مجيده لو كان النظر الى صدق التزويج و
النكاح فنسبته اليهما سواء ولو كان الى تبادر التزويج اللازم فلو سلم فالمتبادر هو اللازم من الطرفين واما من الطرف الواحد فكالمنزل من الطرفين
فالحق عدم التحريم في جانب غير اللازم هو ما مرّ الا انه يمكن ان يقال ايضا ان المتبادر من النكاح والتزويج والزوجية والعقد هو ما كان لازما من
الطرفين او واقعا منهما اصالة او وكالة دون نحو ذلك مبنيا على القول بالكشف مع اصالة عدم تحقق الزوجية مع انه لو افاد هذا الصدق لزم حرمة
تزويج المعقودة فضولا على اب الزوج وابنه ونحو ذلك مما هو باطل قطعا والا لامكن لكل احد تحريم كل امرأة على ابيه او ابنه ونحو ذلك لو اراد وقد
يستدل على تحريم المصاهرة بانه قد صرح في الاخبار المتقدمة بانه لا خيار عليها ومقتضى جواز المصاهرة ثبوت الخيار لانه لو جاز نكاحه لكان له نكاح
بنتها او امها او وطيها ولو وطي احديهما لم يؤثر اجازة المعقودة لحرمة بنت الموطوءة وامها وهو عين ثبوت الخيار عليها وفيه تمام المطلب
الفصل وفيه ان هذا يتم لو كان الوطي سابقا على العقد الفضولي واما بعده فلا نسلم الحرمة وقد يستدل ايض بانه يمكن ان يكون النكاح اللازم
واقعا فكيف عند الاجازة وفيه ان الاصل عدم وقوعه وعدم تحقق الاجازة وبالجملة لا دليل تاما على تحريم المصاهرة والقرب الادلة الى التمام
هو الاول من صدق الزوجية والنكاح فينبغي ان يكون هو الدليل ويمنع التبادر المذكور سيما مع ان الفضولي كثير كما يشهد به الاخبار ويستند
فيما يقطع بعدم تحريمه من تزويج الاب والابن ونحوهما بالاجماع ى لو فسخ المعقود فضولا العقد فلا اشكال في حلية جميع ما مرّ من المصاهرة حتى
تزويج البنت لكون الام غير مدخولة الا في الام فان فيها اشكالا لا يعني اذا كانت المعقودة فضولا البنت فهي تحريم امها بعد تحقق الفسخ من البنت
اشكال نظرا الى ان حرمة ام الزوجة ليست مشروطة بالدخول بينها على الاصح ولا بقاء زوجية البنت بل هي محرمة ابدا ويصدق عليها انها ام

زوجها بالعقد الصحيح واولى لان الفسخ برفع النكاح من اصله فهو كاشف عن الفساد من اصله سواء قلنا ان الاجازة كاشفة او ناقلة فوجود النكاح كعدمه
وايضا تحريم الام انما هو بالعقد الصحيح وهو موقوف على الايجاب والقبول الصحيحين والمفروض عدمه عن جانب الزوجة فوجوده كعدمه ولا ينفع القبول
وحده والاظهر هو الاول لما مر من صدق ام الزوجة بالعقد الصحيح اللازم بالنسبة اليه ولا يضر كشف الفسخ عن الفساد من اصله لان المسلم من الكشف
انه ينكشف عدم تحقق الزوجية اللازمة من الطرفين او عدم تحقق ما يترتب عليه جميع الآثار لا انه لم يتحقق نكاح وزوجية اصلا كيف وهو امر
مشاهد لانه تحقق العقد الفضولي من جانب واللازم من آخر وكان له آثار مترتبة عليه قطعا من تأثير الاجازة لو تعقبته وتحريم المصاهرة على الطرف
اللازم قبل الفسخ ونحو ذلك وهذا القدر من صدق التزويج والنكاح كاف ولولا كفايته يلزم عدم تحريم المصاهرة مطلقا قبل الفسخ ايضا اما على كون
الاجازة ناقلة فلعدم تحقق الجزء وعدم تحقق الايجاب والقبول الصحيحين واما على كونها كاشفة فلعدم العلم بتحقق الزوجية فيستصحب عدم تحققها وحلية
الاخت والبنت وغيرهما والعجب من بعض من يقول بتحريم المصاهرة قبل الفسخ مستدلا بانه نكاح صحيح لازم من جانبه وعدم تحريم الام بعد الفسخ متمسكا
بعدم حصول الايجاب والقبول الصحيحين ومن هذا يظهر عدم جواز نكاح الام لو ماتت الزوجة قبل الرد والاجازة ايضا يا اذا كان العقد لازما
من جانب الزوج فضوليا عن الزوجة فهل يصح للزوج الطلاق قبل اجازة الزوجة ام لا قيل لا لان وضع الطلاق انما هو لرفع نكاح ثابت والفضولي
ليس كذلك اذ النكاح الثابت لا يحصل الا باذن المرأة اولا او اجازتها ثانيا ولا معنى لثبوته من طرف واحد واما ما قيل من ان النكاح لازم من جهة الزوج
ولا طريق الى دفعه الا بالطلاق لانه لا معنى لثبوت نكاح ولزومه مع عدم جواز الطلاق ولم يرد مثله في الشرع ففيه ان المسلم تماما وعدمه في الشرع جواز الطلاق
على النكاح الثابت من الطرفين لا من طرف واحد وعدم تصريح الشرع بعدم الجواز لا يستلزم التصريح بجوازه والمحتاج اليه في التوقيفيات هو الثاني
واما ما قد يقال من انا ان قلنا ان الاجازة كاشفة نقول ان الطلاق يكون مراعى فان اجازت تحصل وقوع الطلاق وان فسخت تبين بطلان النكاح و
الطلاق معا ففيه مع صحة الطلاق مراعى بالاجازة بل التطابق بطلانا باطلا اجماعا على ان **اقول** المسلم ان وضع الطلاق انما هو لرفع النكاح الصحيح ولما انه رفع
النكاح اللازم من الطرفين فلا واي دليل يدل عليه فان قيل الجواز يحتاج الى الدليل قلنا الدليل اطلاق مثل قوله انما الطلاق بعد النكاح ولا يكون
طلاق الا بعد نكاح ونحو ذلك فان شككت في صدق النكاح على ذلك او ظننت تبادر اللازم من الطرفين منه فيلزم عليك مثله في تحريم المصاهرة
قبل الفسخ مع ان هذا القائل يحرمها لصدق النكاح والزوجة ونحوهما وبالجملة اني لا افهم فرقا من حيث التوقف على النكاح بين هذا الفرع وبين
فرع تحريم المصاهرة نعم يمكن التفرقة من وجه آخر وهو ان ثمرة الطلاق بل معناه هو جعل الزوجة حليلة وجائزة لنفسها مطلقة عنانها وهو هنا
كذلك قبل الطلاق ايضا فلا معنى لوقوع الطلاق عليها مضافا الى ما في موثقة سماعة ولا طلاق الا بعد ما يملك الرجل وفي رواية محمد بن قيس
لا يطلق الا ما يملك ولا ريب انه ما دامت الزوجة مختارة ولم يلزم النكاح من جانبها لا يصدق انه يملك فلا يكون طلاق ومن هذا الطريق يقوى
جانب عدم صحة الطلاق يب لو زوج احد امرأة فضوليا ولم يعلم به الامرأة فتزوجت بغيره لزوما فلا ينبغي الريب في صحة ذلك العقد كما مر ثم اذا — **فائدة لو زوج امرأة فضوليا ولم يعلم به الامرأة فتزوجت بغيره صح عقد الثاني**
اطلعت على انه عقد عليها فضوليا ايضا فهل يجوز لها امضاء الفضولي وفسخ النكاح المتأخر اولا بل المتأخر لازم الظاهر هو الثاني لان تأثير الاجازة في لزوم
الفضولي انما هو فيما لم يمنع منه مانع وهو هنا موجود لاستلزامه اما تزويج زوجة واحدة بزوجين في زمان واحد او بطلان النكاح اللازم او تحقق خيار
الفسخ فيه من غير دليل والكل باطل فان قيل عموم ما دل على تأثير الاجازة يصلح دليلا له قلنا اين العموم الشامل لمثل ذلك المورد وغاية العموم بتوسط ترك
الاستفصال الغير الجاري في الفروض النادرة قطعا سيما مع قيام القرائن في اكثر تلك الموارد وجميعها على عدم كونها مما نحن فيه ولو كانت الاجازة مؤثرة
في المقام لاثرت فيما اذا وقع الفضولي بعد النكاح اللازم ايضا وبطلانه ظاهر ومنه يظهر الحال فيما لو زوج الفضولي رجلا بامرأة وزوج هو نفسه امها او
ابنتها جهلا **مسألة** اذا كان هنا العقد للاب والجد وجاء من عليه الولاية لهما لشخصين فان اختلفا زمانا فالعقد السابق منهما وان كان ابا
سواء علم كل منهما بعقد الآخر ام لا بالاجماع كما عن الناصريات والغنية وكنز العرفان ولصحيحة هشام وابن حكيم اذا زوج الاب والجد كان التزويج للاول فان كانا جميعا في
حال واحدة فالجد اولى وموثقة عبيد الجارية يريد ابوها ان يزوجها من رجل ويريد جدها ان يزوجها من رجل آخر فقال الجد اولى بذلك ما
لم يكن مضارا ان لم يكن الاب زوجها قبله ويجوز عليها تزويج الاب والجد وان اقترنا ثبت عقد الجد اجماعا ايضا كما عن الكتب الثلاثة وفي شرح لا
نعلم فيه خلافا وللروايتين المتقدمتين المذكور فيهما وان كان بمجرد الاولوية وهو غير صريح في التعيين الا انهما حجة لعقد الجد ودالة على صحته
واما صحة عقد الاب فغير معلومة لتوضيح انه مع اقتران العقدين لا يمكن الحكم بصحتهما فاما ببطلانهما معا او بصحة احدهما لا على التعيين بمعنى تخيير
المعقود عليها في التعيين او صحة احدهما معينا والاول خلاف الاصل وانما كان نحكم به في عقد الوكيلين المقترنين لعدم المرجح وهو هنا موجود وهو
تصريح الشارع باولوية عقد الجد بل خلاف مدلول الاخبار ايضا والثاني ايضا خلاف الاصل لان تأثير اختيار المعقود عليها في صحة العقد امر مخالف
للاصل فتعين الثالث ولا ضير فيه مع عدم امكانه في عقد الوكيلين لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وهو هنا غير لازم فيجب ترجيح ما رجحه الشارع لمعلومية
صحته دون غيره ولو تشاحا قبل العقد فالاولى تقدم اختيار الجد بل عليه الاجماع عن الانتصار وفي حلو السر ذكره ويدل عليه الموثقة السابقة
وصحيحة محمد قلت فان هوى ابوها رجلا وجدها رجلا فقال الجد اولى بنكاحها وليس مراده بتقديم اختياره سقوط ولاية الاب للاتفاق على
صحة عقده لو سبق على عقد الجد وانما المراد بوجوب تقديم الجد اولى بنكاحها وليس مرادهم بتقديم اختياره سقوط ولاية الاب للاتفاق على صحة — الجد

كتاب النكاح

عقده ولو سبق على عقد فالمراد بها وجوب تقديمه الجد او استحبابه ذلك والاخبار قاصرة عن افادة الاول فالظاهر هو الثاني اي يستحب للاب ترك
التشاح وتفويض الامر الى الجد ويشعر بذلك قوله في اخر الموثقة ويجوز عليها تزويج الاب والجد بعد تصريحه باولوية الجد بل يصرح به موثقة
البقباق فان هوى ابو الجارية هوى وهوى الجد هوى وهما سواء في العدل والرضا قال احب الى ان يرضى بقول الجد **مسألة** لو وكلت رجلين
وزوجاها بشخصين فان سبق احدهما بالنكاح فالعقد له مطلقا وبطل المتاخر كذلك دخل بها المتاخر ام لا لوقوع الاول صحيحا والثاني باطلا
لوقوعه عليها وهي في عصمة الاول وتعاد الى الاول مع عدم الدخول وبعد انقضاء العدة من الثاني لوطي الشبهة مع جهلهما او جهل الزوج طي
خاصة مع الدخول ويكون المهر لها على الاول وجهلها خاصة دون الثاني لكونها بغيا الا مهر لها وكذا مع علمهما وهل ما يكون له هو مهر المثل
كما عن جماعة منهم طاو المسمى كما عن محتمل كره مقتضى الاصل الاول لعدم دليل على لزوم المسمى واقدامها بالرضا به لا يفيد للاصل ولنا طه الرضا بالصحة
لا مطلقا فهو الاظهر واما ما في خبر محمد بن قيس ان امير المؤمنين عليه السلام قضى في امرأة انكحها اخوها رجلا ثم انكحها امها رجلا بعد ذلك فدخل بها فاحتفظنا
فيها فاقام الاول الشهود فالحقها بالاول وجعل لها الصداقين جميعا ومنع زوجها الذي حقت له ان يدخل بها حتى يضع حملها ثم الحق به
الولد المحمول على صورة وكالة العاقدين وان كان الظاهر منه المسمى الا انه لكونه قضية في واقعة مخصوصة يحتمل ان يكون المسمى هو مهر المثل كما هو
الغالب بعض فلا يفيد شيئا وان اقترنا زمانا بطلا اجماعا فيما عدا الاخوين لامتناع الحكم بصحتهما ولا بصحة احدهما معينا لاستلزامه الترجيح بلا مرجح
ولا غير معين بان يكون لها التخيير لاصالة عدم تاثير التخيير في التعيين ولا مهر على احد ولا ميراث لاحد منهما ولا مهر لها ولا ميراث لاحد منهما ولا منه وعن الح
نفي البعد عن ان يكون لها الخيار الذي يكون في الفضولي لزوال ولاية كل منهما لوقوع عقده حال العقد الاخر فيكونان فضوليين وفيه منع
ايجاب ما ذكر لزوال الولاية واما في الاخوين ففيه ما ياتي **مسألة** لو زوجها الاخوان برجلين فان لم يكونا وكيلين فالعقدان فضوليان
اختارت ايهما شاءت وان شاءت فسختهما اقترنا زمانا او اختلفا ولكن ينبغي لها اختيار من عقد عليه الاكبر منهما مع تساوي المعقود عليهما في
الرجحان الشرعي كما ذكره جماعة لخبر وليد عن جارية كان لها اخوان زوجها الاكبر بالكوفة وزوجها الاصغر بارض اخرى قال الاول بها اولى الا ان يكون
الاخير قد دخل بها فهي امرأته ونكاحه جائز وفي دلالته نظر لاحتمال ان يكون الترجيح باعتبار الاولية دون الاكبرية الا ان فتوى جمع من الاصحاب بها مع ما
ورد من ان الاخ الاكبر بمنزلة الاب ثم ان كل ذلك اذا لم يدخل باحدهما واما معه فبل الاجازة بلفظ ونحوه ثبت عقد من دخلت به وبطل الاخر لانه اقوى
الاجازات ولرواية وليد المذكورة وان كانا وكيلين فكالاجنبيين الوكيلين على الاظهر الاشهر وفاقا خلافا للمحكي عن النهاية والقاضي فالعقد عقد
اكبرهما مطلقا اقترنا زمانا ام اختلفا الا مع دخول من عقد عليه الاصغر لا مع سبق عقد الاكبر فيقدم عقد الاصغر وعن ابن حمزة فيقدم عقد الاكبر مع
الاقتران مطلقا وعن المهذبين ولف وابن سعيد فكذلك الا مع دخول من عقد عليه الاصغر ولم اعثر على دليل لشيء من هذه الاقوال الاخبر وليد المذكور
وفيه مع عدم انطباقه على شيء من الاقوال ان مبنى الاستدلال عليه على كون المراد من الاول الاخ الاكبر وكون الاخوين فيه وكيلين ولا اشعار بشيء من الامرين
فيه اصلا فيحتمل كونهما فضوليين كما يقتضيه الاصل والاطلاق والتقرير واصول المذهب اذ يصح الحكم بتقديم من حصل في حقه الدخول لكونه اجازة ويرفع
الاشكال في تقديم الاول مع عدم الدخول لكونه على سبيل الاستحباب **مسألة** لو زوج الوكيلان او الوليان وجهل السبق والاقتران او علم السبق
وجهل السابق منهما ابتداء او نسيانا فعن ط وير انه توقف النكاح حتى يتبين لانه اشكال يرجى زواله وذهب جماعة الى عدم الانفاق لانه بالمزيل
وفيه اضرار بالمرأة عظيم وهو بالادلة القطعية منفي ثم على القول بعدم الانفاق ففي بطلان النكاح او الرجوع الى القرعة او فسخ الحاكم للنكاحين
او جبرهما على الطلاق احتمالات اربعة ذكرها في الكفاية وغيره والاول يحكى عن المبسوط والتحرير والثاني جوزه في عد وكره والاخيران في عد وقوى في كره
الاخير والحق ان المجهول ان كان السبق والاقتران وكان العاقدان غير الاب والجد معا لا يجب نفقة وبطل النكاح لاصالة عدم سبق احدهما فيقترنان
فيبطلان ولاصالة عدم تحقق الزوجية وعدم حلية البضع الى ان يتيقن النكاح الصحيح وكون الاقتران مخالفا للظاهر لا يفيد لترجيح الاصل على الظاهر
ولاصالة عدم صحة نكاح اخر اذا وقع بعدهما لاحتمال صحة النكاحين غير ناهضة لان الاصل الاول مزيل لذلك الاصل فان بعد جريان الاصل الاول لا
يبقى شك في صحة النكاح اللاحق وهذا من باب تعارض الاصلين الذين يكون احدهما مزيلا للاخر ولا عكس فيجب تقديم المزيل وان كان المجهول السبق و
الاقتران في عقد الاب والجد معا او كان المجهول السابق مع العلم بسبق احدهما فان يرجى زوال الاشتباه من غير ضرر وحرج يجب لعدم الدليل على
امر اخر غيره حتى القرعة لعدم كون مثل ذلك مشكلا بل ولا مجهولا فيستصحب كونها مزوجة لاحدهما وان لم يرج اما مطلقا او الا مع ضرر او حرج ويشقه لا
يوقف لتوقف هذه الامور في الشرع بل يجب القرعة لانها لكل امر مشكل وفي رواية محمد بن حكيم في كل امر مجهول القرعة فيحكم بزوجية من وقعت عليه دون الاخر
ولا يصغى الى من منعها لكون المقام مقام الاحتياط ولا يحصل العلم من القرعة لانه اجتهاد في مقابلة الدليل ولو صح ذلك لزم عدم الحكم باليمين و
البينة في الانكحة ايضا واما الاحتمالات الاخر فلا دليل عليها مع كونها مخالفين للاصل محتاجين الى التوقيف والاستدلال لاولهما بتوقف اندفاع
الضرر عليه وهو لا يمكن الا بالطلاق فيجبر عليه ولذا لا يختص لاحدهما بالاجبار فيجبران واجبار الحاكم بمنزلة الاختيار ولثانيها بتوقف الضرورة اليه و
سلامته من الاجبار المنفي بالطلاق ضعيف لمنع التوقف ومنع كون اجبار الحاكم بدون دليل بمنزلة الاختيار ومنع دفع الضرورة لما ذكر ثم بعد القرعة
هل يؤمر من لم يقع له القرعة بالطلاق ومن وقعت له بتجديد النكاح كما في عد الظاهر لا الاصل **مسألة** لو ادعى السبق

طي

فاحتفظنا

فان تعين ... وقع العقد الاكبر والعلم وجهل السبق يحتمل منهما تعين العقد بين انهما السبق

احدهم

فلا يجب اما يمين على احد الزوجين او كليهما لان الدعوى على احدهما فاما يصدق الاخر او يقول لا ادري وعلى التقديرين فاما تصدق الزوجة او تكذبه او تقول لا ادري فان صدقت فالحكم واضح وان قال الاخر لا ادري وصدقت الزوجة المدعي الزوجية لمدعي السبق لاعتراف الزوج والزوجة بالزوجية وعدم معارض ولا مدع لخلافها وكذا العكس ان قال لا ادري وصدقت لسقوط حق الاخر بالتصديق فيحصر الحق في المدعي وان كذبته ويرجع الى ما اذا ادعى رجل زوجية امرأة وادعت هي زوجية الاخر سواء اصدق الاخر او قال لا ادري وقد مر حكمه وان قالا لا ادري فالحكم القرعة لما مر وان ادعى كل منهما سبق عقده فاما يصدق الزوجة احدهما او ينكر السبق مطلقا او تدعي الاقتران او تقول لا علم لي ولا علم للاخر لها بل يدعيان عليها العلم او يدعيه احدهما او لا يدعيه شيء منهما فان صدقت احدهما فهي ظاهر انه يثبت نكاحه لان الزوجين اذا تصادقا على الزوجية يثبت ولم يلتفت لدعوى الزوجية من اخر الى ان يقيم البينة وانها بمنزلة من في يده عين ادعاها اثنان فاعترف لاحدهما واستشكل فيه في عد للفرق بينه وبين من ادعى زوجية امرأة عقد عليها غيره او تصادقا سابقا على الزوجية من غير معارض من حيث ان التخاصم بينهما قد سبق اعترافها هنا فيشكل قطع التداعي باعترافها مع تعلقها بحق الغير وهو سابق على المقر له والتحقيق انه ليس لمن صدقته الزوجة دعوى مع ما ولد الدعوى مع الزوج الاخر وكل منهما مدع لسبق عقده ومنكر لسبق الاخر فان كان لاحدهما بينة تقبل وان كانت لهما يرجع الى حكم تعارض البينتين وان لم يكن بينة فلكل منهما حلف الاخر فان حلفا او نكلا يشكل الامر ويرجع الى القرعة فان وقعت على من صدقته فتمت الدعوى وان وقعت على الاخر يحتمل التمام ايضا لعدم تاثير لتصديق الزوجة فتمت الدعوى وان كان الاخر فيحتمله ايضا وان انكرت السبق مطلقا فهي امرأة يدعي رجلان تزويجها وهي منكرة لهما فان كانت بينة والا فيحلفهما وان قالت لا ادري فان ادعيا عليها العلم احلفاها وسقطت دعواهما عنها وبقي النزاع بينهما وان لم يدعيا انحصر النزاع بينهما وان ادعاه احدهما احلفها ويحتمل في جميع الصور انحصار النزاع فيهما لعدم ترتب اثر على تصديق الزوجة

المقصد الثاني في اسباب التحريم وهي امور النسب والرضاع فههنا فصول

الفصل الاول في النسب ويحرم به كل قريب عدا اولاد العمومة والخؤولة وتفصيله اصول كل احد وفصوله وفصول اول اصوله واول فصل من كل اصل اخر فالاول الاباء والامهات وان علوا والثاني البنون والبنات وان سفلوا والثالث الاخوة والاخوات وان نزلوا والرابع الاعمام والعمات والاخوال والخالات له او لاحد اصوله لا مطلق اعمام العمومة واخوال الخؤولة وتحريم هؤلاء مجمع عليه بين الامة بل عليه الضرورة الدينية ومصرح به في الجملة في الكتاب والسنة وههنا مسئلتان

المسئلة الاولى يحرم النكاح بالنسب اذا ثبت به مطلقا سواء كان نسبا شرعيا وهو اتصال النسب بالوطي الصحيح الشرعي من نكاح او تحليل او ملك او وطي شبهة ولو عرض التحريم بحيض وصيام او احرام او نحوها مما لم يخرج به عن اصل الحلية والمراد بوطي الشبهة الوطي الذي ليس بمستحق مع عدم العلم بالتحريم فيدخل فيه وطي المجنون والنايم وشبههما ولو اختصت الشبهة باحد الطرفين اختص به الولد ووطي المنكوحة التي لم يعلم بكونها منكوحة يثبت النسب وان اثم في الوطي او نسبا غير شرعي وهو المتصل بالزنا اجماعا قطعيا بل ضرورة دينية في الاول واجماعا محكيا حكاه الشيخ في ف والفاضل في كره والمحقق الثاني في ح عد والهندي فيه ايضا وفي الكفاية لا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب وفي المفاتيح نسبه الى ظاهر اصحابنا في الثاني كل ذلك بعد الاجماع فيما ثبت فيه الاجماع لصدق النسب عرفا ولغة واصالة عدم النقل فيشمله الاية ويتعدى الى غير من ذكر فيها ان لم يشمل الجميع بالاجماع المركب ولا يضر عدم ثبوت ساير احكام النسب الحاصل من الزنا كالتوارث واباحة النظر والانعتاق وارتفاع القصاص وتحريم حليلة الابن والجمع بين الاختين ونحوها لانه انما هو بدليل خارجي دال على تعلقها بالنسبة الشرعية خاصة ومنه يظهر ما في كلام بعض المتاخرين من ان المعتبر في تحقق النسبة ان كان هو الصدق العرفي واللغوي لزم ثبوت ساير الاحكام المذكورة لدخوله بسبب الصدق المعتبر تحت العمومات المفيدة لذلك وان كان هو الصدق الشرعي خاصة لزم انتفاء جميع الاحكام المترتبة على النسبة فتخصيص الحكم بتحريم النكاح مما لا وجه له سوى ادعاء بعضهم الاجماع عليه وهو كما ترى انتهى فانا نجيب بان المعتبر هو الاول بل لا حقيقة شرعية للنسبة واما انتفاء الاحكام الاخر فانما هو بدليل اخر من اجماع وغيره مذكور في مظانها نعم لو ثبت الحقيقة الشرعية في النسب والفاظ النسبة من الام والاب وغيرهما لكان اللازم الاقتصار على النسب الحاصل من الوطي الصحيح ويلزمه عدم ثبوت تحريم النكاح ايضا لعدم دليل تام اخر عليه سوى الاجماع ومحكيه غير حجة ومحققه غير ثابت لاستشكال جمع من المتاخرين واما ما ذكره الحلي بعد ان نقل قول الشيخ بتحريم النسب الحاصلة من الزنا مستدلا بانه اذا زنى بامرأة حرم عليه بنتها وهذه بنتها وبعموم قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهي بنته لغة ورده بان عرف الشرع طار على اللغة ان وجه التحريم ان النسب المذكورة كافرة لان ولد الزنا كافر والزاني اذا كان مؤمنا لا يجوز له نكاح الكافرة فمن هذا الوجه يحرم لا من الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ فضعيف جدا لمنع كفر ولد الزنا على ما ذكرنا ويثبت تحريم النكاح بالنسب من الزنا ايضا في جميع الانساب المذكورين وان كان كلام الاكثر مخصوصا بتحريم البنت الحاصلة من الزنا والابن الحاصل منه ولكن الظاهر ان مرادهم التعميم ولذا زاد بعضهم بعد ذكر البنت قيد مثلا

المسئلة الثانية لو اجتمع سببان شرعيان كالمطلقة التي وطئها غير المطلق بالشبهة او النكاح بعد العدة فاتت بولد يثبت النسب لمن امكن في حقه دون غيره فان اتت به لاقل من ستة اشهر من حين الطلاق فهو للاول وكذا لو اتت به لاقل منها من وطي الثاني ولاقصى الحمل فما دون من الطلاق وان اتت به لزيادة من اقصى مدة الحمل من الطلاق ولستة اشهر فما زاد الى اقصى الحمل من وطي الثاني فهو للثاني وان اتت به لاقل من ستة اشهر من وطي الثاني ولاكثر من اقصى الحمل من وطي الاول فهو منتف عنهما والوجه في الكل ظاهر وفي الاخبار الاتية عليه دلالة على بعضها ومع الامكان فيهما كما لو اتت به فيما بين الحدين للاول والثاني بان كانت الولادة لستة اشهر من وطي الثاني ولاقل من اقصى مدة الحمل من وطي الاول ففي المبسوط

في بيان اسباب التحريم

في بيان تحريم النكاح بالنسب ومعناه

في اجتماع السببين الشرعيين في لحوق الولد

الترجيح الى القرعة مشعرا بالاجماع عليه لان القرعة لكل امر مجهول وهذا منه ولصحيحة ابن عمار اذا وطى رجلان او ثلثة جارية في طهر واحد فولدت فادعوه جميعا اقرع الوالي بينهم فمن قرع كان الولد ولده وعقر بيته منها اخبار اخر وذهب جماعة منهم المحقق والفاضل في عدة بل الاكثر كما في الكف وغيره الى انه للثاني لاصالة التاخر ولمجانسة بالفراش الثابت والمستفيضة من الاخبار من الصحاح وغيرها كصحيحة الحلبي اذا كان للرجل منكم الجارية يطاوها فيعتقها فاعتدت ونكحت فان وضعت لخمسة اشهر فانه من مولاها الذي اعتقها وان وضعت بعد ما تزوجت لستة اشهر فانه لزوجها الاخير ورواية زرارة الصحيحة عن ابن محبوب الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن الرجل اذا طلق امراته ثم نكحت وقد اعتدت ووضعت لخمسة اشهر فهو للاول وان كان ولدا ينقص من ستة اشهر فلامه ولابيه الاول وان ولدت لستة اشهر فهو للاخير ومرسلة جميل في المرأة تزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما جميعا فان جاءت بولد لستة اشهر او اكثر فهو للاخير وان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر فهو للاول وهذا هو الاظهر لما ذكر واما الاخبار القرعة فهي اعم مطلقا من تلك الاخبار لشمولها لما نعلم تقدم بعضهم او لا نعلم

الفصل الثاني في الرضاع

في بيان الرضاع

وفيه مقدمة وابحاث

المقدمة

لا خلاف بين علماء الاسلام في حصول نظاير العلاقات والقرابات الحاصلة بالنسب والقرابة بالرضاع ايضا ونص به في الجملة الكتاب العزيز اذ يقول عز قائلا وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وتظافرت الاخبار على اثبات النظاير النسبية بالرضاع كما لا يخفى على المتتبع وورد في السنة المقبولة عنه ان الرضاع لحمة كلحمة النسب وتواتر عنه انه قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومنه يعلم حصول التحريم بواسطة الارضاع في الجملة كما ياتي تفصيله القرابات النسبية الانائية تسع الامهات والجدات والبنات وبنات الاولاد والاخوات وبنات الاخوة وبنات الاخت والعمات والخالات فيحصل هذه التسع بسبب الرضاع ايضا فالقرابة الاولى وهي الام من الرضاعة وهي امراة ارضعتك وصاحب اللبن ابوه من الرضاعة والقرابة الثانية وهي جدات الرضاعية وهي امهات امه وابيه بلا واسطة او واسطة او وسايط ولما كان كل من الام والاب قسمين نسبي ورضاعي والامومة فكل منهم من الاربعة ايضا على قسمين نسبية ورضاعية فيحصل للجدة ثمان شعب ولما كان صدق الرضاعية موقوفا على توسط رضاع يخرج شعبتان منها وهما اللتان لا يداخلهما الرضاع احديهما شعبة الامهات النسبية للام النسبية وثانيتهما شعبة الامهات النسبية للاب النسبي و بقيت ست شعب اخر الاولى الامهات النسبية للام الرضاعية والثانية الامهات الرضاعية للام الرضاعية بلا واسطة احد من امهاتها النسبية او الرضاعية والثالثة الامهات النسبية للاب الرضاعي الرابعة الامهات الرضاعية للاب الرضاعي بلا واسطة احد من امهاتها النسبية او الرضاعية الخامسة الامهات الرضاعية للام النسبية بلا واسطة او بواسطة احد من امهاتها النسبية او الرضاعية السادسة الامهات الرضاعية للاب النسبي كذلك والقرابة الثالثة وهي بنات الرضاعية امراة ارضعت من لبنه ولو كان المرتضع رجلا فهو ابنه الرضاعي والرابعة وهي بنات الاولاد وهن بنات بناته او بنات ابنائه بلا واسطة او وسايط ولما كان كل من البنت والابن قسمين النسبي والرضاعي والبنية لكل من الاربعة ايضا على قسمين النسبية والرضاعية فيحصل لبنات الاولاد ايضا الشعب الثمان ويخرج منها الشعبتان اللتان لا يداخلهما الرضاع ويبقى الست الباقية على قياس ما مر في الجدات الخامسة وهي الاخوات الرضاعية وهن بنات ابويه ولما كانت البنات على قسمين نسبية ورضاعية وكذلك الابوان فيحصل هنا اربع شعب يخرج منها واحدة وهي البنات النسبية للابوين النسبيين ويبقى ثلثة اخرى داخلة باجمعها في الاخوات الرضاعية ولو كان المرتضع رجلا فهو اخوه الرضاعي السادسة بنات الاخ وهي بنات اخيه من النسب او الرضاع بلا واسطة او بواسطة او وسايط واذ عرفت ان الاخ قسمان والبنت على قسمين فيحصل لبنات الاخ اربع شعب يخرج منها شعبة واحدة وهي للابناء النسبية البنت النسبية للاخ النسبي ويبقى ثلث شعب اخرى السابعة بنات الاخت ويعلم اقسامها وشعبها بالقياس الى بنات الاخ الثامنة العمات وهن اخوات ابيه واذ عرفت ان الاخوات على قسمين والاب ايضا على قسمين فيحصل للعمات اربع شعب واحدة نسبية والبواقي رضاعية ويدخل هذه القرابة ايضا القسمين المشابهين للاخوات ويدخل في هذه القرابة ايضا اخوات ابي ابيه التاسعة الخالات وهن اخوات امه ولهن الشعب الاربع يخرج منها واحدة ويبقى الباقي فهؤلاء التسع هن القرابات الرضاعية من الاناث ويعلم بالقياس اليهن القرابات الذكورية للرجال والنساء ايضا فيحرم على كل بعل هؤلاء القرابات التسع على المرأة نظائرهن من الرجال مطلقا سوى الاخوات او الاخوة الرضاعية من جهة الام خاصة اذا انتسبوا اليها بالرضاع دون الولادة وبناتهن من لا يحرمن الا على قول الطبرسي وكذلك الخالات والاخوات والعمات والاعمام اذا لم يكن لبنهن مع الام الرضاعية او الفحل من فحل واحد على ما سبق تفصيله

البحث الاول في شروط الرضاع الشرعي الموجب للتحريم

في بيان شروط الرضاع الشرعي الموجب للتحريم

وهي امور

الشرط الاول

ان يكون اللبن حاصلا من وطي يجوز شرعا بنكاح دوام او متعة او تحليل او ملك يمين فلا يحصل الرضاع المحرم للنكاح باللبن الحادث من الزنا اجماعا محققا ومحكيا في السراير وكره وشرحي عد للمحقق الثاني والمهذب ويرجع في السيد والمفاتيح وشرحه وظاهر لك والكف وغير ذلك ولا يقدح فيه خلاف الاسكافي حيث قال لو ارضعت امراة من لبن من زنا حرمت واهلها على المرتضع وكان تجنبه اهل الزاني اولى واحوط انتهى لشذوذه فهو الدليل عليه مضافا الى اشعار في صحيحة ابن سنان عن لبن الفحل قال هو ما ارضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك ولد امراة اخرى حيث خصت لبن الفحل بما يحصل من امراته من لبنه ولبن ولده الا انه يقدح انه لا يشترط كون المرضعة زوجة لصاحب اللبن بل يكفي كونها مملوكة او محللة او متعة مع عدم تبادرهن من لفظ امراتك فلا يكون الحمل حقيقيا ومجازه متعدد ويمكن ان يقال ان غايته لزوم التخصيص في لبن الفحل اذ يخرج منه المذكورات بالدليل فيبقى الباقي حجة واحتمال التجوز غير ضاير لانه مرجوح عن التخصيص وقد يشعر به صحيحة العجلي ايضا وفيها بعد الاستفسار عن معنى قولهم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب كل

او وسايط

او بواسطة

او احدهما

امرأة ارضعت من لبن فحلها ولدا وامرأة اخرى من جارية او غلام فذلك الرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث وهل ينشر الحرمة باللبن الحاصل من وطي الشبهة ام لا المشهور الاول لمصادفة تسمية الرضاع فيشمله العموم ويؤيده الحاق الشبهة بالعقد في النسب وعن الحلي التردد فيه ويظهر نوع ميل اليه من لك والكفاية لانه الاصل مع منع العموم لانصرافه الى غير الشبهة لندرتها وفيه منع ندرة الشبهة بحيث ينصرف عنها الاطلاق فانها شاملة للانكحة الفاسدة وهي كثيرة جدا او قد يجاب ايضا بان اصل الاباحة معارضة باصالة الحرمة السابقة على المناكحة ولا يفيد ما دل على اباحة نكاح النسوة لانصرافه الى غير الشبهة وبعد التعارض يرجع اصالة الحرمة للشهرة وبعد فرض التساقط يحتاج الاباحة الى دليل وغيره انه كانت في السابق على الرضاع جائز انكاحها فيستصحب ثم **الشرط الثاني** ان يكون اللبن من ذات ولد فلو دره اللبن من الخالية عنه وان كانت منكوحة نكاحا صحيحا اجماعا محققا ومحكيا في كره وغيرها وللموثقة يونس بن يعقوب عن امرأة در لبنها من غير ولادة فارضعت جارية وغلاما بذلك اللبن هل يحرم بذلك اللبن ما يحرم من الرضاع قال لا وقريب منها رواية يعقوب بن شعيب وهل يشترط انفصال الولد ام يكفي الحمل الحق الاول وفاقا للمحكي عن ف والغنية والسرائر وير وكره ويره وقح عن المحقق الثاني وفي مع للسيد وصرح بعضهم بانه الاشهر بل عن الثلاثة الاول الاجماع عليه للاصل في جهة عدم انصراف المطلق اليه للندرة وللموثق والرواية المتقدمتين وخلافا للمحكي عن المحقق وموضع من ط وفي عد وك وضه فاختاروا الثاني للعموم ويجاب عنها بعد التسليم بوجوب تخصيصها بما مر ولا يشترط البقاء على الحبالة فلو طلقها او مات عنها وهي حامل منه او مرضع فارضعت ولدا نشر الحرمة كما لو كانت في حبالته في العدة ام بعدها طال الزمان ام قصر استمر اللبن ام انقطع طال زمان الانقطاع ام قصر الا اذا طال بقدر علم انه در بنفسه لا من الاول تزوجت بغيره ام لا فينشر الحرمة من الاول كل ذلك للعموم المؤيد بدعوى الاجماع وكذا لو حملت من الثاني وان زاد اللبن بعد الحمل لان الاصل عدم حدوث اللبن من الثاني ولامكان زيادته لا من جهة الحمل الا اذا انقطع انقطاعا طويلا ثم عاد في وقت يمكن ان يكون للثاني وقد يحدد زمان الامكان بمضي اربعين يوما من الحمل فيكون اللبن للثاني فينشر الحرمة له على تفسير الحرمة حال الحمل بل يمكن القدح في ذلك في صورة الانقطاع مط لان الاصل ان كان بقاء الحالة المذكورة للبن من الاول وعدم حدوثه من الثاني ولا شك ان الانقطاع يكون اما لزوال الحالة الاولى وحدوث حالة مانعة لها مع بقاء الحالة الاولى والاصل عدمها ايضا الآن فيتسلسل ح باستصحاب الحكم وهو نشر الحرمة بارضاع هذه المرأة ومنه يعلم القدح ودفعه في صورة زيادة اللبن ايضا ولو تبين من الثاني واتصل لبنها من الاول الى زمان الوضع فما قبل الوضع للاول لما مر وما بعده للثاني باجماع اهل العلم كما قيل فان ثبت الاجماع والا فلا دليل عليه سوى اضافة اليه الى اقوى السببين اي ولادة الثاني واستمرار الاول لعل اللبن لبن الثاني عرفا فيحكم به وكلاهما ضعيفان لمنع صلاحية قوة ولادة الثاني في السببية اولا ومنع صلاحية مثل ذلك للترجيح ثانيا وامكان الاستناد الى السببين ثالثا ومنع حكم العرف مع اطلاعه بالاتصال رابعا لعدم العلم بما لو در اللبن بنفسه ولتصل الى زمان الحمل والولادة فلو ثبت الاجماع في الاول ثبت الحكم في الثاني ايض بالطريق الاولى والا فالاشكال جار فيهما ايض **فرع** هل اللبن الموجود بعد السقط حكمه حكم الولادة ام لا الظ انه ان كان الساقط بحيث يصدق عليه الولد وعلى وضعه الولادة بان تمت خلقته مع ولوج الروح يحرم وان كان مضغة او علقة بل غيره لم يحرم وفيما اذا تمت الخلقة ولم يلج الروح اشكال والاصل يقتضي عدم الحرمة ثم **الشرط الثالث** ان يكون المرضعة حية بالاجماع كما عن ظ كرة والصيمري فلو ماتت في اثناء الرضاع واكمل النصاب حال الموت بالميت ولو جرعة لم ينشر وان صدق عليه اسم الرضاع حملا له على الافراد المعهودة المتعارفة ولتعليق الحكم على الارضاع او لبن الامرأة ونحوها في الاخبار والاول في الميتة منتف وصدق الثاني عليها مجاز وعلى هذا فلا ينفع الاستصحاب ايضا لتبدل الموضوع **الرابع** ان يبلغ مقدارا معينا فان مطلق الرضاع ومسماه غير كاف في نشر الحرمة بل لا بد له من مقدار معين زائد على اصل المسمى وهو مجمع عليه بين الطائفة اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا والاخبار به مستفيضة بل متواترة كما يأتي الى بعضها الاشارة وبها يقيد مطلقات الرضاع ويخصص عموماتها واما المكاتبة الصحيحة عما يحرم من الرضاع فكتب قليله وكثيره حرام فلا يعلم منافاتها لما فيها من الاجمال في الدلالة لان المذكور فيها الرضاع الحرام وكلامنا في الرضاع الموجب للحرمة وهو ليس بحرام فالمراد من السؤال والجواب غير معلوم ويمكن ان يكون السؤال عن الرضاع بعد الفطام مضافا الى انها على فرض الدلالة غير حجة لمخالفتها اجماع الطائفة ومعارضتها للاخبار المتواترة وموافقتها لمذهب مالك وابي حنيفة ثم ان تحقق سبب التحريم مقدر في الشرع بتقديرات ثلاثة الاثر والزمان والعدد اما الاول فهو ما انبت اللحم وشد العظم واعتباره متفق عليه بل صرح جماعة بالاجماع عليه وفي الايضاح ان عليه اجماع المسلمين ويدل عليه المستفيضة كصحيح ابن سنان لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم ورواية قلت له يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلث فقال لا الا ما اشتد عليه العظم ونبت اللحم ورواية مسعدة لا يحرم من الرضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم فاما الرضعة والرضعتان والثلث حتى بلغ عشرا اذا كن متفرقات فلا باس وصحيح ابن رئاب ما يحرم من الرضاع قال ما انبت اللحم وشد العظم قلت فيحرم عشر رضعات قال لا لانه لا ينبت اللحم ولا يشد العظم عشر رضعات ومقتضى تلك الاخبار اعتبار الاثرين معا كما هو الاظهر المحكي عن الاكثر وفي اللمعة الاكتفاء باحدهما ونسبه في شرح ضه الى جمع من الاصحاب ولعله للتلازم بين الاثرين كما قيل ولمفهوم الاستثناء في صحيحة حماد لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم ومنطوق رواية عبيد عن الرضاع ما ادنى ما يحرم منه قال ما انبت اللحم والدم ثم قال ترى واحدة تنبته فقلت اثنتان اصلحك الله فقال لا فلم ازل اعد عليه حتى بلغت عشر رضعات وصحيحة فما الذي يحرم من الرضاع فقال ما انبت اللحم والدم فقلت وما الذي

الثاني من شرائط الرضاع ان يكون اللبن من ولد

فرع

في تقدير الرضاع المحرم

ينبت

ينبت اللحم والدم فقال كان يقال عشر رضعات قلت فهل يحرم عشر رضعات فقال دع ذا الحديث وجوابه ثبوت التلازم عندنا وتخصيص الاخبار الثلثة بالاولى وان كان التعارض بين منطوق الاولى ومفهوم الثانية بالعموم من وجه بمعنى ان العرف يفهم من مثل ذلك الكلام التخصيص فانه اذا قال المولى لعبده لا تشتر الا اللحم ثم قال لا تشتر الا لحم البقر يفهم ارادة لحم البقر ويذم لو اشترى لحم الابل والمرجع في حصول الاثرين الى قول اهل الخبرة لانه من الموضوعات وهل يشترط فيه التعدد والعدالة ام لا ظاهر الاكثر نعم للاصل وقيل لا بل يكفي العدل الواحد واختاره السيد الداماد لانه من باب الخبر دون الشهادة ولحصول الظن وفيه انه مطالب بالدليل على حجية مطلق الخبر وعلى كفاية مطلق الظن بل يقدح في كفاية العدلين ايضا لعدم ثبوت كفاية شهادة العدلين مطلقا بل الاولى جعله منوطا بالعلم كما في السرائر والنهاية واما ما قيل من ان المستفاد من بعض الاخبار سيما صحيح ابن رئاب التقدير بالمدة والعدد بيان للتقدير بالاثرين فالاصل هو التقدير بالاثر والعلم به يتحقق بالتقديرين الاخيرين فلا حاجة الى الرجوع الى اهل الخبرة ففيه انه لا يستفاد ذلك من الاخبار اصلا وحكم الشرع بحصول النشر برضاع يوم وليلة او خمس عشر رضعة لا يدل على انه لاجل ايجابهما الاثرين فلعلهما بانفسهما ايضا علتان مستقلتان بل في صحيح محمد قال اذا رضع الغلام من نساء شتى فكان ذلك عدة او نبت لحمه ودمه عليه حرم عليه بناتهن كلهن دلالة على المغايرة حيث جعل احدهما قسيم الاخر نعم يدل الصحيح على عدم حصول الاثرين بعشر رضعات فلا يحرم لعدم كونها سببا لحصول الاثرين ولا علة مستقلة وعلى هذا يجب الرجوع الى اهل الخبرة فاذا علم العشر فيحكم بالنشر به اذا علم تحقق الاثرين به وان لم يبلغ خمس عشر ولا يوما وليلة ويحصل التعارض في العشر وما دونها بين قول اهل الخبرة لو اخبروا بتحقق الاثرين وبين الصحيح وقول المعصوم مقدم فالحق لي اشتراط التجاوز عن العشر في اعتبار الاثرين نعم لو فرض حصول العلم بهما فيما دونها يحكم بالتحريم ويحمل قول الامام على الغالب لكنه فرض نادر ولا يعارض الصحيح مرسلة ابن ابي عمير الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتملى ويتضلع وينتهي نفسه وخبر ابن يعفور عما يحرم من الرضاع قال اذا رضع حتى يمتلي بطنه فان ذلك ينبت اللحم والدم وذلك الذي يحرم لانه مدلولهما ليس ازيد من ان الرضعة الكذائية تنبت اللحم واما ايجابها الشد العظم الذي هو احد الاثرين فلا يستفاد منهما مع انه مبهمان في بيان الكمية المقدارية للرضاع المنبت للحم فلا يعتبر اطلاقهما بالنسبة الى الكمية العددية ولا موثقة عبيد المتضمنة لعدم تصريحه بانبات اللحم بعشر رضعات من نفسه **فرع** المعتبر الانبات والشد الفعليان فلا عبرة بما من شانه ذلك ومنعه مانع كالمرض بل يرجع فيه الى العدد **واما الثاني** اي المدة فهو ارضاع يوم وليلة وظاهر الاكثر الاجماع على التقدير به وفي بعض شروح المفاتيح وكونه ناشر الحرمة مما لا خلاف فيه واسند اليه موثقة زياد بن سوقة هل للرضاع حد يؤخذ به فقال لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشر رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها الحديث وبضعفها ان دلالتها بمفهوم الوصف الذي في اعتباره منظور فالمستند فيه الاجماع ان ثبت والا كما يستفاد من بعض شروح النافع حيث قال وعلى القول بالاكتفاء باليوم والليلة يعتبر ارضاعه فيه كلما طلبه انتهى فان فيه دلالة على وجود القول بعدم الاكتفاء فلا يكون دليل على التقدير بل مقتضى الاخبار المتقدمة المصرحة بانه لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم وانتفاؤه لو لم يعلم حصول الاثرين في رضاع اليوم والليلة وهما يعارض الموثقة على فرض دلالتها ايضا والتعارض بالعموم من وجه الآن بعد التعارض اما يرجح مفهوم الموثقة بالموافقة للشهرة والاجماعات المنقولة كما يرجع مفهوم تلك الاخبار المعارض مع منطوق الموثقة في التحريم مع حصول الاثرين بذلك ايضا ويرجع الى الاصل ومقتضاه ايضا التحريم لكل منها العمومات نشر مطلق الارضاع الحرمة ومطلقاته فيجب الحكم بها ما لم يعلم الاثران خاليا عن المعارض المعلوم في التحديد باليوم والليلة فالتقدير به مشكل جدا وان كان الاحوط اعتباره فالبناء على القول باعتباره هل يعتبر مطلقا كما عن المشهور او يشترط عدم انضباط العدد كما عن ظاهر ونفى البأس عنه يكره ويظهر الثمرة مع عدم حصول الاثرين ونقصان العدد في اليوم والليلة فان جعلنا المستند الموثق واعتبرنا مفهوم الوصف فاطلاقه يقتضي الاول وان جعلناه الاجماع خاصة وقلنا بثبوته فوجوب الاقتصار على المجمع عليه يقتضي الثاني والاحتياط مع الاول ويشترط في نشر الحرمة به على القول به ارتضاعه من الثدي كلما اراد حتى يروي ويصدر كما نص المتبادر من رضاع يوم وليلة بل هو معناه ولا فرق في اليوم او الليلة بين الطويل والقصير لانجباره بالاخر ابدا وفي الاكتفاء بالملفق اشكال والاصل يقتضي العدم ويشترط عدم الارتضاع في الاثناء من لبن آخر لانتفاء صدق رضاع اليوم والليلة معه **واما الثالث** وهو العدد فاعتباره في التقدير اجماعي ونقل الاجماع عليه مستفيض الا انهم اختلفوا في العدد المقدر به على اقوال الاول انه عشر رضعات وهو المحكي عن العماني والمفيد والسيد والحلبي والقاضي والديلمي والحلي في اول كتاب النكاح وابني زهرة وحمزة والمختلف والايضاح واللمعة والسيد الداماد وابن فهد بل هو الاشهر كما صرح به جماعة منهم الشهيد الثاني والصيمري والسيد الداماد للاقتصار في الخروج عن الاصل المستفاد عن مطلقات نشر الحرمة بمطلق الارضاع على المتيقن وهو ما عدا العشر لضعف اعتبار ما دونها كما ياتي ولحصول الاثرين بالعشر كما يدل عليه صحيحة عبيد المتقدمة ولرواية الفضيل لا يحرم من الرضاع الا المجبور او خادم او ظئر ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام والمفهوم الشرط في رواية مسعدة المذكورة وفي موثقة عمر بن يزيد عن الغلام يرضع الرضعة والرضعتين فقال لا يحرم فعددت عليه حتى اكملت عشر رضعات فقال اذا كانت متفرقة فلا ويمكن القدح في الجميع اما الاصل فلان الحاصل من العمومات فيجب تخصيصها بما ياتي كما خص بما دون العشر ولما حصول الاثرين فبالمنع منه والصحيحة غير تامة الدلالة عليه بالنسبة الى القبيل الغير الثابت حجيته بل المشعر بعدم الرضا به مع ما في آخرها من قوله دع ذا فلو كان حكم العشر حقا لما ناسبه الزجر او لا ولم يعرض عنه ثانيا مجيبا بما لا دخل له بالمقام

في تحديد الرضاع بالزمان

في تحديد الرضاع بالعدد

فيهم منه ان ما ورد في النشر بالعشر وبعضه قوية او الصحيحة الخبري هذا مع معارضتها مع صحيحة ابن رئاب المسالة الناصة على عدم الانبات بالعشر مع
الاخبار الاخر الاتية المصرحة بعدم النشر بها المستلزمة لعدم الاثبات ولنا الى البواقي فبمعارضتها مع ما هو اكثر منها عددا واصح سندا واوضح دلالة
كصحيحة ابن رئاب وموثقة زياد المتقدمتين وموثقة عبيد عشر رضعات لا يحرمن شيئا وابن بكير عشر رضعات لا يحرمن مضافا الى ما في رواية
من اشتمالها على امرين مخالفين للاجماع اشتراط المحبوبة واشتراط الثوب مع اضطرابها باختلاف الفاظها لروايتها تارة كما تقدم واخرى بغيره وثالثة
بسند صحيح مع خلوها عن ذكر العدد رواها الفقيه الذي هو اضبط الا انه يمكن ان يقال ان الحكمين داخلان في المنطوق واما مفهوم الاستثناء
الذي هو المقصد في المقام فلا يتضمن حكما مخالفا للاجماع مع ان دخولهما في المنطوق ايضا غير ضائر اذ غايته تخصيص بعض افراد المنطوق بالاجماع وهو
امر غير عزيز مضافا الى انه يمكن ان يكون اشتراطها الاول لان التوالي الذي هو ايضا من الشروط لا يتحقق غالبا الا في المستوعبة والثاني لانه يكون
مثل ذلك الاجماع منوما او المعنى يكون من شانه ذلك واما حديث الاضطراب ففيه انه وان اختلف بعض عبارات الرواية الا انه لا مدخل له في
مقام الاستدلال الذي هو قوله لم يرضع عشر رضعات كما لا يضر خلوها عن بعض اسنادها عن ذكر هذا العدد لان الزيادة مقدمة على النقصان
فلا قدح في هذه الرواية من هذه الجهات كما لا قدح فيها وفي الاخيرين من حيث ضعف السند لانجبارها بالشهرة القديمة المحققة والمحكية مستفيضة
بل صحة بعضها على بعض الطرق كما فصله السيد الداماد في رسالة الرضاعية يمكن دفع القدح عنها من جهة المعارض ايضا لكون الثلاثة اخص مطلقا من
معارضها لاختصاص الاولى بقوله حتى يرضى الصبي والثانيين بغير المتفرقات وعموم المعارض بالنسبة اليهما والخاص المطلق مقدم ولو كان موافقا
للعامة والعام مخالفا لهم مع ان العشر ايضا مخالف لجميع العامة فانهم بين قائل بالنشر بالمسمى وقائل بالنشر بالخمس فهما متساويان من هذه الجهة فالترجيح للخاص
ولولا الترجيح لكان الحكم النشر بالعشر ايضا للاصل الثابت بالعمومات ومن ذلك يظهر تمامية ادلة ذلك القول والثاني انه خمس عشرة رضعة اختاره
الشيخ في النهاية والمبسوط وكتابي الاخبار والحلي في اول باب الرضاع والمحقق والفاضل في بعض كتبه والمحقق الثاني في شرح عقد والشهيد الثاني ولعله المشهور
بين المتاخرين بل نسبه في كنز العرفان الى الاكثر مطلقا للاصل المقتصر على موضع الوفاق وموثقة زياد وثبوت التقدير بالعدد بالاجماع وانتفائه
عن العشر بالاخبار فلم يبق الا خمس عشرة رضعة والاصل مردود بالعمومات والخصوصات والموثقة بما مر من اعميتها مطلقا مما دل على حصول التحريم بالعشر
المتوالية وانتفائه عن العشر بما مر من ثبوته بها والثالث انه رضعة واحدة كاملة حكي عن الاسكافي للعمومات والكاتبة الصحيحة ومرسلة ابن ابي عمير
وخبر ابن ابي يعفور المتقدمة جميعا ورواية زيد بن علي الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل له ابدا والعمومات مخصصة بما مر والكاتبة غير دالة كما
سبق بل وكذلك المرسلة والخبر على ما مر والرواية محتملة لارادة عدم حلية الرضعة الواحدة بعد الفطام فان مرجع الضمير المجرور غير معلوم فلعله
الفطيم هذا مع ان الكل على فرض الدلالة مخالفة للشهرة القديمة والجديدة بل الاجماع فهي عن حيز الحجية خارجة ومع ذلك مع الروايات الغير العددية
معارضة وبموافقة العامة مرجوحة ولا يتوهم موافقتها للكتاب حيث قال وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة لعدم ثبوت
صدق الامومة والاخوة بالرضعة الواحدة ومن بعض ما ذكر يظهر الجواب عن بعض اخبار اخر واردة في الباب دالة على اعتبار رضاع حولين او
سنة مع تحملها الاحتمالات ايضا **الشرط الخامس** ان يكون المرتضع في اثناء الحولين وقبل استكمالهما فلا عبرة برضاعه بعدهما اجماعا
محققا ومحكيا عن ف والغنية وفي كره ولف وعد وشرحي الايضاح ونكت الشهيد ولك وشرحي الصيمري وغيرهما وفي شرح المفاتيح من غير خلاف
وهو الحجة فيه مضافا الى المستفيضة من انه لا رضاع بعد فطام ويفسر الفطام في بعض الروايات بالحولين واما الرضاع قبل الحولين قبل
الحولين قبل ان يفطم وانه لا رضاع الا ما كان في الحولين وانما استدل بها اكثر الاصحاب لاجماله من وجهين احدهما باعتبار الحولين حيث يحتمل
ان يكون بالنسبة الى المرتضع وان يكون بالنسبة الى ولد المرضعة ولا يفيد تفسيره بالاول في الكافي والفقيه لعدم حجية قولهما مع احتمال غيره
بحسب اللغة سيما مع معارضته بتفسيره بالثاني في كلام ابن بكير كما نقل في التهذيب بسند معتبر ويظهر منها ارتضائه ايضا لذلك التفسير وحمل
جمع من الاصحاب على ذلك بعض الاخبار المشترطة لعدم الفطام ايضا وثانيهما باعتبار الرضاع المنفي بعدهما او المثبت قبلهما اذ الظاهر انه ليس المراد
الرضاع الحقيقي لغة والحقيقة الشرعية غير ثابتة فيمكن ان يكون نفي الرضاع المجوز او الوارد في الكفالة وغير ذلك من المجازات وكذلك في
الاثبات فلا فرق في التحريم الحاصل بالرضاع قبل الحولين بكونه بعد الفطام او قبله للاصل الثابت من العمومات خلافا للمحكي عن العماني فلم يحرم ما كان
قبلهما بعد الفطام لبعض تلك الروايات المجملة كما لا فرق في عدمه بعدهما بينهما للاجماع خلافا للمحكي عن الاسكافي فحرم ما كان بعدهما متصلا قبل
الفطام لبعض الروايات المذكورة المانع اجماله عن الاستدلال مضافا الى شذوذهما ولو كان دالا او المراد بكون الرضاع قبل الحولين عدم وقوع
شيء من القدر المعتبر بعد تمام الحولين وبالحولين الهلاليان لانهما المتعارف المتبادر شرعا وابتداؤهما من حين انفصال تمام الولد ولو كان
في اثناء الشهر يتم المنكسر من الشهر الخامس والعشرين ثلاثين يوما للاصل المتقدم والحق عدم اعتبار الحولين في ولد المرضعة فينشر الحرمة لو
وقع الرضاع بعد حوله اذا كان قبل حولي المرتضع وفاقا للاكثر بل ادعى بعضهم عليه الاجماع للعمومات ادلة نشر الحرمة بالرضاع وللاستصحاب
خلافا للمحكي عن الحلبي وابني حمزة وزهرة بل عن الاخير الاجماع عليه له والاصل وما نقل عن ابن بكير وظهور الاخبار المتقدمة في العموم والاول
ممنوع وبمثله معارض والثاني بالعمومات مدفوع والثالث ليس بحجة ومع ذلك يعارضه ما ذكره الكليني والصدوق والرابع مردود بالاجمال

يشترط ان يكون الرضاع في الحولين

وقد

وانتفاء العموم مع انه لو حمل على العموم بان يراد الارضاع بعد شيء من الحولين او شيء من الفطام لزم خروج الاكثر اذ لا يبقى له مورد سوى حولي هذا المرتضع وولد مرضعته وفطامه فيخرج جميع ساير الافراد فتأمل **الشرط السادس** ان يكون المرتضعة كاملة في الرضعات العددية والزمانية اما في الاولى فلانها المتبادر ولذا اضيف مثلها الى العدد فلا يقال عشر رضعات الا مع كون كل واحدة كاملة ولو نقص بعضها يصح السلب و يقال انها ليست بعشر ولتقييد عشر رضعات في رواية الفضيل السابقة بالتي يروى الصبي او كل واحد منها او لا يعتبر اشتمالها على اليوم بانها كانت واما في الثانية فلما عرفت من عدم دليل تام على التقدير بالزمان سوى الاجماع ان ثبت فيجب الاقتصار فيه على المجمع عليه وهو ما اذا كانت الرضعات في اليوم والليلة كاملة واما في حصول الاثر فصرح بعضهم بعدم اعتبار كمال الرضعة بل يحرم لو علم حصوله بالرضعات الناقصة كما اذا انحصرت رضعاته في ايام كثيرة بالناقصات لصدق حصول الاثر ولا ينافيه مرسلة ابن ابي عمير وخبر ابن ابي يعفور المتقدمين لان مدلولهما عدم حصول الاثبات بدون كمال الرضعة فلو فرض حصول العلم به بدونه يجب حمل الرواية على الغالب او يحمل على غيره وان لم يحصل العلم فلا تنافي ومنهم من استدل على اعتبار الكمال في الرضعات العددية والزمانية بهاتين الروايتين مع تصريحه بعدم اعتباره في الوصفية وهو غير جيد جدا لان مفادهما اعتبار الكمال في حصول الوصف كما في العدد والزمان والاصل عدم تعلقهما مع انه اذا لم يعتبر ذلك في الوصف الذي هو صريح الروايتين كيف يعتبر في غيره لاجلهما والمراد بالرضعة الكاملة ما عده العرف كاملا وهو الذي يروى الصبي وكان من شأنه انما سكت كما في رواية الفضيل والذي يصلح معه الصبي وينتهي نفسه فيهما مع ما يعده العرف متحدا او متعددا بان ثم انه يجب الرضعات المتخللة بينها لفظ الثدي بين التنفس او الملاعبة او المنع المرضعة مع المعاودة ثم حصول الكمال بعدها رضعة واحدة ان لم يطل الفصل والا احتسب الجميع كالاحاد رضعات ناقصات فلا ينشر حرمة **السابع** ان لا يفصل بين الرضعات رضاع من امرأة اخرى في الرضعات العددية فلو تخللت رضعة اخرى بينها كان يرتضع من امرأة تسع رضعات ومن اخرى رضعة ثم من الاولى رضعة اخرى لم ينشر حرمة اجماعا كما في كره وعن ف والغنية والنص في روايتي مسعدة وعمر بن يزيد بان الرضعات المتفرقات لا يحرم واشتراط التوالي في موثقة زياد السابقة واما تخلل غير الرضاع من الماكول والمشروب فغير مانع عن نشر التحريم هنا كما هو ظاهر المقنعة وصريح السرائر وعد وح فع لصاحب لث وغيرها بل في الثاني الاجماع عليه بل لعله اجماعي فان ثبت فهو والا فاثبات التحريم مع تخلل الاكل والشرب بدليل آخر مشكل اذ ليس الا موثقة زياد وحيث خص الفصل بالرضعة وما فيها او من عدم صدق التفرق الا مع تخلل الرضعة كما يصدق فيما بين الايام المتتالية ما لم يتخلل عدم يوم آخر ولا يضر تخلل الليلة فان المتبادر من المتفرقات ما تخلل بينها من جنسها والا فيتوقف حصول العدد على تخلل شيء ظاهر وفي الاول انه يخص بالرضعة ذكرا او لا قوله متواليات وكون ما بعده تفسيرا لذلك غير معلوم وفي الثاني منع عدم صدق التفرق وعدم التوالي مع تخلل الماكول و... سيما مع طول مدة التخلل ولا يرد انه لو لم يعلم عدم صدق التفرق فلا يعلم التفرق ايضا فيبقى تحت عموم التحريم بمطلق الرضاع بلا معارض ان تحل هذا يبقى ولا يضره عموم ما عدا التحريم ما لم ينبت اللحم ويشد العظم ايضا بلا معارض وهي اخص من الاولى فالمسئلة مشكلة جدا والاحتياط لا يترك هذا في الرضعات العددية واما الزمانية فصرح الاكثر بانه يشترط فيها ان لا يفصل بين الرضعات رضعة ولا ماكول ولا مشروب آخر لعدم صدق رضاع اليوم والليلة مع تخلل رضعة اخرى او اكل او شرب اذ معنى رضاع اليوم والليلة عرفا ان الرضاع المتعارف في اليوم والليلة يكون منها ومع تخلل اكل او شرب لا يكون كذلك مع ان الدليل التام على اعتباره الاجماع لو ثبت وما ثبت اعتباره بالاجماع ما لم يتخلل شيء اصلا واما في حصول الاثر فلا يشترط عدم التخلل اصلا كما صرح في ح فع ولك بل ينشر مع حصول العلم بالانبات من هذا اللبن الخاص ولو تخلله رضعة او ماكول او مشروب للاصل وصدق الوصف ولكن في حصول العلم بذلك مع التخلل اشكال بل الظاهر كما قيل عدم حصول الانبات باللبن الواحد وحده ولذا صرح بعضهم باشتراط عدم التخلل في الرضعات الوصفية ايضا و هل يشترط في منع الرضعة المتخللة عن نشر الحرمة كونها كاملة كما في كره او لا بل يحصل بالناقصة ايضا كما في عد ولك وضه الظاهر الثاني لصدق التفرق مع غير الكاملة ايضا وتبادر الكاملة كما قيل ممنوع وهل يشترط في التوالي اتحاد المرضعة ام يكفي اتحاد الفحل الحق هو الاول لظاهر موثقة زياد بعدم صدق التفرق مع تخلل لبن امرأة اخرى وللتصريح في بعض الاخبار بانه لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد ولا يضر زيادة حولين او سنة بعد ما ذكر مع انه خلاف الاجماع اذ فساد جزء من الخبر لا يفسد غيره مع ان تفسيرها غير معلوم لامكان الحمل على محامل بعيدة **فرع** لو ارضعت امرأة خمسا كاملة ثم واحدة ناقصة ثم خمسا كاملة فهل ينشر او يستأنف لنقصان الثاني الاول لعدم صدق التفرق **الثامن** ان يرتضع من الثدي فلو وجر في حلقه او سعط به او احتقن او اكل جبنا لم ينشر الحرمة على المشهور بين الاصحاب بل ظاهر كره الاجماع عليه وفي لك لا نعلم فيه خلافا لاحد من اصحابنا الا ابن الجنيد لانه المتبادر من الارضاع بل لا يحصل مسمى الرضاع والارضاع والارتضاع الا بذلك فانه لا يقال لمن شرب من غير الثدي انه ارتضع فكيف بمن احتقن به او اكله جبنا بل يقال الوجور او شربة اللبن ولذا ورد في مرسلة الصدوق الآتية الوجور بمنزلة الرضاع فليس هو بنفسه فعل رضاع ولذا لم يستعمل في الصحيحين الآتيين المتضمنين لسقي الزوجة زوجها او جاريته الرضاع بل استعمل السقي ويؤيده ايضا ما ورد في الصحيحين انه لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين وفي الآخر لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة وفي الآخر عن احدهما عن امرأة حلبت من لبنها فاسقت زوجها لتحرم عليه قال امسكها واوجع ظهرها وفي الآخر ان امرأتي حلبت من لبنها في مكوك فسقته جاريتي فقال اوجع امرأتك وعليك بجاريتك وانما جعلناها مؤيدة لا ادلة كما فعله بعضهم لانه لا ينافي قوله من ثدي في الاولين على المعنى الصحيح كون اللبن منه كيف ما شرب ولان الظاهر من ...

ومنها ان تكون الرضعات كاملة في الرضاع العددية

ومنها ان لا يفصل بين الرضاعات رضاع امرأة اخرى

المسئلة

ومنها ان يرتضع من الثدي

ووقوع الشرب بعد الحولين وعدم حصول احد المقدرات الثلثة وان امكن التعميم بترك الاستفصال ولكنه بعيد جدا خلافا للمحكي عن الاسكافي فاكتفى بالوجود وهو مختار مواضع من المبسوط مدعيا في بعضها ما يظهر منه الاجماع وان وافق الشهيد في موضع اخر منه وقواه في المفاتيح وشرحه لان الغاية المطلوبة التي هي انبات اللحم وشد العظم قد يحصل منه ولمرسلة الصدوق وجور الصبي اللبن بمنزلة الرضاع ويرد الاول بمنع كون الغاية هو الانبات من حيث هو هو لاحتمال كون الرضاع والمص من التكملة مدخلية في نشر الحرمة كما ان للولادة او الحمل مدخلية فيه وليست العلة بنفس الانبات منصوصة وتعليل عدم التحريم بعدم الانبات في بعض الروايات لا يدل على تعليل التحريم بالانبات نعم يستفاد من الاخبار نشر الحرمة من الرضاع الموجب للانبات وغايته ما يمكن ان يقال فيه العلة المستنبطة وهي عندنا غير حجة والثاني بمنع الدلالة لانها فرع ثبوت عموم المنزلة وهو ممنوع فيمكن ان يكون في خصوص مدة الرضاع بعد الفطام

التاسع ان يرتضع المرتضع الحد المعتبر من لبن فحل واحد عن مرضعة واحدة فلو حصل القدر المعتبر من لبن فحلين من مرضعة واحدة او من لبن مرضعتين ولو من فحل واحد لم ينشر حرمة اصلا لا بواسطة الامومة ولا الابوة ولا ما يتفرع عليهما فلو ارضعته امرأة واحدة الرضاع المعتبر من لبن فحلين كان ارضعته من لبن زوجها خمس رضعات ثم انقطع لبنها او عاد بعد مدة طويلة من غير وطي فارضعته من اللبن الثاني خمسا اخر او فارقها الزوج الاول فتزوجت بغيره فاكملت الرضعات من الثاني حيث يتصور ذلك بان يستقل الولد بالماكول او شرب اللبن وجوزنا في المدة المتخللة او قلنا بان ذلك غير ضاير في التفرق لم تصر المرضعة اما للمرتضع ولا ينشر الحرمة بينهما ولا بينه وبين اولادها النسبية او الرضاعية وكذا لو كان الفحل امرأتين من مرضعتين وارتضع من كل منهما بعض العدد المعتبر من لبن امرأة واكمله من اخرى لم يصر الفحل ابا بالرضاع ولم ينشر الحرمة مع ان الفحل متحد فلا يحصل الامومة لمرتضع من لبن فحلين ولو اتحدت المرضعة ولا الابوة من لبن مرضعتين له ولو اتحد الفحل بالاجماع في الحكمين على ما حكي عن كره وقيل بالاخلاف فيه الا ان بعض شراح المفاتيح نسب الخلاف فيه الى الطبرسي ابنه لم يثبت والوجه فيه بعد التاييد بعدم نص يام الشخص لا اب له ولا ام في الثاني لعدم حصول العدد المعتبر من فحل واحد ولا ام في الثاني لعدم حصوله من امرأة واحدة موثقة زياد بن سوقة المتقدمة حيث دلت على ان كل رضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعات متوالية من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لا يوجب حرمة اصلا اخرج منها ما خرج من العشر وما فوقها اذا كانت من امرأة واحدة من فحل واحد فيبقى الباقي مع ما صرح بان العشر المتفرقة لا يحرم فان الرضعات في الصورتين متفرقة فلا يوجب تحريما ويثبت الحكم في جميع الموارد بعدم الفصل ويدل عليه ايضا صحيحة العلاء لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة دلت على اشتراط اتحاد المرضعة فلا ينشر التحريم بالعشر الحاصل من مرضعتين ولو من فحل واما الحاصل من مرضعة من فحلين فهو اما غير منصوص على ما اخترناه من اشتراط عدم تخلل الاكل والشرب ايضا او نادر على القول الاخر اهتمام بشانه مع ان بعد الثبوت في احد الطرفين يثبت في الاخر بالاجماع المركب

العاشر وهو شرط لحصول التحريم بالاخوة الرضاعية بين المرتضعين ان يكون رضاعهما معا الى الحد المعتبر من لبن فحل واحد ولا يكفي الاخوة من جهة الام خاصة في ثبوت التحريم فلو ارتضع احد الصغيرين من امرأة من لبن فحل القدر المعتبر والاخر منها من لبن فحل اخر القدر المعتبر لم يثبت التحريم بينهما ولا يشترط اتحاد المرضعة بعد اتحاد الفحل بل يكفي الاخوة الرضاعية من جهة الاب فلو ارتضع ما به من لبن فحل واحد كل القدر المعتبر حرم بعضهم على بعض ولو تعددت المرضعات كما لو كانت منكوحات لفحل مائة ارضعت كل واحدة رضيعا واحدا فيحرم بعضهم على بعض والكل على الفحل والحاصل كما ذكرنا انه كما ذكرنا انه لا يكفي الاخوة من جهة الام خاصة في التحريم ويكفي من جهة الاب اما المطلب الاول فهو الحق المشهور بين الاصحاب بل في كره اجماعنا عليه و كذا في التذكرة وفي ح عدا انه لا خلاف فيه بين اصحابنا بل قيل ادعى جمع من الاصحاب عليه الاجماع للمستفيضة من الروايات منها صحيحة الحلبي عن رجل يرضع من امرأة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها لابيها من الرضاعة قال فقال لا فقد رضعا جميعا من لبن فحل واحد من امرأة واحدة قال قلت فيتزوج اختها لامها من الرضاعة قال فقال لا باس بذلك ان اختها التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا باس وصحيحة العجلي وفيها فقلت له ارايت قول رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فسر لي ذلك قال كل امرأة ارضعت من لبن فحلها ولد امرأة اخرى من جارية او غلام فذلك الرضاع الذي قال رسول الله وكل امرأة ارضعت من لبن فحلين كانا لها واحدا بعد واحد من جارية او غلام فان ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما هو من سبب ناحية الصهر رضاع ولا يحرم شيئا وليس هو سبب رضاع من ناحية لحولة فيحرم فيشكل في وجه الاستدلال بهما ان الظاهر كون ولدا بعد واحد مفعولا لارضعت ومن جارية او غلام بيان لهما ولا يحتمل الحالية عن الفحلين لانه لا يستفاد منه شيء عما استفيد قبله فيكون تاكيدا والتاسيس اولى منه ولانها توجب اما تقدير المفعول او جعل الجار زائدة وكلاهما خلاف الاصل وجعله مجموع الجار ومدخوله وهو خلاف الظاهر وفيه انه على الاول يكون قوله من جارية او غلام ايضا لا يفيد غير التاكيد والتاسيس اولى منه وكون تقدير المفعول بعد تقدمه خلاف الاصل غير ظاهر مع انه على الاول ايضا يحتاج الى خلاف اصل في الحكم اذ حينئذ لم يثبت التحريم بين المرتضعين ولكنه يثبت بين احدهما وبين المرضعة او الفحل وما يتفرع عليهما فلا بد من ارتكاب التخصيص في قوله ولا يحرم شيئا وليس هو سبب رضاع من ناحية لحولة وهذا تخصيص واضح انه تفسير الرضاع المحرم بهذا ايضا رضاع محرم فلا يتم قوله فان ذلك ليس بالرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله والحمل على تفسير الرضاع المحرم كليا تحريما عاما حتى لاحد المرتضعين على الاخر لا اصل التحريم ولو كان جزئيا بعيد جدا فالظاهر تساوي الاحتمالين وسقوط الاستدلال باحدهما من البين نعم يتم الاستدلال باحدهما من جهة التعليل المذكور في ذيل الصحيحة بقوله وانما هو سبب من ناحية

الصهر

الصهر الى الجزء اذ مع تعدد الفحل يصدق كون الاخوة من ناحية الصهر لا من ناحية لبن الفحل لتدل بمكن الاستدلال بها بانه على الاحتمال الثانى يدل من جهة
فحوى الخطاب على المط اذ بعد دلالتها على حصول البنوة من جهة الامومة خاصة فلا يحصل الاخوة من جهتها بطريق اولى ومنه يظهر امكان الاستدلال
بما استدل به للشرط السابق ايض ويؤيده ايضا ما دل على اعتبار اللبن الحاصل عن النكاح وقد يستدل لذلك القول بصحيحة مالك بن عطية فى الرجل
يتزوج المرأة فتلد منه ثم ترضع من لبنها جارية ايصلح لولده من غيرها ان يتزوج بتلك الجارية التى ارضعتها قال لا هى بمنزلة الاخت من الرضاعة لان
اللبن لفحل واحد وصحيحة الحلبى وفيها عن امرأة رجل ارضعت جارية ايصلح لولده من غيرها ان يتزوجها قال لا فقلت فنزلت بمنزلة الاخت من الرضاعة قال نعم من قبل الاب
وما فى معناها من الاخبار وفيه نظر لان مقتضاها ان الاشتراك فى لبن الفحل الواحد يوجب التحريم اى كفاية الاخوة من جهة الاب وهو المطلب الثانى لا
جهة التحريم فيه وعدم كفاية الاخوة من جهة الام فقط ثم انه خالف فى ذلك الشيخ ابو على الطبرسى صاحب التفسير فاعتبر الاخوة الرضاعية من جهة الام خاصة
ايض وحكى عن الراوندى فى فقه القرآن وقواه صاحب المفاتيح وشارحه واستجوده فى المسالك ونسبه السيد الداماد فى رسالته الى فقهاء العامة كما نسب جمع
على ما حكى لعموم قوله وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ونحوه قوله ص يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولرواية محمد بن عبيد الهمدانى قال الرضا ع ما يقول اصحابك فى الرضاع قال قلت كانوا يقولون اللبن للفحل حتى جاءتهم الرواية عنك انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فرجعوا الى قولك قال فقال وذاك لان امير المؤمنين سألنى عنها البارحة فقال لى اشرح لى اللبن للفحل وانا اكره الكلام فقال لى كما انت حتى اسألك عنها ما قلت فى رجل كانت له امهات اولاد شتى فارضعت واحدة منهن بلبنها غلاما غريبا أليس كل شىء من ولد ذلك الرجل من امهات الاولاد الشتى محرم على ذلك الغلام قال قلت بلى قال فقال ابو الحسن ع فما بال الرضاع
يحرم من قبل الفحل ولا يحرم من قبل الامهات وانما حرم الله الرضاع من قبل الامهات وان كان لبن الفحل ايضا يحرم والجواب عن العموم انها مخصصة مع انه قيل
فى كون المرضعة بلبن هذه المرضعة من فحل اخر اختا رضاعية نظر لان الاخت الرضاعية امر شرعى وكونها المذكور منه محل النزاع فلا بد من دليل
يدل عليه فشمول الآية لها غير معلوم بل وكذلك الحكم فيها لعدم الاتيان بالاخت الرضاعية فلا يعلم شمول يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ايضا وفيه نظر لانا نعلم ان الاخت و
الاخ الام والاب هما المتحدان فى الام وهذه المرضعة لما اجتمعا على لبنها صحيحة ابن سنان عن امرأة ارضعت غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته هل لها ان
تبيعه قال لا هو ابنها من الرضاعة مضافا الى استعمال الاخت فى الاخت الرضاعية ويحمل الحلبى وموثقة الساباطى المتقدمتين بما ورد عن الرواية
بانها فاسدة مجملة لان محل الاستدلال قوله وانما حرم الله سبحانه الرضاع من قبل الامهات فان اريد المراد معنى ان ولما انه يحرم من الرضاع من قبل الامهات
فليس بمعلوم سلمنا ان المراد ذلك ولكن لا عموم فيه اصلا اذ غايته ان الرضاع يحرم شيئا من قبل الامهات ايضا وهو مسلم لانه يحرم المرضعة وكذا اولادها
النسبية اجماعا كما فى السرائر وفى الكفاية ولما انه يحرم كل ما يتصور تحريمه بسبب الرضاع فكلا ويحتمل ان يكون الامهات حقيقة فى النسبية ومعنى تحريم الرضاع
من قبل الامهات انه يحرم من ارضعته امه النسبية سلمنا عموم التحريم ولكنه يعارض ما مر وهو راجح بكونه اشهر رواية وفيه خلافا للعامة وقد ورد فى علاج
التعارض الاخذ بما اشتهر بين اصحابك وبما خالف العامة **واما المطلب الثانى** وهو كفاية الاخوة من جهة الاب خاصة فى ثبوت التحريم فهو اجماعى بيننا
ويدل عليه المتواترة من الاخبار منها رواية محمد بن عبيد وصحيحتا مالك والحلبى المتقدمتين جميعا ومنها صحيحة البزنطى وموثقة سماعة وغير ذلك **فرعان**
اما ذكرنا من عدم كفاية الاخوة من جهة الام خاصة انما هو فى المرتضعين اى الاخوين الرضاعيين اما اذا كان احدهما نسبيا فيثبت التحريم بينهما اجماعا
كما فى السرائر والكفاية ويدل عليه رواية محمد بن عبيد المتقدمة وصحيحة محمد اذا رضع الغلام من نساء شتى فكان ذلك عدة او نبت لحمه ودمه عليه حرم عليه
بناتهن كلهن وصحيحة جميل اذا رضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه كل شىء من ولدها وان كان الولد من غير الرجل الذى كان ارضعته بلبنه واذا ارضع من
لبن الرجل حرم عليه كل شىء من ولده وان كان من غير المرأة التى ارضعته به فيحرم على المرتضع ام المرضعة واختها وعمتها وخالتها النسبية كانت او
رضاعية بالاجماع فى النسبية وعلى الاظهر الاشهر فى الرضاعية اذا كانت رضاعها من المرضعة من فحل واحد بل نسب الى الاصحاب كلام الاصحاب
بل صرح بعضهم فى المسئلة لعموم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وخصوص صحيحة الحلبى وموثقة عمار المتقدمتين فى اختها الرضاعية خلافا للقواعد والمحقق الثانى
فنفيا التحريم فى المنتسبات اليها بالرضاع مطلقا سواء كان رضاعهن معها من فحل واحد او فحلين لعدم اتحاد الفحل بين المرتضع والنسوة المزبورة قال الفخر قدمنا
خلاصته قد حققنا ان حرمة الرضاع لا تثبت بين مرتضعين الا اذا كان اللبن لفحل واحد وحكينا خلاف الطبرسى فلو كان لمن ارضعت صبيا ام من الرضاع
لم يحرم تلك الام على الصبى لانها نسبتها اليه بالجدودة وانما تحصل من رضاعه من مرضعة ورضاع مرضعة منها ومعلوم ان اللبن فى الرضاعين ليس لفحل واحد
فلا يثبت الجدودة بين المرتضع والام المذكورة ومن هذا يعلم ان اختها من الرضاع وعمتها منه وخالتها منه لا يحرمن وان حرمن بالنسبة ولو كان المرضع
انثى لا يحرم عليها ابو المرضعة من الرضاع ولا اخوها منه ولا عمها منه ولا خالها منه لمثل ما قلناه انتهى وفساده واضح جدا اذ ما اعتمد عليه فى تخصيص عموم ما
يحرم من الرضاع من الموثقة والصحيحة المتقدمتين يتضمن تحريم الخالة الرضاعية واشتراط اتحاد الفحل انما هو فى حصول البنوة والاخوة لا مطلقا ولو كان
المراد ما ذكره ما كان للتعليل كالحكم بسببه وجه لعدم اتحاد فحل المرتضع والخالة الرضاعية بل تحريم العمة والام الاب الرضاعية له مع اتحاد الفحل بعد المغنى
بل اتحاد الفحل فى الخالة والجدة ونحوهما لا يعقل كما لا يخفى **البحث الثانى** فى بيان ما يحرم بالرضاع بعد استكمال الشرائط وفيه مقدمة ومطلبان
المقدمة فى بيان معنى قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اعلم ان من النسب القرابة والمراد منه ان كل حرمة ينشأ من النسب فهى ينشأ من الرضاع ايضا فاللبن
له تاثير كتاثير المنى ولذلك ورد ان الرضاع لحمة كلحمة النسب فكل عنوان له اسم فى الانسان وحكم فى السنة والكتاب بتحريمه فما حصل بسببه اثر ما يشبهه بما
حصل منه الرضاع الا فيما استثنى من اشتراط اتحاد الفحل وغيره فالمراد انه يحرم من جهة الارتباط الحاصل من الرضاع ما يحرم من جهة الارتباط الحاصل
بالنسب فمفاده ان كل وصف نسبى موجب للتحريم يوجب نظيره من الوصف الرضاعى كالولد والاخ والاخت والام والاب وغير ذلك فلما كان الارتباط
والوصف الحاصلان بسبب المصاهرة لم يثبت التحريم به بواسطة الرضاع بل يثبت بثبوت اصل الارتباط والوصف ايضا فمرضعة الولد لا يصير زوجة ولا زوجته رضاعا

ولا امها ام الزوجة الرضاعية فلا دلالة للنبوي او الرواية على ان ما يحرم بالمصاهرة الحقيقية يحرم بالمصاهرة الرضاعية ايضا ولان ما يحرم بالنسب والمصاهرة يحرم بالرضاع ايضا بل مدلولها ان ما يحرم بالنسب يحرم نظيره بالرضاع فلابد في كل ما يراد الحكم بتحريمه بالرضاع بواسطة هذه الرواية ان ينظر الى الوصف الحاصل منه بالرضاع فان كان المتصف بهذا الوصف مما يحرم بسبب النسب فيثبت عموم دليل يحرم بالتحريم بالرضاع ايضا والا فلا **الاول في بيان من يحرم** ومن يحرم بكليتها ثلثة اصناف الاول من يحرم بسبب القرابة خاصة وهو من القرابات النسبية فان نظائرهن يحرمن بالرضاع والقرابات النسبية الابائية تسع الى اخره ما مر في المقدمة في فصل البحث واما تحريم هؤلاء القرابات كلا بعد الاجماع قوله في صحيحة ابن سنان المتقدمة يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة وفي صحيحة الكناني والحلبي وروايتي داود وعلي بن جعفر يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب بل هذه العبارة واردة في روايات اخرى عديدة بل ثابتة عن الحجة بالاجماع الامة وفي صحيحة عبيد بن زرارة يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والتشكيك في افادته العموم لكون لفظة ما موصولة بعد اتفاق الفريقين على التمسك بعمومها في غير موضع مع انه لولا عمومها لما صح الاستناد اليه في مورد مع ان الامام استند اليه في موارد مختلفة كما في رواية عثمان عن ابي الحسن ع وفيها بعد السؤال عن حلية تزويج الجارية التي ارضعتها امرأة اخرى فقال لا انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي مرسلة ابن سنان الواردة في السؤال عن امرأة ارضعت غلاما هل يحل بعد ان الى ان قال لا اليس رسول الله ص قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مضافا الى ان لفظة ما في صحيحة عبيد متضمنة لمعنى الشرط وهي مفيدة للعموم هذا مع النص بحرمة تلك القرابات بخصوصها كالامهات الشاملة للجدات ايضا والاخوات في الاية الشريفة والمستفيضة من الروايات وبنات الاخوة والاخوات في صحيحة ابن سنان الا يصلح للرجل ان ينكح ابنتها ولا اختها من الرضاعة وفي رواية مسعدة الاتية وفي روايات امتناع رسول الله ص عن تزويج ابنة حمزة معللا انها ابنة اخيه من الرضاعة وغير ذلك والبنات لبنات الاخ كما في صحيحة ابن سنان ما ارضعت امرءتك من لبنك ولبن ولدك ولد امرأة اخرى فهو حرام والعمة والخالة في رواية مسعدة عشر لا يحل نكاحهن الى ان قال امك وهي عمتك من الرضاعة وامك وهي خالتك من الرضاعة وامك وهي اختك من الرضاعة الحديث ورواية مسعدة يحرم من الاماء عشر الى ان قال ولا امتك وهي عمتك من الرضاعة ولا امتك وهي خالتك من الرضاعة ولا امتك وهي اختك من الرضاعة فهذه هي القرابات التسع المتقدمة محرمة كلها **فذلكة** ذكر محل التحريم بهذه القرابات ثلث المرتضع والمرضعة والفحل فيحرم على الاول المرضعة ومن يحرم بسببها من الامهات والاخوات والعمات والخالات ومن يحرم بسبب الفحل ممن ذكر ايضا واولاد المرضعة والفحل بالتفصيل المتقدم ويحرم على الفحل والمرضعة المرتضعة او المرتضع واولادهما ولا يحرم غير ذلك بسبب القرابة اصلا **تكملة** اعلم انه كما عرفت يحرم من الرضاع كلما يحرم من النسب من القرابات المذكورة ولا يستثنى من هذه الكلية شيء واما ما ذكره في كره من انه يستثنى من قاعدة يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب صور اربع الاولى ام الاخ والاخت والثانية ام ولد الولد والثالثة جدة الولد والرابعة اخت الولد ففيه ان شيئا من هذه الاصناف ليست موجبة للتحريم بالنسب وسبب التحريم امر اخر مفقود في الرضاع فلا حاجة الى الاستثناء بل هي خارجة عن القاعدة ولكن الصورتين الاخيرتين منها محرمة بدليل اخر كما ياتي **الصنف الثاني** من يحرم بواسطة القرابة المنضمة مع المصاهرة ووجهه انهم قالوا انه يحرم بعض القرابات النسبية المنضمة من الرضاعية وسواء كانت القرابة رضاعية والمصاهرة حقيقية بخلاف ما لو كانتا معا رضاعية او المصاهرة خاصة رضاعية فلا يتعدى التحريم الى مثله كما قالوا ان الام الرضاعية للزوجة الحقيقية محرمة والزوجة الحقيقية للابن الرضاعي محرمة بخلاف الام الحقيقية للزوجة الرضاعية او ام مرضعة الولد او الام الرضاعية للزوجة الرضاعية وقالوا في وجه الفرق ما اشير اليه من انه لم يثبت مشابهة الارتباط بالمصاهرة بواسطة الرضاع ولا عموم يفيد ذلك فلا يثبت زوجة رضاعية فلا وجه لتحريم امها بخلاف الام الرضاعية فانها ثابتة فاذا كانت الزوجة حقيقية يكون امها الرضاعية ام الزوجة فيحرم ثم ان الحكم بتحريم هذا الصنف مصرح به في كلام الاصحاب بل ظاهر الكفاية اتفاق الاصحاب عليه بل صرح بعضهم باتفاق الطائفة عليه وصرح والدي بنفي الخلاف وفي شرح المفاتيح الاجماع عليه ونقله لنا النصوص المستفيضة عليه في خصوص ام الزوجة ويستدل عليه تارة بالاجماع واخرى بالنصوص المذكورة وثالثة بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ورابعة بانه بعد ضم القرابتين الرضاعية والمصاهرة الحقيقية يصدق عليه العنوان الذي ثبت تحريمه كتابا او سنة كامهات النساء وحلائل الابناء وزوجة الاب اذا كانت الزوجة حقيقية وان كان الابن رضاعيا **اقول** اما الاجماع فمع ثبوته كما هو الظاهر فلا كلام فيه واما سائر الادلة ففي تماميتها نظر اما الاول فلان النصوص مخصوصة بام الزوجة فالتعدي الى سائر الموارد يتوقف على الدليل الا ان يتمسك بالاجماع المركب ولا باس به واما الثاني فلان مدلول الرواية انه يحرم من جهة الرضاع ما يحرم من جهة النسب وظاهره كون النسب علة تامة وفي القرابات المنضمة مع المصاهرة الحرمة ناشئة من النسب والمصاهرة معا فلم يحرم من جهة النسب خاصة شيء فان ام الزوجة يحرم بسبب زوجية البنت ولعموم الام معا ولذا لا يحرم قبل الام لولا مصاهرة الزوجة فسبب تحريم ام الزوجة ليس هو النسب خاصة ولذا استشكل في الكفاية في دلالته على تحريم هذا الصنف واما الثالث فلان المتبادر من الابن والام والاب ونحوها الحقيقي وانصرافهم عند الاطلاق الى الرضاعي ايضا غير معلوم فالمتبع في هذا الصنف هو الاجماع والله العالم **ضابطة** ضابط من يحرم بالرضاع في الصنفين الاولين ان يقال انه يحرم المحارم كلهن من غير استثناء نعم يجب ان يكون ما اشير اليه من انه لا يحصل بظاهر القرابات الشهيرة بواسطة الرضاع نسبة مثيل ويحصل القرابات النسبية كلها بواسطته فلو اجتمع نظير القرابة الشهيرة الحقيقية واذا ضم ما ذكر مع ما في الصنف الثالث يكون الضابط العام مع تحريم اولاد المرضعة والفحل على ابي المرتضع **الصنف الثالث** اولاد صاحب اللبن والمرضعة فانهم يحرمون على ابي المرتضع مطلقا سواء كان ولدها ام المرتضع او غيرها

الصنف

دليله

ولا امك وهي ابنة الخالة من الرضاعة

در نسخه اصل ... كه ضابطه بايد بعد از صنف ثالث باشد

كتاب النكاح

على الاظهر الاشهر اما الاول فلصحيح علي بن مهزيار ان امرأة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها فقال لي ما اجود ما سألت من ههنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره فقلت له ان الجارية ليست ابنة المرأة التي ارضعت لي هي ابنة غيرها فقال لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك واما الثاني فلصحيحة عبد الله بن جعفر امرأة ارضعت ولدا لرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة ام لا فوقع لا لا يحل وصحيح ايوب امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز ان اتزوج بعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صار بمنزلة ولدك خلافا للجمع منهم الشيخ في ط والقاضي استنادا الى اصالة الاباحة والى ان المحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب وهذا ليس من المحرمات بالنسب وفيه ان الاصل مدفوع بما مر وان عدم كون ذلك من المحرمات بالنسب مقتضى عدم ثبوت حرمته من مثل قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فذلك لا ينافي ثبوتها من غيره **فرعان** أ التحريم لاولاد المرضعة مخصوص باولادها ولادة واما تحريم اولاد صاحب اللبن فيعم اولاده ولادة ورضاعا اما الاول فهو مقتضى الاصل واما الثاني ففي كره اجماع علمائنا عليه وفي ظاهر الكفاية نوع تردد حيث تامل في شمول الصحيحة الاولى للاولاد الرضاعية وهو في موضعه لعدم صدق الابنة حقيقة الا على الابنة النسبية واحتمال كون المشار اليه في قوله هذا لبن الفحل لا غيره هذا المورد الخاص وعلى هذا فلو لم يثبت الاجماع لكانت المسئلة مشكلة ب لا يحرم على ابي المرتضع بواسطة الرضاع غير ذلك فيحل له المرضعة لعدم المقتضي لحرمتها ولا امهاتها ولا اجدادها ولا اخواتها ولا اصحاب اللبن ولا اخته كل ذلك للاصل وقد صرح بحل ام المرضعة الشيخ في ط وابن حمزة واكثر المتاخرين فان قيل اذا كان ولد المرضعة بمنزلة ولد ابي المرتضع يكون امها بمنزلة جدة ولده وجدة الولد محرمة وكذا ام صاحب اللبن واما اخته فهي عمة ولده وعمة الولد حرام لانها اخت الاب فيلزم التحريم قلنا حرمة جدة الولد وعمته ليست لانها جدته وعمته بل ولذا يحرم منهما ما قبل ولادة الولد ايضا لانها ام الزوجة او اخت نفسه والامران مفقودان في المورد مع ان الوارد في النص ان اولاد المرضعة وصاحب اللبن بمنزلة الولد فيكون ام المرضعة جدة من بمنزلة الولد لا جدة الولد ولا نسلم حرمة جدة من بمنزلة الولد وكذا العمة وغيرهما وقد حكي الخلاف في ام المرضعة عن الحلي لعموم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب حيث زعم انه من التحريم بالنسب نظرا الى الامومة وضعفه ظاهر فانها وان كانت ام الزوجة ولكن حرمة ام الزوجة بسبب المصاهرة بين الزوج والزوجة لانها ام الزوجة وعن ابن ادريس ايضا التمسك بان المستفاد من التعليل بقوله بمنزلة ولدك اعتبار المنزلة وهذه ايضا بمنزلة جدة الولد وفيه اولا ان المعتبر من المنزلة لعله هي المنزلة الخاصة التي ذكرها في النص وثانيا ان كونها بمنزلة جدة الولد لم كما مر **الصنف الرابع** الام الرضاعية للزوجة فانها يحرم على الزوج للروايات المستفيضة كصحيحة الحلبي لو ان رجلا تزوج جارية رضيعا فارضعتها امرأته فسد نكاحه والاخرى في رجل تزوج جارية صغيرة فارضعتها امرأته وام ولده قال تحرم عليه وقريبة منها صحيحة ابن سنان ومحمد والفاسد نكاحه في هذه الروايات وان كانت مجملة الا انه يظهر مورده من رواية ابن مهزيار قيل له ان رجلا تزوج جارية صغيرة فارضعتها امرأته ثم ارضعتها امرأة له اخرى فقال ابن شبرمة حرمت عليه الجارية وامرأتاه فقال ابو جعفر ع اخطأ ابن شبرمة حرمت عليه الجارية وامرأته التي ارضعتها اولا فاما الاخيرة فلم تحرم عليه كانها ارضعت ابنته **المطلب الثاني** في ذكر من اختلفوا في حرمته وليس بمحرم وتحقيق المقال فيه انه لا شك ان المتبع هو اصل الاباحة الا فيما دل دليل على التحريم ومقتضى حصول التحريم بالرضاع الذي هو ضروري من الدين ليس الا التحريم في الجملة واما ثبوته بخصوص المحال فيحتاج الى الدليل والدليل المعين لموارد التحريم منحصر فيما مر من الاجماع وقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب في ما ورد في خصوصيات تلك القرابات كما مر وما سبق من الاخبار الدالة على تحريم اولاد الفحل والمرضعة على اب المرتضع وما سبق فيما دل على تحريم الام الرضاعية للزوجة لا غير ذلك فيجب على الفقيه الاقتصار على الموارد المذكورة الا ان منهم من تعدى الى غيرها لعدم تدبره في قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ورأى بعض المحرمات وتوهم انه بواسطة النسب فحكم بمثله في الرضاع او لملاحظة التعليل المذكور في صحيحي ابن مهزيار وايوب انهم بمنزلة ولدك فاثبت المنزلة في غير ذلك ايضا لذلك وحكم فيه بالتحريم او لعموم المنزلة المذكورة فاثبت جميع احكام الولد لمن هو بمنزلته واما المتأمل حق تامله فيما ثبت في هذه الامور لم يتعد عما ذكر بيان ذلك ان المراد بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ان ما يحرم من جهة النسب وبسببه يحرم بخصوصه مثل ذلك النسب من الرضاع بالرضاع والمحرم من جهة النسب ليس الا القرابات التسع فلا يتعدى الى غيرهن ولا يشمل ما يحرم بواسطة النسب والمصاهرة معا كالجدة الامية للولد فانها ليست محرمة بالنسب خاصة بل به وبالمصاهرة فان حرمتها لاجل انها ام الزوجة والزوجة متقربة الى الزوج بالمصاهرة وانما اليها بالنسب فانها متقربة الى الزوج بهما معا ولا بالنسب لا يكون خاصة وكذا لا يثبت التحريم بواسطة وصف في بعض المنتسب ليس في ذلك الوصف سببا للتحريم كاخت الاخ فانها ليست محرمة بواسطة انها اخت الاخ ولذا لا يحرم الاخت الرضاعية للاخ ليست اختا للاخ الاخر واما تعليل المنزلة فلا يثبت عنده عليه مطلق المنزلة حتى منزلة غير الولد ايضا الا باستنباط علة ليس عندنا بحجة واما عموم المنزلة فهي غير ثابتة فلا يحرم غير ما ذكر مما اختلفوا فيه اصلا ونحن نذكر بعضها ليكون عنوانا للباقي فمنها انه يجوز لاخوة المرتضع نسبا اخوانه واخوته رضاعا اي اولاد الفحل نسبا ورضاعا واولاد المرضعة نسبا وفاقا للحلي والقاضي والمحقق والفاضل في اكثر كتبه والصيمري وفخر المحققين والشهيد بل الاكثر كما صرح به جماعة للاصل السالم عن المعارض وموثقة اسحق بن عمار في رجل تزوج اخت اخيه من الرضاعة قال ما احب ان اتزوج اخت اخي من الرضاعة وهو ظاهر في الكراهة لعدم تادية المحرم بمثل هذه العبارة خلافا للمحكي عن ف وط وابن حمزة وقواه في الكفاية فقالوا بالتحريم استنادا الى ان التعليل المتقدم في صحيحي ابن مهزيار وايوب يقتضي كون اولاد الفحل والمرضعة بمنزلة اولاد ابي المرتضع فيكونون اخوة فيحرم بعضهم على بعض ولان اخت الاخ من النسب محرم فكذا من الرضاع للعموم المتقدم ولان كونهم بمنزلة الولد يقتضي ثبوت جميع احكام الولد لهم لعموم المنزلة ومن جملة احكام الولد تحريم اولاد الاب عليه ويضعف الاول بان مقتضى العلة كونهم بمنزلة

ايضاً
الولد وهي في محل النزاع مفقود وغايته انهم يكونون بمنزلة الاخوة والثابت هو حرمة من بمنزلة الولد لا من بمنزلة الاخوة مع ان كونهم بمنزلة الاخوة
ممنوع عنه والثاني بمنع حرمة اخت الاخ مطلقاً كما اذا كان للاخ من ابيه وللاخ اخت من امه فانها غير محرمة نعم يحرم عليه اذا كان اختاً له وهو في المقام
مفقود والثالث بمنع عموم المنزلة كما يأتي في الاصول مع انه لو سلم فالمسلّم منه عمومها بالنسبة الى ابي المرتضع اي ثبوت جميع احكام الولد بالنسبة
اليه لا مطلقاً ولو سلم مطلقاً فيجب التخصيص بغير هذا المورد للموثقة المتقدمة الظاهرة في نفي الحرمة ومنها ام المرضعة بالنسبة الى ابي المرتضع كما مر ذكره
ومنها اخوات المرتضع النسبية بالنسبة الى الفحل فيجوز له نكاحهن على الاشهر الاظهر كما صرح به بعضهم للاصل وحكي التحريم هنا عن ف وير والحلي العويل
بثبوت المنزلة فقالوا انهن بمنزلة اولاد الفحل لانهم لان اولاد الفحل بمنزلة اولاد ابي المرتضع بالنص وجوابه منع التلازم وهذه الموارد الثلث هي عمدة مواقع
الخلاف فيه ولعله لما عداها فلا خلاف يعتد به فيه بين الاصحاب في عدم الحكم بالحرمة ومنها جدات المرتضع بالنسبة الى صاحب اللبن فانه يجوز له تزويجهن
صرح به الشيخ في ط والمحقق الشيخ علي وحكى السيد الداماد في رسالته الرضاعية التحريم عن الحلي والفاضل في خلاف وكره وولده في الايضاح والشهيد
في غاية المراد وصاحب التنقيح واختاره هو ايضاً لكونهن بمنزلة جدات الولد النسبي فهي محرمة اما بعد لولم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب او لعموم التعليل
وجوابها يظهر مما سبق ومنها المرضعة بالنسبة الى جد المرتضع فانه يجوز له نكاحها وربما يتوهم التحريم نظراً الى انها يصير ام ولد الولد وهي اما بنته
جد المرتضع او زوجة ولده وكلتاهما محرمتان وبضعفه ظاهر مما مر ولو كانت تلك المرضعة زوجة لهذا الجد كان يرضع زوجتك ولد ولدها ذكراً كان
او انثى يصير زوجتك جدة ولدك لان الرضيع يصير ولدك ويلزم على ما توهم تحريم زوجتك عليك لان جدة الولد محرمة بل يلزم التحريم لو ارضعت
ولد ولدها من غيرك لذلك وفساده واضح ومن هذا الباب ايضاً ما اذا ارضع امرأتك بنتك اخاك او اختك او ولد اخيها او ولد اختها فانها على الاول يصير
لخيك وعلى الثاني اختك وولدك او ارضعت ولد اختها فيصير خالة ولدك او ولد اختها فيصير جدة ولدك او ارضعت عمها او عمها فتصير بنت اخي ولدك
او خالها او خالتها فتصير بنت اخته او عمتك او عمتك فيصير ابن عمك او عمتك الى غير ذلك من الصور المتصورة ولا تحريم في شيء منها اصلاً **البحث**

في سائر الاحكام المتعلقة بالرضاع وفيه مسائل

الثالث في سائر الاحكام المتعلقة بالرضاع وفيه مسائل **الاولى** الرضاع الذي يحرم النكاح على تقدير سبقه عليه يبطله على تقدير لحوقه
بلا خلاف كما صرح به بعضهم والفاضل كما قاله بعض بل هو اجماعي حقيقة فهو الحجة فيه مضافاً الى عموم النصوص وخصوص المستفيضة المتقدمة في تحريم
الزوجين المرتضعة احدهما من الاخر على الزوج بعضهم بعدم الفصل ويترتب على ذلك مسائل كثيرة منها تحريم زوجة ابي المرتضع عليه لو ارضعت جدته
لامه سواء كان بلبن جده او غيره او ارضعته بعض نساء جده لامه بلبنه وان لم يكن جدة للمرتضع وهو يترتب على تحريم الصنف الثالث لان الزوجة على
الاول يكون من اولاد المرضعة وعلى الثاني من اولاد الفحل وقد عرفت تحريمهما على ابي المرتضع ومنها ما لو تزوج احد صغيرة وكانت له زوجة كبيرة
فارضعت الكبيرة الصغيرة فهل لو ان كان بلبنه حرمتا عليه مؤبداً مطلقاً لصيرورة الكبيرة الام الرضاعية بل ولده للزوجة الحقيقية والصغيرة بنتها
وان كان بلبن غيره حرمتا كذلك مع الدخول بالكبيرة لصيرورة الكبيرة ام الزوجة والصغيرة بنتها ويحرم النسب مع الدخول بالام وحرمت الكبيرة
خاصة مع عدم الدخول لعدم تحريم البنت بمجرد العقد على الام **اقول** الوجه في تحريم الصغيرة مؤبداً على الفرضين الاولين واضح لصيرورتها
بنتاً له على الاول وبنت الزوجة المدخولة على الثاني وكذا في تحريم الجمع بينهما على الثالث لاستلزام الجمع بين الام والبنت واما الوجه الذي ذكروه
في تحريم الكبيرة على الاولين وتحريم كل منها منفردة دائماً على الثالث فغير معلوم عندي اما الاولان فلان صيرورة الكبيرة ام الزوجة موقوفة على كون الصغيرة
زوجة في حين صيرورة الكبيرة اماً لها وكون الصغيرة بنتاً موقوفة على عدم صيرورة الكبيرة اماً لها فيمتنع اجتماعهما اي الحاصل انه يرتفع زوجية الصغيرة و
يتحقق امومة الكبيرة في آن واحد فلم يكن الكبيرة ام الزوجة اصلاً ومنه يظهر وجه الخدش في الثالث ايضاً ولذا حكم بعضهم بحرمة احدى الزوجين لا
في جميع الصور واحتمل القرعة لمن اخرجها صح نكاحها وفسد نكاح الاخرى ويرد بيان الرواية المتقدمة في الصنف الثاني يدل على نكاحهما من غير فرق
اقول اكثر الروايات المتقدمة الواردة في المسئلة غير صالحة لاثبات تمام الحكم لاجمال مرجع الضمير نعم يدل رواية ابن مهزيار على حرمتهما معاً
الا انها مخصوصة بصورة الدخول بقرينة الحكم بتحريمهما مقابل بصورة كون اللبن منه لقوله اخيراً كانها ارضعت ابنته كما في التهذيب وهو النسخ
ابنتهما كما في بعض النسخ الاخر فلا شك في تحريمهما معاً فيما اذا كان اللبن من الزوج لاجل الرواية ولا في جمعهما مطلقاً ولا في تحريم الصغيرة مع
الدخول وان كان الرضاع بلبن غيره وانما الكلام في تحريم الكبيرة مع ارضاعها بلبن الغير مع الدخول وفي تحريم كل منهما منفردة مع عدم الدخول
ولا دليل تاماً عليه والقياس بصورة كون اللبن منه باطل وما يتوهم من تعليل الحرمة بما في مورد ها مستنبط والاجماع على الحكمين كما عن الايضاح
غير ثابت فالحق عدم تحريم الكبيرة مع كون اللبن من الغير وان دخل وكل منهما منفردة مع كون اللبن من الغير وعدم الدخول فلا يفسد نكاح الكبيرة
في الاول ولا يتجدد نكاح كل منهما اراد في الثاني نعم لا يمكن اخذ احدهما بالنكاح السابق لاستلزامه الترجيح بلا مرجح الا ان يقال بالتخيير ولا
باس به ومنها ما لو طلق زوجته المرضعة وتزوجت بصغير فارضعته حرمت على الصغير لصيرورتها ام زوجة ولدها وكذا تحرم على الزوج الاول فلا يجوز
لاّ انها لا نكاحها ثانياً لان زوجة ولده ويظهر الخدش فيه ايضاً بما مر **المسئلة الثانية** لو شك في عدد الرضاع او الانبات او اتمام اليوم والليلة لا
يحرم للعمل بالاصل ولو شك في كونه في الحولين او بعده فان علم مبدء ولادة الطفل يحكم باصالة تأخر الرضاع وان علم وقت الرضاع يحكم باصالة
تأخر حلول الحولين ولا يعارضها اصالة الاباحة وعدم التحريم لان الاصل الاول دافع لذلك الاصل مزيل له وان لم يعلم شيء منهما يحكم بعدم الحرمة

الاصل

كتاب النكاح

للاصل ولو شك في تحلل الاكل او وضعة اخرى فالاصل عدمه ولو شك في كمال الرضعة فيما من استصحاب الارتضاع حتى يرتوي واستصحاب عدم المص
الجديد عدم حصول نفيه الانتفاع فيرجع الى الاصل الاباحة **الثالثة** لا يقبل الشهادة بالرضاع الا مفصلة للاختلاف الكثير في الشرائط المعتبرة
فيه الا مع العلم بالاتفاق في الشرائط وهل يشترط ان يضيف اليه ذلك وصول اللبن الى جوفه فيه قولان والاقرب العدم اذ لا طريق الى العلم به الا
الامتصاص وحركة الحلق وقد شهد بها فانه لا يدع ذلك من التصريح بحصول الرضاع ولا يكفي حكاية القرائن ولا يشترط التفصيل في الاقرار لعموم اقرار
العقلاء على انفسهم جائز وكذا في الشهادة على الاقرار المقربة **الفصل الاول** في المصاهرة وهي علاقة تحدث بين الزوجين وبين اقرباء كل منهما
بسبب النكاح توجب الحرمة ويلحق بالنكاح الوطي والنظر واللمس على وجه مخصوص فهيهنا فصول **الفصل الاول** في الحرمة الحاصلة بالمصاهرة
الحقيقية اي النكاح الذي هو حقيقة في العقد والمحرم بسببه على قسمين لانه اما يحرم عينا اي يحرم اما مؤبدا لا يحل ابدا او جمعا اي يحرم جمعه
مع المعقود عليها اولا وان جاز نكاحه منفردا وهذا ايضا على قسمين لانه اما يحرم جمعا مطلقا او يحرم الجمع بدون رضا المعقود عليها اولا ويحل معه
فهذه ثلثة اقسام **القسم الاول** في بيان من يحرم نكاحها بمجرد العقد عينا وفيه مسئلتان **الاولى** يحرم بمجرد العقد عليها مؤبدا زوجة
الاب والجد وان علا من الاب او الام وزوجة الابن فنازلا وان كان ابن البنت وان لم يدخل بها بالاجماع من المسلمين وهو الحجة المغنية عن مؤنة تكثير
الادلة مضافا الى قوله سبحانه ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم والنكاح حقيقة في العقد كما مر وقوله سبحانه وحلائل ابنائكم والحليلة هي المعقود عليها المحلل
وطيها وفي صحيحة محمد ولا يصلح للرجل ان ينكح امرأة جده **الثانية** يحرم ام المعقود عليها سواء دخل بنتها ام لا فلا يجدي فراقها في استحلال الام
على الاشهر الاصح بل عليه الاجماع عن الناصريات والغنية بل يمكن ان يقال انه اجماع محقق وهو الحجة فيه مضافا الى الكتاب والسنة اما الكتاب فعموم
امهات نسائكم في الاية الكريمة كما هو مقتضى اضافة الجمع الى الضمير من دون تقدم معهود واما تعلق الاستثناء بقوله اللاتي دخلتم بهن
الى الجملة الاخيرة بمقتضى القاعدة الاصولية على ما هو التحقيق مع تعينه في هذه الاية من جهة انه ان جعل الوصف مجرد قوله اللاتي دخلتم بهن
لزم الفصل بين الصفة وموصوفها باجنبي وان جعل مجموع قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن بكون لفظة من بيانية باعتبار الاولى وابتدائية
باعتبار الثانية فيلزم استعمال المشترك في معنييه وهو غير جائز وجعلها اتصالية من باب عموم المجاز وجعل المجموع حالا عن امهات النساء والربائب
ايضا مجاز مخالف للاصل بل غير جائز عند جمهور الادباء لاستلزامه اختلاف العامل في الحال هذا مع دلالة الاخبار المعتبرة هنا على الرجوع الى الاخيرة
خاصة بل كون ذلك قاعدة كلية جارية في امثال الاية كالمروي في تفسير العياشي عن رجل تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها اتحل له ابنتها قال
فقال قد قضى في هذا امير المؤمنين ع لا باس به ان الله تع يقول وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولكنه لو تزوج الابنة ثم
طلقها قبل ان يدخل بها لم يحل له امها قال قلت اليس هما سواء قال فقال لا ليس هذه مثل هذه ان الله تع يقول وامهات نسائكم لم يستثن في هذه
كما اشترط في تلك هذه هنا مبهمة ليس فيها شرط وتلك فيها شرط وفي رواية اسحق ان عليا ع كان يقول الربائب عليكم حرام مع الامهات التي قد دخل
بهن هن في الحجور وغير الحجور سواء والامهات مبهمات دخل بالبنات ام لم يدخل بهن فحرموا وابهموا ما ابهم الله وفي صحيحة منصور كنت عند ابي عبد الله ع فاتاه
رجل فسأله عن رجل تزوج امرأة فماتت قبل ان يدخل بها ايتزوج بامها فقال ابو عبد الله ع قد فعله رجل منا فلم ير به باسا فقلت جعلت فداك ما تفخر
الشيعة الا بقضاء علي ع في هذه الشمخية التي افتاها ابن مسعود انه لا باس بذلك ثم اتى عليا ع فسأله فقال له علي ع من اين اخذتها فقال من قول الله عز وجل
وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن الاية فقال علي ع ان هذه مستثناة وهذه مرسلة وامهات نسائكم فقال ابو عبد الله ع اما
تسمع ما يروي هذا عن علي ع فلما قمت ندمت وقلت اي شيء صنعت يقول هو قد فعله رجل منا فلم ير به باسا فاقول انما قضى علي ع فيها فلقيته
بعد ذلك فقلت جعلت فداك مسئلة الرجل انما كان قلت يقول زلة مني فما تقول فيها فقال يا شيخ تخبرني ان عليا ع قضى فيها وتسئلني ما تقول فيها
وضعف بعض هذه الاحاديث منجبر بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية مع دلالة الصحيحة منها باشتهار الحكم بين الشيعة وافتخارهم به لصدوره عن امير المؤمنين
ع بل فيها اشعار بل دلالة الى وروده خلافه مورد التقية واما السنة فالاخبار المذكورة مضافا الى موثقة غياث بن ابراهيم اذا تزوج الرجل المرأة حرمت
عليه ابنتها اذا دخل بالام فاذا لم يدخل بالام فلا باس ان يتزوج بالابنة فاذا تزوج الابنة فدخل بها او لم يدخل بها فقد حرمت عليه الام وقال الربائب
عليكم حرام كن في الحجر او لم يكن ورواية ابي بصير عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فقال تحل له ابنتها ولا تحل له امها خلافا للعماني وحكي عن ظاهر
الصدوق والكليني ايضا وعن بعض التوقف كشرح النافع للسيد وايات الاحكام للاردبيلي فجعلوا البنت للام متساوية في اشتراط الدخول بها للحرمة
العينية لاصالة الاباحة والاية الشريفة بناء على ارجاع القيد الى الجملتين وللاخبار المستفيضة منها الصحيح المتقدمة وصحيحة جميل وحماد الام و
الابنة سواء اذا لم يدخل بها يعني اذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانه ان شاء تزوج امها وان شاء تزوج ابنتها ومرسلة جميل عن رجل
تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها اتحل له ابنتها قال الام والابنة في هذا سواء اذا لم يدخل باحديهما حلت له الاخرى وصحيحة محمد بن اسحق
المضمرة وفيها الرجل تزوج امرأة فهلكت قبل ان يدخل بها تحل له امها قال وما الذي يحرم عليه منها ولم يدخل بها **اقول** اما الاصل فمردود بما
مر واما الاية فغير دالة لما سبق واما الصحيح الاولى فعلى خلاف مطلوبهم ادل بل هي دالة على كون مطلوبهم موافقا للتقية كما يؤكده نسبته الى جمع من العامة
كمجاهد وانس وبشر وحماد وغيرهم واما الثانية فمجملة لاحتمال ان يكون المعنى اذا تزوج الام ولم يدخل بها فالام والبنت سواء في الاباحة ان شاء دخل

في المصاهرة وأقسامها وما يحرم بالعقد وغيره

قوله وما تفخر الشيعة الا بقضاء علي ع في هذه الشمخية التي افتاها ابن مسعود ... الحديث مضطرب المتن غير خال عن التعقيد والتغيير ... جمع البحرين

بالام وان شاء فارقها وتزوج بالبنت ويؤيده افراد الضمير الراجع الى الام على ظاهر السياق والتفسير المذكور فيه غير معلوم كونه من الامام
وتفسير الراوي غير حجة واما المرسلة فهي اعم مطلقا من ادلة التحريم لان قوله احديهما اعم من الام والبنت سواء جعلنا التسوية فيهما على طلوبهم وجعل قوله ما اموه
اذا لم يدخل بها الخ جملة مفسرة للتسوية او جعلنا التسوية على ما ذكرنا من الاباحة وجعلت الجملة الاخيرة تعليلية واما الصحيحة الاخيرة فلانها انما هي
على جعل الاستفهام انكاريا كما هو الظاهر ولكنه ليس بمتعين بل ظهوره ايضا كلام لان الظاهر اتحاد مرجعي الضميرين المجرورين وانه المرءة الهالكة ويمكن
ان يكون هذا القول عنه لعن الجواب الصريح الى الاستفهام وقال وما الذي يحرم على الرجل من جهة نكاح المرءة حال عدم الدخول بها ان يكون
الاستفهام للاثبات والتقرير فكانه قال لو حللنا مهادنا الذي يحرم عليه من جهة المرءة مع عدم الدخول مع ان حصول الحرمة في الجملة لاجلها
ظاهر هذا مع انه لو قطع النظر عن ذلك كله كان الترجيح للاخبار المتقدمة بموافقة عموم الكتاب ومخالفة العامة والمعاضدة للشهرة العظيمة
والاجماعات المحكية وكون الاخبار المخالفة في جانب العكس في الكل مع انها كما صرح به الشيخ شاذة ومع ذلك فيها ضعف ايضا في الجملة من نوع اضطراب في
سند او متن او اضمار كما ذكره الشيخ في التهذيب والاستبصار فرعان الاول لا فرق في تحريم الام بتزويج البنت من تزويجها دائما او متعة
ولا في المتعة بين قصد الاستمتاع منها او عدمه لعدم اشتراط ذلك في صحة التمتع فلم يشترط قصد حقيقة التمتع فهو شرط وهل يشترط امكان التمتع
ام لا سيأتي تحقيقه في بحث العقد المنقطع وبالجملة المناط في تحريم الام صحة عقد النكاح او التمتع لا غير وعلى هذا فلو لم يقصد من العقد حصول
الزوجية الدائمية او المنقطعة ولا من التحليل بل كان المقصود محرمية الام كما يتفق كثيرا بايقاع العقد ولكن قد يشتبه الامر هنا فيختلط بين المقصود
من العقد والمقصود من الزوجية فانه قد يقصد بالعقد الزوجية ولكن المطلوب من الزوجية ليس هو نفسها بل لوازمها كميراث او كثرة او امر من هذا
يحرم قطعا وقد لا يقصد الزوجية بل يقصد من العقد نقل اللوازم من غير التفات الى الملزوم وقصد تحققه وهذا باطل صريح الاكثر بان
الحكم ثابت للام وعدل تهامن الطرفين والظاهر ان المستند فيه الاجماع المركب والاقتصار على المظنون من غير جهة الاجماع مشكل القسم الثاني
في بيان من يحرم نكاحها بمجرد العقد خاصة على غيرها جمعا لا عينا مطلقا وفيه ايضا مسئلتان المسئلة الاولى تحرم بنت المعقود عليها بدون
دخل بها جمعا معا لا عينا فيجوز نكاح البنت مع العقد على الام بعد مفارقتها قبل الدخول اجماعا في الموضعين وهو الحجة فيهما مضافا في الثاني الى
صريح الاية الكريمة بعدوان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والاخبار المستفيضة التي قد تقدم كثير منها وكذا يحل بنت البنت وبنت الابن مع عدم
الدخول بالجدة عينا لا جمعا للاصل الثانية تحرم اخت المعقود عليها جمعا لا عينا سواء كانت الاخت للاب او للام او لهما وسواء دخل بالاخت الاولى
ام لا بالاجماع جميع المسلمين ولتصريح الاية وان تجمعوا بين الاختين والاخبار المتواترة المتضمنة لتحريم الاخت قبل انقضاء عدة الاخت الاولى ولا
فرق بين العقد الدائم والمنقطع اجماعا محققا ومحكيا وللاطلاقات وللمروي عن قرب الاسناد عن الرجل يكون عنده المرءة ايحل له ان يتزوج باختها متعة في ذلك
قال لا ولصحيحة يونس الرجل يتزوج المرءة متعة الى اجل مسمى فينقضي الاجل بينهما هل له ان ينكح اختها قبل ان تنقضي عدتها فكتب لا يحل له ان يتزوجها
حتى تنقضي عدتها واما رواية الصيقل لا باس بالرجل ان يتمتع باختين فالمراد ان يكون ذلك في وقتين وانه بعد انقضاء الاجل وحرمة الجمع والعدة الرجعية
في حكم الزوجية فلو طلق امرءة واراد نكاح اختها فلا يجوز له تزويج الاخت حتى يخرج الاولى من العدة الا اذا كان الطلاق باينا فيجوز بمجرد الطلاق
ويدل على الحكمين منطوقا ومفهوما صحيحة ابن ابي نصر في رجل طلق امرءة او اختلعت او بارأت الله ان يتزوج باختها قال فقال اذا برئت عصمتها ولم يكن
له عليها رجعة فله ان يخطب اختها وصحيحة ابي بصير عن رجل اختلعت منه امرءته ايحل له ان يخطب اختها من قبل ان تنقضي عدة المختلعة قال نعم قد برئت
عصمتها منه وليس له عليها رجعة وعلى الاول رواية علي بن ابي حمزة عن رجل طلق امرءته ايتزوج اختها قال لا حتى تنقضي عدتها ورواية محمد بن قيس
قضى امير المؤمنين في اختين نكح احديهما رجل ثم طلقها وهي حبلى ثم خطب اختها فجمعها قبل ان تضع اختها المطلقة ولدها فامره بان يفارق
الاخيرة حتى تضع اختها المطلقة ولدها ثم يخطبها ويصدقها صداقا مرتين وموثقة زرارة في رجل طلق امرءته وهي حبلى ايتزوج اختها قبل ان تضع
قال لا يتزوجها حتى يخلو اجلها وبالصحيحين الاولين يخصص اطلاق الثلثة الاخيرة بالعدة الرجعية وعدة المتعة كالرجعية لتصريح صحيحة يونس المتقدمة
واما اذا فسخ نكاح الاخت لعيب موجب وظهر فساد نكاحها فلا تزويج الاخرى حينئذ للاصل وعدم صدق الجمع واما صحيحة زرارة عن رجل تزوج بالعراق
امرءة ثم خرج الى الشام فتزوج امرءة فاذا هي اخت امرءته التي بالعراق قال يفرق بينه وبين المرءة التي تزوجها بالشام ولا يقرب المراقية حتى
ينقضي عدة الشامية فلا يبعد ارادته من الكراهة كما افتى به في القواعد ولو ماتت الاخت جاز نكاح الاخرى بلا عدة للاصل ورواية علي بن ابي حمزة
عن رجل كانت له امرءة فهلكت ايتزوج اختها قال من ساعته ان احب ولو طلقها رجعيا واسقط الزوج حق الرجوع بوجه لازم شرعي وقلنا بعدم جواز
الرجوع فهل يجوز تزويج الاخت قبل انقضاء العدة ام لا مقتضى الاستصحاب والطلاق الروايات الثلث الاخيرة عدم الجواز ومقتضى الصحيحين الجواز
وهو الاقرب لذلك فان بهما يخصص الاطلاقات ويدفع الاستصحاب الثانية التي هي اخص مطلقا من المطلقات لاختصاصها بما قبل انقضاء
العدة الا ان يقال ان المذكور في الصحيحين مرتبة ما العصمة وانتفاء الرجعة والمسلم الاخير دون الاول ولذا يتوان ثان ويكون نحوها النفقة ونحوها فلا
فلا يعلم تحقق براءة العصمة فيكون المطلقات والاستصحاب باقية على حالها فلا يجوز الجمع وهو الاحوط بل الاقرب القسم الثالث في بيان من يحرم
نكاحها بمجرد العقد خاصة جمعا لا عينا الا مع رضى المعقود عليها او لا يجوز ايضا وفيه مسائل الاولى يحرم الجمع في النكاح بين امرءة معقود عليها

في بيان من يحرم نكاحها بمجرد العقد جمعا لا عينا

اولا وبين بنت اخيها او بنت اختها الا مع اذن الخالة او العمة يعني اذا تزوج اولا امرأة لا يجوز تزويج بنت اخيها او بنت اختها بدون رضى الزوجة الا بعد
الجواز بدون الاذن فهو الاظهر الاشهر كما في الكفاية بل بالاجماع من اصحابنا كما في شرح المستفيضة منها رواية علي عن امرأة تزوج على عمتها وخالتها قال لا باس
وقال تزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضا منهما فمن فعل فنكاحه باطل ورواية الكناني لا يحل
للرجل ان يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها ورواية السكوني ان عليا اتي برجل تزوج امرأة على خالتها فجلده وفرق بينهما والمروي في علل
انما نهى رسول الله ص عن تزويج المرأة على عمتها وخالتها اجلالا للعمة والخالة فاذا اذنت في ذلك فلا باس وبه يقيد المستفيضة الاخرى كموثقة محمد لا تزوج
ابنة الاخ ولا ابنة الاخت على العمة ولا على الخالة الا باذنهما وتزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت بغير اذنهما وقريبتها موثقة الاخرى ورواية
الحذاء لا ينكح المرأة على عمتها ولا على خالتها الا باذن العمة والخالة وفي المروي في نوادر احمد بن محمد بن عيسى لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها الا باذن
العمة والخالة ولا باس ان ينكح العمة والخالة على بنت اخيها وبنت اختها واما الجواز معه فهو الحق المشهور بل عن الانتصار والناصريات والغنية ونهج
الحق وكره الاجماع عليه لعموم قوله سبحانه واحل لكم ما وراء ذلكم وحصر من اكثر الاخبار المتقدمة خلافا في الاول للقديمين فجوزه مطلقا ونقل عنه البعد
في الكفاية للاصل وعموم الاية وصلاحية رواية علي المتقدمة والاول مردود والثاني بانه مخصص بما مر وضعف المخصص لغيرها ير بيتما بعد الانجبار
بالشهرة المحققة والاجماع المحكي مع انه كما قيل تنزيل كلامهما على صورة الاذن ممكن وفي الثاني للمقنع فحرمه كذلك لاطلاق بعض الاخبار المتقدمة و
العامة غيرها والواجب تقييده بما ذكر حملا للمطلق على المقيد مع كون الاطلاق موافقا للمذهب فروع أ الاقرب كما صرح به في الكفاية والقواعد وغيرهما

فيما يحرم الجمع بينهما بالزوجية دون ملك اليمين

بل هو الاشهر كما صرح به بعض من تأخر اختصاص الحكم بتحريم الجمع بينهما بالزوجية فلا يحرم الجمع في الوطء بملك اليمين للاصل والعمومات واختصاص دليل المنع
عن الجمع بالاول واما قوله لا يحل ان يجمع في رواية الكناني فهو وليس بعام ولا مطلق لان مثل ذلك ليس مما حقيقيا بل هو مجاز فيقتصر على المعلوم خلافا للحلي
عن فخر المحققين فقال بالتعميم لعموم قوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها والنكاح حقيقة في الوطء وجوابه ان النكاح حقيقة في العقد مع انه جملة
من افادتها التحريم فاسد ب وفي اعتبار استيذان العمة والخالة الحرتين لو ادخل عليهما بنت الاخ او بنت الاخت بالملك وجهان اقربهما العدم للاصل من
الاصل والعمومات وقد يقال بالاعتبار لعموم الاولوية هنا وهي ممنوعة لعدم استحقاقهما الاستمتاع واولى من ذلك عدم اعتبار استيذانهما اذا ملك
العمة والخالة واراد تزويج بنت الاخ او بنت الاخت لا يقال عموما المنع من تزويج البنتين على المرأتين يشمل المورد لانا نمنع كون ذلك تزويجا عليها
لان المتبادر من التزويج عليها كونهما زوجة ايضا ج يجوز ادخال العمة او الخالة على بنت الاخ او الاخت ولو كره المدخول عليها مع علم العمة والخالة
على الاقوى الاشهر بل عن كره الاجماع عليه للاصل والعمومات وكثير من الروايات المتقدمة وغيرها خلافا للمحكي عن المقنع فاطلق المنع هنا ايضا وهو ضعيف
جدا مدفوع بما مر د يجري الحكم في العمة والخالة الرضاعيتين ايضا كما صرح في القواعد وغيره وحكي التصريح به عن المبسوط والمهذب وغيرهما لعموم يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب فكانتا من الرضاع من الخالة لا ينكح المرأة على عمتها ولا على خالتها من الرضاعة ويمكن منع دلالة الاول بما مر
في بحث الرضاع من عدم كون ذلك محرما بالنسب خاصة والثاني باحتمال تعلق قوله من الرضاعة بالاخير مع قصوره عن افادة الحرمة الا ان الظاهر كون المسئلة
اجماعية هـ هل يختص الحكم بالبنتين او يتعدى الى بنتهما ايضا فلا يجوز نكاح بنت بنت الاخ او بنت ابنه وكذا الاخت بدون رضا الزوجة الظاهر التعدي في
ما لا اختصاصا ولان الحكمة في المنع اجلال العمة والخالة فالمنع في النازلة اولى ولشمول بنت الاخ وبنت الاخت للنازلة لان ايه والاحتياط غير واجب
والحكمة يمكن ان يكون مختصة ببنت الاخ والاخت والتعدي يحتاج الى دليل والشمول المذكور ممنوع بل لا يصدق بنت الاخ على بنت ولد الاخ الا
مجازا ولذا استشكل في صدق التعدي وظاهر الكفاية التوقف فيه وهو في موضعه بل مقتضى الاصل والعمومات العدم وهو الاقوم ولو كان عنده العمة
او الخالة فبادر الى العقد على بنت الاخ او الاخت بغير اذنهما فان كان مع منع العمة او الخالة بطل العقد اجماعا وان كان لا مع منعهما ولا اذنهما فللاصحاب
فيه اقوال الاول بطلان عقد الداخلة من غير تاثير لرضا العمة او الخالة بل باستيناف العقد لو رضيت وبعض ابقاه الاول على اللزوم اختاره المحقق و
لنهج الثاني تزلزل عقد الداخلة خاصة فيقع موقوفا على رضا العمة او الخالة وتخييرهما بين الفسخ والامضاء حكي عن الفاضل في جملة من كتبه واختاره في
الثالث [illegible] بما نسب الى المحقق ايضا والموجود في كتبه الاول الثالث تزلزل العقدين السابق والطاري اي عقد المدخول عليها والداخلة فللعمة او الخالة فسخ
كل من العقدين وامضاء كل منهما او فسخ واحد وامضاء الاخر حكي عن الشيخين واتباعهما والرابع بطلان عقد الداخلة وتزلزل السابق نقل عن الحلي في
الخامس تزلزل العقدين وعدم خيار المدخول عليها في فسخ عقد الداخلة بل للزوج سلطنة فسخ عقدها من غير طلاق فان فسخ او رضيت المدخول عليها والا
فللمدخول عليها الخيار بين الرضا وبين فسخ عقد نفسها من غير طلاق حكاه في شرح المفاتيح عن القاضي وابن حمزة والحق هو الاول لان النهي المقتضي للفساد
ولو في المعاملات والانكحة على الاقوى والتصريح به في روايتي المتقدمتين وحملها على البطلان بدون اعدام الاذن تخصيص بلا مخصص وكونه الاغلب
الذي ينصرف اليه المطلق ثم وروده في مسئلة في بعض الاخبار بدليل لا يثبت الاطراد ولنفي التوقف لامير المؤمنين ع الظاهر في التفريق من غير طلاق كما في
رواية السكوني السابقة وضعف الروايتين منجبر عندنا غير ضائر هذا مع ان الحكم بصحة مثل هذا العقد المنهي عنه يحتاج الى دليل من اجماع او
نص خاص او عام وبعض الاوامر المطلقة بالنكاح لا يشمل المورد للتناقض بين الامر والنهي كما ان بعض المطلقات ايضا كذلك لاصل الحد او ظهوره في العقد
ما اللازم المنهي هنا اجماعا واما الامر بالوفاء بالعقود فغير دال على الصحة اللزوم في جميع العقود كما بيناه في موضعه مع ان وجوب الوفاء منتف هنا قطعا لان

هذا العقد اما بطلا او متزلزلا دليل الثاني اما على تزلزل الطارى فلانه عقد صدر بدون اذن من يعتبر اذنه في صحته فكان موقوفا على اذنه كالعقد الموقوف على اذن الغير واما على لزوم السابق فلاصالة البقاء الخالية عما يصلح للقدح فيها وفيه ان بعد تسليم اعتبار الاذن في الصحة فلا يقع العقد اولا صحيحا الا مع مقارنته الاذن وصيرورته صحيحا بالاذن اللاحق يحتاج الى الدليل الا ان يقال ان المسلم هو اعتبار مطلق الاذن في صحته لا الاذن المقارن ويكون الدليل صحيحا فيكون عموما ما صحة العقد خرج منه ما لم يلحقه اذن اصلا فبقي الباقي ولكن يمكن ان يخدش مقتضى رواية على انها اذا اكرهت حين التزويج او لم يعلم به ايصح لصدق كونه تزويجا بدون رضاهما ولا يفيد الرضا اللاحق في جعل ذلك تزويجا بالرضا بل يكون التزويج تزويجا بغير رضى فلو رضيت بعد ذلك يكون رضاها في الابقاء وهو غير مفيد ثم لو علمت بالنكاح حين صدوره يصح ان يقال انا لا نعلم ان النكاح بدون رضاهما لاحتمال رضاهما فيتوقف على ان يعلم الحال والمفيد ايضا هو الرضا حال العقد لا الطارى بعده ودليل الثالث صحة العقدين فيندفعان منزلزلان وفيه منع صحة العقد وحمل الكلام الاتى ذلك ولو سلم فالمسلم من صحة الطارى هو مع التزلزل فلا يدفع الاول ودليل الاخير غير واضح بل ضعفها واضح ثم لا فرق في بطلان العقد بدون الاذن بين علم الزوج والزوجة اللاحقة بالتوقف على الاذن وبين جهلهما او جهل احدهما فيبطل مطلقا للاطلاقات ولو تحقق الدخول مع الجهل يرجع الى مهر المثل ويكون الولد ولد شبهة يلحقه حكم الاولاد ح لو تزوج رجل احدى البنتين المذكورتين ثم تنازع مع زوجته السابقة فادعى الرجل الاذن وانكرتها الزوجة فالزوج ح يكون مدعيا والزوجة منكرة لانه يدعي الاذن وهو منكره واما ادعاء الزوجة فساد العقد فلا يوجب صيرورتها مدعية لان الفساد امر مترتب على عدم الاذن فيكون البينة على الزوج فان اقامها ثبت العقد والا فعلى الزوجة اليمين وكذا على القول بالتخيير فهي وان طلبت خيارها وادعت الا انه ايضا مترتب على عدم الاذن فهي في الحقيقة منكرة للاذن وان كانت في صورة المدعي حيث انها المطالبة وانها لو تركت تركت لان حقيقة دعويها مركبة من ثلثة امور الاول زوجيتها للزوج وتوقف العقد الطارى على اذنها والثاني عدم تحقق الاذن والثالث فساد العقد في الاول وان كانت مدعية بتصريحها الا انه ثابت مفروغ عنه والثاني منكرة والثالث من لوازم الاولين وايضا كلية دعواها ان بنت الاخ مثلا ليست زوجته وهو يدعي زوجيتها الموقوفة على الاذن وذلك مثل ما اذا كان مال عن احد في تصرفه ثم طلبه فادعى البيع وانكره ذلك فان اليمين على منكر البيع مع انه يطلب المال حقيقة فان تحليل الحق منحصر بين الرجل وابنة الاخت مثلا وكلاهما معترفان بالحق فما بقي انكار الزوجة ولا يكون يمين لنفي حق الغير ولا اثبات له قلنا كون ابنة الاخت مضرة نوع اهانة وايذاء وفي نفيها اجلالا كما صرح به في الرواية فاليمين بنفي المذلة عن نفسها مع انه على التخيير يشمله خيار الفسخ ايضا ط القدر المعتبر في صحة العقد هو رضى العمة او الخالة وان لم يصرحا بالاذن لفظا فيكفي العلم برضاهما بشاهد الحال او الفحوى لصدق الرضا المصرح به في رواية علي ولما مفهوم الشرط في رواية العلل المتضمنة للفظ الاذن الظاهر في التصريح فهو وارد مورد الغالب فلا حجية فيه مع انه على فرض الحجية معارض مع مفهوم الاستثناء في رواية علي بالعموم من وجه والترجيح لصحة النكاح للاصل ي هل المعتبر الرضا حال العقد واقعا او علم الزوج او مع بنت الاخ او الاخت برضاهما حال العقد ويظهر الثمرة فيما لو تزوجها من غير علم بالرضا ثم ظهر رضاهما حال العقد يحتمل الاول لان الالفاظ للمعاني النفس الامرية والثاني لانها يفيد بالعلم مقام التكاليف كما في الموارد حيث نهى عن التزويج بدون الرضا او الاذن فيكون منهيا عنه فيكون فاسدا وهو الاظهر ولو انعكس فعقد بظن الرضا ثم تبين عدمه بطل لقوله فمن فعله فنكاحه باطل يا رضا العمة او الخالة اعم من ان يكون من تلقاء انفسهما او من جهة خارجية يوجب رضاهما بذلك كبذل مال او نحوه ومنه رضاها لاجل عدم تطليقها فلو رضيت خوفا من طلاقها صح وكذا كل امر مشروع يوجب وجوده او عدمه رضاها يب اعتبار رضاها يعم عقد الدوام والانقطاع من الجانبين او من احدهما للاطلاقات يج لو طلق العمة او الخالة بائنا يجوز تزويج البنتين بدون رضاهما في العدة قطعا لعدم المانع ولو طلقها رجعيا فهل يعتبر رضاها في اثناء العدة الظ نعم لان المعتدة رجعية زوجة كما يستفاد من الاخبار يد قد عرفت جواز عقد العمة او الخالة على بنت الاخ والاخت وان كرهتا ولو علمت العمة او الخالة بالحال او جهلتا بالحال ففي بطلان عقد الداخلة او تخييرهما في فسخ عقدها او في فسخ المدخول عليها او في فسخ احد العقدين او بطلان عقد المدخول عليها او بطلان العقدين اوجهها اولزومها من غير خيار للفسخ احتمالات نسب ثانيها الى المشهور ونسب جماعة من المتاخرين الاخير وهو الاظهر للاصل والاستصحاب والاطلاقات المتقدمة ولا دلالة للاطلاق في رواية الكناني على بعض سائر الاحتمالات لوجوب تخصيصها بنكاح البنتين على العمة والخالة للتصريح في الروايات الاخر بجواز العكس من غير تقييد ولا لوجوب اجلال العمة والخالة لان المعلوم منافاته للاجلال هو نكاح البنتين عليهما دون العكس فانه اذلال للبنتين الفصل الاول في بيان من يحرم بالوطي وهو اما محلل الحرام او حرام محلل نبين احكامها في مسائل الاولى ان كان الوطي حلالا من تزويج او ملك او تحليل او شبهة يحرم به عينا كل من كان يحرم بالعقد خاصة تعينا وهن ام الموطوءة وان علت وموطوءة الاب وان علا والابن وان سفل فلما تقدم بعينها ان كان بنية نوجهه ظ واما ان كان بملك اليمين او التحليل فبالاجماع والمستفيضة من الاخبار اما في ام الموطوءة فمنها ما مر من قوله في مرسلة جميل اذا لم يدخل بالعدهما حلت له الاخرى دل بالمفهوم على عدم الحلية بعد الدخول ح في رواية اسحق بن عمار وفيها سبحان الله كيف يحل له امها وقد دخل بها فرو ورواية رزين في رجل كانت له جارية فوطئها ثم اشترى امها او ابنتها قال لا تحل له الام والبنت سواء ورواية ابي بصير الرجل يكون عنده المملوكة وابنتها فيطأ احديهما فتموت ويبقى الاخرى ايصلح ان يطأها قال لا ومكاتبة الحسين في رجل كانت له امة يطأها فماتت او باعها ثم اصاب بعد ذلك امها هل له ان ينكحها فكتب لا

في تنازع الزوجات في الاذن وعدمه فيما يشترط صحته النكاح باذنها

عقده

في بيان من يحرم بالوطي

كتاب النكاح

يحل له ومرسلة اخرى لجميل الرجل كانت له جارية فوطئها ثم اشترى امها او ابنتها قال لا تحل له الى غير ذلك واكثر هذه الروايات وان اختصت بموطوءة الاب الا ان رواية ابي بصير ومرسلة جميل يشملان المحللة ايضا واما في موطوءة الاب والابن فيهما مرسلة يونس عن ادنى ما اذا فعل الرجل بالمرءة فلم يحل لابنه ولا لابيه قال الحد في ذلك المباشرة ظاهرة او باطنة مما يشبه مس الفرجين وصحيحة البختري عن الرجل يكون له الجارية افتحل لابنه قال ما لم يكن جماع او مباشرة كالجماع فلا باس وحسنة زرارة اذا اتى الرجل بامرءة ابنه او بجارية ابنه فان ذلك لا يحرمها على زوجها ولا يحرم الجارية على سيدها انما يحرم من ذلك اذا اتى الجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية ابدا لابنه ولا لابيه الحديث الى غير ذلك مضافا في موطوءة الاب الى قوله سبحانه وحلائل ابنائكم وهذه الاخبار وان لم تشمل على المرتضعين والمرتضعات والسافلين والسافلات حقيقة الا ان الاجماع القطعي كاف في اثبات الحكم فيهم ولما ان كان بالشبهة فعلى الاظهر الاشهر بل عن ظ عدم الخلاف فيه بل عن كره الاجماع عليه ويدل عليه اما في ام الموطوءة فاطلاق مرسلة جميل ورواية اسحق وابي بصير المتقدمة واما في موطوءة الاب والابن فاطلاق مرسلة يونس وحسنة زرارة خلافا للنافع والحلي ونسب الى جماعة للاصل والعمومات واختصاص المحرم بالنكاح الصحيح والاولان مدفوعان بما مر والثالث ممنوع كما مر والا اختصاص التحريم بما اذا كان الوطي قبل العقد فلا يحرم بوطي الشبهة العقد السابق لاستصحاب الحل وظهور المطلقات في العقد اللاحق وخصوص صحيحة زرارة وان كان تحته امرءة فتزوج امها او بنتها او اختها فدخل بها ثم علم فارق الاخيرة والاولى امرءته ويدل على الحكم صحيحة اخرى لزرارة ايض ويظهر من بعض وجود القول بتحريم السابق ايض حيث جعل الاقوال في المسئلة ثلثة التحريم المطلق وعدمه والتفصيل بين اللاحق والسابق **الثانية** يحرم بالوطي ايضا اذا كان حلالا بنت الموطوءة اما بالتزويج فبالاجماع المحقق والاية والاخبار المنكرة المتقدمة كثير منها في المسئلة الثانية من الفصل الاول واما بالملك والتحليل فبالاجماع ايض مضافا في الاول الى مرسلة جميل الاولى والروايات الثلث المتعقبة لها ومرسلة جميل الثانية المتقدمة جميعا في المسئلة السابعة وصحيحة محمد رجل كانت له جارية فاعتقت وتزوجت فولدت ايصلح لمولاها الاول ان يتزوج ابنتها قال لا هي عليه حرام وهي ابنته والحرة والمملوكة في هذا سواء وصحيحة الاخرى وهي مثل الاولى وفي الثاني الى عموم قوله هذه الاية ورد بانكم اللاتي في حجوركم وغير ذلك وكرواية الحسين بن بشر وسعيد بن يسار وعبيد بن زرارة ومارواه ابان بن تغلب وخبر الفضل المجوزة لذلك محمولة بالشذوذ ومخالفة شهرة الرواية بل الكتاب وفي الثاني الى بعض العمومات المتقدمة ولما بالشبهة فعلى الاصح لبعض الاطلاقات المتقدمة

فروع

ا حكم بنت البنت وبنت الابن فنازلا حكم البنت بالاجماع وان لم يستنبط حكمهما من الاخبار ب لا فرق في تحريم بنت الموطوءة بين كونها في حجر الواطي وحضانته ام لا للاجماع والمستفيضة من الاخبار والتقييد في الاية خرج مخرج الغالب مع انه لا حجية في مفهوم الوصف ج لا فرق في بنات الموطوءة بين الموجودات قبل الوطي او المتولدات بعده اجماعا للاطلاقات **الثالثة** ان كان الوطي الزنا ففي تحريم من كان يحرم بالوطي الحلال وعدمه قولان الاول محكي عن ط النهاية وف والقاضي والحلبي والكلبي وابي زهرة وحمزة ومعظم وكره وفخر المحققين والفاضل للمقداد والصيمري وفي اللمعة والروضة والسيد في موضع ونسبه في لف الى اكثر اصحابنا وفي كره ما ليس الظاهر في الاجماع في الاكراه على الزنا وفي الغنية الاجماع على تحريم موطوءة الرجل على ابيه وابنه والثاني مختار المقنع والمقنعة والناصريات والطبرسي والديلمي والارشاد والنافع والكفاية والشيخ في التبيان في ام المزني بها وابنتها ونحوه الحلي في ام المزني بها واشهر بينهم عند نابل عن الطبرسي الاجماع عليه وكذا في الناصريات والسرائر في حلية ام المزني بها وبنتها دليل الاولين صدق امهات النساء وان ياشتملى امها وابنتها لصدق الاضافة بادنى ملابسة والمستفيضة من الاخبار وكثير منها منصوص في رجل كان بينه وبين امرءة فجور هل يتزوج ابنتها فقال ان كان قبلة او شبهها فليتزوج ابنتها وان كان جماعا فلا يتزوج ابنتها وصحيحة محمد عن رجل فجر بامرءة ايتزوج امها من الرضاعة او ابنتها قال لا والاخرى عن رجل نال من خالته في شبابه ثم ارتدع ايتزوج ابنتها فقال لا فقال انه لم يكن افضى اليها انما كان شئ دون شئ فقال لا يصدق ولا كرامة وصحيحة عيص عن رجل باشر امرءة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها فقال اذا لم يكن افضى الى الام فلا باس وان كان افضى اليها فلا يتزوج ابنتها وحسنة الكاهلي عن رجل اشترى جارية ولم يمسها فامرت امرأته ابنه وهو ابن عشر سنين ان يقع عليها فوقع عليها فما ترى فيه فقال اثم الغلام واثمت امه ولا ارى للاب اذا قربها الابن ان يقع عليها وصحيحة اخرى عن رجل يفجر بامرءة فليتزوج ابنتها فقال لا ولكن ان كانت عنده امرأته ثم فجر بامها او بنتها او اختها لم يحرم عليه امرأته ان الحرام لا يفسد الحلال ورواية الكناسي ان رجلا من اصحابنا تزوج امرءة فقال لي احب ان تسال ابا عبد الله ع وتقول له ان رجلا من اصحابنا تزوج امرءة فقد زعم انه كان يلاعب امها ويقبلها من غير ان يكون افضى اليها قال فسالت ابا عبد الله ع فقال كذب مره فليفارقها قال فرجعت من سفري فاخبرت الرجل بما قال ابو عبد الله ع فوالله ما دفع ذلك عن نفسه وخلى سبيلها ورواية الكاهلي اذا فجر الرجل بالمرءة لم يحل له ابنتها الحديث ورواية علي بن جعفر عن رجل زنى بامرءة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا ورواية عمار في الرجل يكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل ان يطاها الجد او الرجل يزني بالمرءة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها الرجل فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره لان الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية وصحيحة ابي بصير عن الرجل يفجر بالمرءة ايحل لابنه او يفجر بها الابن ايحل لابيه قال ان كان الاب او الابن مسها واحد منهما فلا يحل ويمكن ان يجاب عن الاية بمنع الصدق وصحة الاستعمال لو سلمت لا تثبت الحقيقة التي هي المفيدة في المقام وعن الثلث الاولى من الروايات وحسنة الكاهلي بعدم الدلالة على الحرمة لعدم اشتمالها على النهي الدال عليها بل ورد بلفظ النفي او ما يحتمله الغير المثبت للحرمة بل غايته الكراهة وهو الاباحة التي هي تساوي الطرفين مضافا الى ان صحيحة محمد الاخيرة مخصوصة بالخالة فلا يثبت الحكم في غيرها لوجود القول بالفصل واما صحيحة عيص فهي وان دلت على الحرمة بواسطة التفصيل القاطع للشركة الا انها اعم من الافضاء لا

في تحريم بنت الموطوءة وامها مطلقا سواء كان بالتزويج او الملك

في تحريم ام المزني بها وبنتها بالزنا

ولا يملكها لغيره
امرأة ابنه

او حرام فلا يعارض ما يأتي مما يختص بالثاني وقد يجاب عن صحيحة الكناسي ايضا بانه يمكن ان يكون المراد بقوله كذب تكذيبه فيما ذكره من انه يجب ان يسال ابا عبد الله عليه السلام حيث علم الامام انه من المخالفين الذين مذهبهم التحريم بذلك فاجاب بما يوافق التقية من الامر بالمفارقة ويكون معنى ما وقع ذلك عن نفسه اي المخالفة وعدم كون سؤاله عن الامام نصا ولا يخفى بعده بل هو مناف لقول الراوي ان رجلا من اصحابنا والاخيران انها ايضا مختصان بصورة المسألة التي يتحقق فيها القول بالتفصيل فهي ايضا لا تفي بتمام المطلوب وصحيحة الكناني منها مشتمل على ما يخالف الاجماع وفي سندها محمد بن الفضيل المشترك بين الثقة وغيره وحجة الآخرين استصحاب حلية العقد واصالة عدم التحريم وعموم واحل لكم ما وراء ذلكم وتسليم العمومات القرآنية والخبرية وعموم قولهم ع في روايات كثيرة من الصحاح المستفيضة وغيرها انه لا يحرم الحرام الحلال ولا يضر اختصاص موردها لكون العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل وخصوص المستفيضة كصحيحة ابن المثنى برجل فجر بامرأة ايحل له ابنتها قال نعم ان الحرام لا يفسد الحلال وروايته عن الرجل يأتي المرأة حراما ايتزوجها قال نعم وامها وبنتها وموثقة حنان عن رجل تزوج امرأة سفاحا هل تحل له ابنتها قال نعم ان الحرام لا يحرم الحلال وصحيحة سعيد عن رجل فجر بامرأة ايتزوج ابنتها قال نعم يا سعيد ان الحرام لا يفسد الحلال ورواية زرارة رجل فجر بامرأة هل يجوز له ان يتزوج ابنتها قال ما حرم حرام حلالا قط وصحيحة صفوان عن الرجل يفجر بالمرأة وهي جارية قوم آخرين ثم اشترى ابنتها ايحل له ذلك قال لا يحرم الحرام الحلال ورجل فجر بامرأة حراما ايتزوج ابنتها قال لا يحرم الحرام الحلال وصحيح مرازم عن امرأة امرت ابنها ان يقع على جارية لابيه فوقع فقال اثمت واثم ابنها وقد سالني بعض هؤلاء عن هذه المسألة فقلت له امسكها ان الحلال لا يفسده الحرام وحسنة زرارة المتقدمة في المسألة الاولى المتضمنة التفصيل القاطع للاشتراك بين الحلال والحرام وغير ذلك واجاب الاولون اما عن الاصل والعمومات بالاندفاع والتخصيص بما مر ولا يخفى انه هو انما يتم لو تمت دلالته على التحريم مطلقا ولو سلم عن معارضة ادلة الآخرين او ترجح عليها والكل ممنوع واما عن الروايات تارة بضعف السند واخرى بحمل التزويج والاتيان فيها على نحو اللمس والقبلة دون الدخول وثالثة بحمل المسئول عن حليتهن على انهن زوجات له قبل الزنا او ورد العلة بالمنع فان فيها الموثق والصحيح ثم لو سلم يجبر بما مر من الاجماعات المنقولة وغيرها والاخيران مخالفان الظاهر جدا خصوصا الاول وقد وقع مثله في اكثر اخبار القول الاول ولم يفهموا منه شيئا غير الدخول مع ان المذكور في حسنة زرارة لفظ الزنا ومع منافاة الثاني لاكثر المتضمن للفظ يتزوج الموضوع للمستقبل على انه في صحيحة صفوان اتى بلفظ ثم الدالة على التعقيب ومن ذلك يظهر تمامية هذه الادلة الا ان اكثرها يختص بحلية بنت الموطوءة وامها الموجبة لحلية الاخريين ايضا بالاجماع المركب لا يدل على حلية الموطوءة على اب الواطي او ابنه سوى الاخيرتين نعم تدلان لحلية الاوليين ايضا لعدم القول بالفصل فالكل دال على حلية بنت الموطوءة وامها والروايات الدالة على الحرمة في الام والبنت اربعة صحيحة محمد والعيص والكناني والكناسي والاولى مخصوصة بصورة لحوق العقد ومن هذه الجهة وان كانت اخص مطلقا من صحيحة المثنى وموثقة حنان ولكنها تباين رواية المثنى وصحيحة سعيد ورواية زرارة بل صحيحة صفوان والترجيح لاخبار الحلية بموافقة الكتاب ومخالفة العامة وموافقة الاصل والاستصحاب والثانية لاعميتها من المباشرة حلالا او حراما واختصاصها بما اذا سبق الزنا العقد وبما اذا كان دخولا اعم من وجه من صحيحة المثنى لشمولها السبق واللحوق ولغيرها من لفظ التزويج فان الغالب فيه ولا عم فانه في صحيحة منصور وورد لانه الاولى على اعمها وفيهم عند ان ثاني اخبار التحريم دليل لانه مدلول بل الشمول وكذا عن موثقة حنان وكذا من صحيحة سعيد وصفوان ورواية زرارة باعتبار التزويج والترجيح لاخبار الحلية لما مر والثالثة مباينة لصحيحة المثنى بل الموثقة اعم مطلقا من الاولى لاعميتها من اللحوق والسبق ولكن لما لم يكن معنى لحملها على صورة سبق العقد فيكون مباينة للجميع والترجيح للحلية والرابعة ايضا اعم من الحلال والحرام والسبق واللحوق فهي ايضا اعم مطلقا من كثير من اخبار الحلية فيجب التخصيص ولا شيء يعارضها في نفي التحريم فيها سوى صحيحة الكناني وظاهر انها لا تقاوم هذه الاخبار الكثيرة بل الترجيح لهذه الاخبار بالاشهرية رواية والاوفقية لعموم الكتاب والتقية لكون التحريم هو المشهور بين العامة كما يفهم من كره ومنهم اصحاب ابي حنيفة المشتهرين في الازمنة السالفة وكل ذلك من المرجحات المنصوصة المؤيدة بمرجحات اخر كالشهرة القديمة والاجماع المنقول مع انه لولا الترجيح لكان المرجع الاصل والاستصحاب وهما مع الحلية فهي في بنت الموطوءة وامها واضحة بحمد الله واما حلية الموطوءة على اب الواطي وابنه فهي وان كانت مدلولة للروايتين الاخيرتين الا انهما يشملان حصول الزنا بعد وطي الاب ايضا بل هما ظاهرتان في ذلك سيما الاولى لقوله لا يفسد والروايتان الاخيرتان للقول الاول خاصتان بصورة سبق الزنا فيجب تخصيص الاوليين بهما سيما مع تأيدهما بالاجماع المنقول عن الغنية وخلو الاوليين عن ذلك التأييد لاختصاص الاجماعات المنقولة على الحلية بام الموطوءة وابنتها بل وكذا تأيدهما بالشهرة المحكية في السرائر فان ظاهره ان حرمة المزني بها على ابن الزاني وابيه مذهب الاكثر بل المحصلة لان اكثر القدماء المصرحين بالحلية صرحوا بها في الام والبنت خاصة كالمقنعة والناصريات والسرائر فالظاهر ان المذهب المشهور هو التفصيل بحرمة المزني بها على اب الزاني وابنه وحلية امها وابنتها على الزاني وهو الحق الحقيق بالاتباع فعليه الفتوى

فرعان أ الحق عدم الفرق في حلية البنت بين كون المزني بها عمة او خالة او غيرهما وفاقا للحلي والكفاية لعموم ادلة الحلية خلافا لكثير ممن قال بالحلية في غيرهما فاستثنوا بنت الخالة والعمة بل عن الانتصار وكره الاجماع عليه وفي شرح السيد النافع انه مقطوع به بين الاصحاب للاجماعات المنقولة وصحيحة محمد المتقدمة والاول مردود بعدم الحجية والثاني اولا بعدم الدلالة على الحرمة وثانيا بخروجها عن المسألة لتصريحها بعدم الافضاء والمواقعة وعدم حصول الحرمة بمباديه واما قوله لا يصدق فلا يدل على حصول المواقعة مع ان عدم التصديق مخالف للاجماع الا مع ماسبق من اشتراط ب التحريم بالزنا انما هو اذا كان سابقا على العقد ولو كان لاحقا لا يحرم العقد والدخول المحرم بشرط حرمته اجماعا للاصل واختصاص ادلة التحريم بصورة

في الاخبار الواردة في حلية بنت المزني بها

الشبهة

السابقة ونصوص المستفيضة كحسنة زرارة وصحيحة بريد وصحاح محمد والحلبي وزرارة وروايتي زرارة وكذا ان لحق العقد خاصة على الاظهر الاشهر بل ادعى جماعة عليه الاجماع لاطلاق اكثر الاخبار المتقدمة مضافا الى المحكي عن الاسكافي فخص عدم النشر بتحقق الزنا بعد الدخول لمفهوم الشرط في رواية عمار السابقة ورواية الكناني المتقدمة مثلها فقال بعدها وان كان قد تزوج ابنتها قبل ذلك ثم لم يدخل بها فقد بطل تزويجه وان هو تزوج ابنتها ودخل بها ثم اتاها بعد ما دخل بابنتها فليس يفسد فجوره بامها نكاح ابنتها اذا هو دخل بها ويرد بانه شاذ والشاذ غير حجة ولولاه لكان القول بمقتضاه احسن واوفق بالاخبار احسن **الرابعة** يحرم الاخت المزني بها جمعا اي لا يجوز له وطيها الا بعد انقضاء عدة المزني بها بلا خلاف ظاهر بل بالاجماع له والنصوص منها صحيحة الحلبي المتضمنة لحكاية امرءة دلست نفسها على زوج اختها حتى واقعها قال لا يقرب امرأته التي تزوج حتى تنقضي عدة التي دلست نفسها **الخامسة** يحرم المزني بها على الزاني ... تم ما الفه المصنف المرحوم اعلى الله مقامه واحشره مع مواليه الطيبين الطاهرين وصلى الله على محمد واله اجمعين ولعنة الله على اعدائهم ومخالفيهم من الاولين والاخرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب القضاء والشهادات وفيه مقصدان المقصد الاول

والحمد لله والصلوة على رسول الله ثم على اهل بيت رسول الله في القضاء وهو ولاية حكم خاص او حكم خاص في واقعة مخصوصة على شخص مخصوص باثبات ما يوجب عقوبة دنيوية شرعا او حق من حقوق الناس بعد التنازع فيه او نفي واحد منهما وفي هذا المقصد مقدمة ومطالب **اما المقدمة** ففي بيان فضل القضاء وشرفه وعظم خطره ووجوبه وفيه اربع مسائل **المسألة الاولى** القضاء منصب عال عظيم وشرف جسيم وعلو مرتبته وسمو شأنه خص الله سبحانه لو لم يسند الا الى الانبياء والاوصياء من بعدهم صلوات الله عليهم ثم الى من يحذو حذوهم ويقتفي بهديهم ويسير بسيرهم من العلماء الاخذين علومهم منهم المأذونين من قبلهم بالحكم بين الناس بقضاياهم وكفى بجلالة قدره تولية النبي اياه بنفسه الشريفة الزكية لامته ثم تفويضه الى سيد الاوصياء بعده ثم الى الاوصياء القائمين مقامه وخصهم بذلك دون سائر الناس وكذلك من قبله من الانبياء وخلفائهم ولعظم شأنه جعل الله يده فوق رأسه واهبط الله الملك يسدده قال ابو عبد الله ع في خبر السكوني يد الله فوق رأس الحاكم ترفرف بالرحمة فاذا حاف وكله الله تعالى الى نفسه وفي خبر اخر اذا جلس القاضي او اجلس في مجلسه هبط الله ملكان يسددانه ويرشدانه ويوفقانه فاذا جار عرجا وتركاه **الثانية** خطر القضاء عظيم وامره جسيم فان القاضي لعلى شفا جرف هار فان جار في الحكم او حكم بغير علم فانه في نار جهنم وان عدل او حكم بما انزل الله على ما امر به متبعا السنة فقد فاز فوزا عظيما ونال نيلا جسيما ولما قال النبي من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين قال امير المؤمنين ع كما في رواية اسحق بن عمار يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي وقال ابو عبد الله ع كما في مرفوعة البرقي القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم انه قضى بجور فهو في النار ورجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بحق وهو يعلم فهو في الجنة وفي مرسلة الفقيه من حكم في درهمين بغير ما انزل الله عز وجل فقد كفر بالله وفي اخرى من حكم في درهمين فاخطأ كفر وفي اخرى اذا كان الحاكم يقول لمن عن يمينه ولمن عن يساره ما ترى ما تقول فعلى ذلك لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وفي صحيحة ابي بصير من حكم في درهمين بغير ما انزل الله فهو كافر بالله العظيم وفي رواية انس بن مالك عن النبي ص لسان القاضي بين جمرتين من نار حتى يقضي بين الناس فاما الى الجنة واما الى النار وفي رواية سعيد بن ابي الخضيب انه قال ابو عبد الله ع لابن ابي ليلى القاضي ما تقول اذا جيء بارض من فضة وسماء من فضة ثم اخذ رسول الله ص بيدك فاوقفك بين يدي ربك فقال يا رب ان هذا قضى بغير ما قضيت الحديث الى غير ذلك **الثالثة** القضاء واجب على اهله بحق النيابة للامام في زمان الغيبة في الجملة باجماع الامة بل الضرورة الدينية لتوقف نظام نوع الانسان عليه ولان الظلم من طبائع هذه الاشخاص واختلاف نفوسهم المجبولة على محبة الترفع والتغلب وارادة العلو والفساد في الارض ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض فلا بد من حاكم بينهم ينتصف من الظالم للمظلوم ويردعه عن ظلمه ولما يترتب عليه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وللامر به في الكتاب والسنة قال الله سبحانه يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وقال عز شأنه انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله وفي رواية معلى بن خنيس وامرنا الائمة ان يحكموا بالعدل وامر الناس ان يتبعوهم وفي مرسلة ابن ابي عمير ما تقدمت امة لم ... يؤخذ لضعيفها من قويها بحقه غير متعتع وغير ذلك من الاخبار ثم ان القابل للحكومة والاهل للقضاء في البلد او في مكان لم يتعسر الوصول اليه اما واحد باعتقاد ذلك القابل وسائر اهل البلد بعد بذل جهدهم او متعدد فعلى الاول يكون القضاء واجبا عينا على ذلك القابل والوجه ظاهر وعلى الثاني فاما يكون الاهل جماعة او واحد ممن له الاهلية ويعتقد ايضا اعتقاد الرعية بل هم لا يعتقدون الاهلية الا لهذا الشخص او يكون بالعكس اي لا يعتقد ذلك الاهل اهلية غير نفسه والرعية يعتقدون اهلية غيره ايضا فعلى الاول ثم ان علم ذلك الاهل ان عدم اعتقاد المعتقدين ليس مستندا الى تقصيرهم في الفحص بل هو اما بسبب عن الفحص او هم قاصرون عن الفحص غير متمكنين من المعرفة لعدم شياع واستفاضة مفيد العلم لكل احد وعدم دليل اخر لهم فيكون القضاء عليه واجبا عينا لانحصاره فيه حقيقة لانه لا يكفي في الاهل وجوده الواقعي بل اللازم وجوده بحسب علم المكلف وان علم ان عدم اعتقادهم في الغير ناش عن التقصير في الفحص مع تمكنهم منه لا يجب عليه عينا بل يكون واجبا كفائيا عليه وعلى الثاني فان لم يعلم انبعاث اعتقادهم عن تقصير او قصور لا يجب عليه ايضا عينا بل يكون كفائيا وان علم ذلك يجب عليه عينا ومنه يظهر الحكم في الصور بين الاخيرتين اذا اختلف الرعية في اعتقاد الغير وعدمه فيكون

العينية والكفائية لذلك الاهل بالنسبة الى القضاء لكل بعض كما ذكر وان كان هذا الاهل اهل القضاء باعتقاد نفسه دون اعتقاد الرعية كلا او بعضا فيعتقدون عدم اهليته اما على العلم او عدم الذكر لا يعتقدون اهليته فان علم ذلك الاهل ان اعتقادهم العدم او عدم اعتقادهم منبعث عن الفحص والتسامح لا يجب عليه قضاؤهم اصلا لان حكمه ليس بنافذ عليهم شرعا فلا يترتب عليه اثر بل ربما يحرم عليه لو علم علمهم بحكمه لعدم المبالاة في الدين او كونه اعانة عليهم في اثمهم بل هو ليس اهلا شرعا اذ عرفت انه من كان كذلك باعتقاد المكلف بحكمه كان الحكم اذ لم يعلم ذلك او علم انبعاثه عن التقصير والقصور لانهم ما [illegible] كذلك لا يجب عليهم قبول حكمه بل لا يجوز لهم ذلك **الرابعة** وجوب القضاء على من له الاهلية عينا او كفاية على التفصيل المتقدم انما هو بعد الترافع اليه فلا يجب بدونه للاصل وعدم الدليل فليس عليه الفحص عن وجود الترافع او التنازع بين الناس ولا عليه المحاكمة لو علم ولم يترافع اليه نعم لو علم وجود النزاع والتشاجر وعلم ظلم احدهما على الآخر عدوانا او جهلا بالمسألة يجب عليه رفع النزاع باي نحو كان من باب النهي عن المنكر وكذا لو علم ترتب منكر لو على تنازعهم واذا ترافعا اليه او طلب المدعي مع اجتماع شرائط الوجوب كما تقدم يجب عليه عينا مع الانحصار وكفاية مع التعدد ويجب عينا عليه مع التعدد باختيار المترافعين او المدعي اياه للاصل وعدم الدليل نعم لو لم يعلما او الواحد منهما التعدد يجب عليه احد الامرين اما القضاء او الارشاد الى التعدد ولو لم يرضيا او المدعي منهما بالترافع الى غيره فان كان لادعاء العلم بعدم اهلية الغير يجب عليه ان لم يمكن ردعه عن اعتقاده وان جوزه يجب عليه اما اثبات اهليته له او الحكم وان كان لعدم علمه بالاهلية يجب عليه اما الحكم او امرهما بالفحص عن حاله مع امكانه بل يمكن ان يقال بعدم وجوب شيء عليه اذا علم استناد عدم علمهما الى [illegible] ولو لم يرضيا بالفحص او بالترافع الى الغير مع العلم بالاهلية فيجيء اشكال من ان علم ذلك الغير بالتنازع بينهما او مطالبة الحق ولم يتمكن له اعلامه او علم الغير ايضا او امكن اعلامه ولكن لم يترافعا اليه المدعي فالاصل يقتضي عدم العينية ولازم على احد التقصير المتداعيين ثم على العينية او الكفائية هل هو على الفور ام يجوز التراخي الظاهر عدم الفورية للاصل والاجماع وما ورد من بعض قضايا امير المؤمنين عليه السلام من تأخير الحكم والدخول في الصلوة او الى الغد نعم الظاهر عدم وجوب التأخير بقدر يوجب تضييع حق لو كان والاولى له لو اراد التأخير بدون عذر ان يستمهل من المدعي ثم الوجوب عينا او كفاية انما هو مع احتمال نفوذ حكمه وعدم مظنة الضرر بنفسه والا لم يجب والوجه ظاهر

المطلب الاول في تعيين القاضي وما يتعلق به من الشرائط والآداب والاحكام وفيه ثلثة ابحاث

البحث الاول في تعيين القاضي وشرائطه وفيه مسائل

المسألة الاولى اعلم ان القاضي يغاير المفتي والمجتهد والفقيه بالاعتبار فيسمى الشخص قاضيا وحاكما باعتبار الزامه وحكمه على الافراد الشخصية والاحكام الشخصية ومفتيا باعتبار مجرد الاخبار عن حكم الله ولو كليا ومجتهدا باعتبار مجرد الاستدلال ورد الفروع الى الاصول واستخراج الاحكام عن مآخذها واستفراغ الوسع فيه وفقيها باعتبار علمه الحاصل بالاحكام من تلك الاستخراج والاستفراغ فهذه الالفاظ الاربعة متحدة مصداقا متغايرة حيثية ومفهوما **الثانية** لما كان وجوب الحكم والقضاء على شخص من الرعية بل جوازه ووجوب قبول حكمه والتزام الزامه امرا مخالفا للاصل اما وجوب الحكم والقبول فظاهر واما الجواز فللاجماع والمستفيضة كرواية اسحق بن عمار المتقدمة وصحيحة سليمان بن خالد اتقوا الحكومة فان الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي او وصي نبي وفي مصباح الشريعة المنجبر بعمل الكل الحكم لا يصح الا باذن الله الى غير ذلك فلا بد في كون شخص قاضيا وجواز القضاء له ووجوب القبول منه من دليل مخرج له من الاصل ومثبت لمنصب القضاء له ولهذا اجمعت كلمتهم قاطبة على ان من شرائطه اذن الامام ومرادهم من الدليل المخرج هو الدال على ذلك الاذن ثم الدليل اما مختص بواحد معين شخصا فهو تعيين ذلك الشخص بالنائب الخاص او وصفا فيسمى بالنائب العام ولا يمكن تحقق الاول الا في زمان الحضور فلا فائدة في التعرض لبيان شرائطه وان تكلم الاكثر في طول الدليل بل المهم لنا التكلم في الثاني وتحقيق انه من هو وما شرائطه وآدابه ولما عرفت انه لا يكون واحد من الرعية قاضيا الا بعد اقامة الدليل على ثبوت هذا المنصب وتحقق الاذن له فلا بد اولا من ذكر الادلة المرخصة في القضاء لطائفة من الرعية الآمرة بالتزام احكامهم واذ لا يمكن الاذن للموجودين في زمن الغيبة لشخص معين بل يكون التعيين بالوصف فالعدالة يكون في ادلة الاذن اطلاق او عموم وتلك العمومات ايضا ليست باقية على حالها من العموم والاطلاق بل اشترطت بعض الشرائط خرج منها بعض افرادها بالادلة المقيدة او المخصصة فلا بد علينا من الفحص ثانيا عن المقيد والمخصص وتخصيص المنصب بمن لم يخرج عن تحت العموم وبذلك يظهر انه يشترط في القاضي دخوله تحت ادلة الاذن اولا وعدم خروجه بسبب المخصصات ثانيا **الثالثة** اذ عرفت انه لا بد في القاضي من ورود الاذن في شأنه **فنقول** انه قد ورد ذلك من سلاطين الانام وولاة الامر من جانب الملك العلام للعلماء باحكام اهل البيت عليهم السلام بالاجماع القطعي بل الضرورة والمعتبرة المستفيضة كرواية ابي خديجة المرخصة بان من تحاكم الى من هو بعلم فهو في الجنة كصحيحة ابي خديجة انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه والاخرى اجعلوا بينكم رجلا ممن قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته قاضيا ووصف الروايتين بعدم الصحة مع انه غير ضائر عندنا مع وجودهما في الاصول المعتبرة وانجبارهما بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا وفي التلقي والمقبولية الثابتة [illegible] غير جيد لان اولاهما رواها في الفقيه عن احمد بن عائذ عن ابي خديجة وطريق الفقيه الى احمد صحيح كما صرح به في [illegible] واحمد نفسه موثق امامي واما ابو خديجة وهو سالم بن مكرم فان ضعفه الشيخ في موضع ولكن وثقه في موضع آخر ووثقه النجاشي وقال الحسن بن علي بن الحسن كان صالحا وعد في باب الخمس روايته من الصحاح وقال الاسترابادي في رجاله الكبير في حقه فالتوثيق اقوى ومقبولة ابن حنظلة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله وتضعيف هذه الرواية مع

في وجوب القضاء على من له الاهلية عينا او كفاية

في تعيين القاضي وشرائطه

انجبارها

كتاب القضاء والشهادات

فيما ورد من الاخبار في فضل الفقيه والقاضي ولنا

اشتراط العالم المأذون في ان يكون مستقلا باهلية الفتوى

الاخبار مما امر حتى اشتهرت بالمقبولة غير جيد ايضا اذ ليس في سندها من يتوقف في شانه سوى داود بن الحصين وقد وثقه النجاشي فلو ثبت ما ذكره الشيخ
ابن عقدة من وقفه فالرواية موثقة لا ضعيفة وعمر بن حنظلة وقد حكي عنه توثيقه هذا مع ان في السند قبلهما صفوان بن يحيى وهو ممن نقل اجماع
العصابة على تصحيح ما يصح عنه والتوقيع المروي في اكمال الدين للصدوق وكتاب الغيبة للشيخ والاحتجاج للطبرسي واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى
رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم ومرسلة الفقيه المروية في معاني الاخبار وغيره ايضا اللهم ارحم خلفائي قيل يا رسول الله من خلفاؤك قال
الذين ياتون من بعدي ويروون حديثي وسنتي والمروي في الفقه الرضوي منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الانبياء في بني اسرائيل وفي كنز الكراجكي عن مولانا
الصادق عليه السلام الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك والمروي في تحف العقول للشيخ الجليل محمد بن الحسن بن علي بن شعبة وفيه مجاري الامور والاحكام
على ايدي العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه والمروي في النوالي الناس ابعث رجل بعلمه وهو يعلم انه يعلم ذلك مرشد حاكم فاتبعوه ويدل عليه ايضا الاخبار
الآتية بعضها الامرة بالرجوع الى الاعدل او الاعلم او الافقه عند الاختلاف ويدل عليه ايضا مقدمتان مسلمتان ذكرناهما في كتاب عوائد الايام ويؤيده
الاخبار المتواترة المتضمنة لان العلماء ورثة الانبياء وانهم مثلهم وانهم امناء الاسلام وامناء الرسل والمتكفلون لرعيتهم ولايتامهم وامثال ذلك
من الاوصاف ولا يعارض تلك الاخبار ما مر من الاخبار الحاصرة الحكومة في النبي ووصيه لان الاذن الوارد في تلك الاخبار ايضا توصية لغة ومع فرض التعارض
فتلك الاخبار كلها او اكثرها اخص مطلقا مما مر فيجب تخصيصه بها ثم انه قد ظهر من تلك الاخبار ثبوت الاذن للعلماء العارفين باحكام الله في القضاء وكونهم ثم
منصوبين من قبل الامام ونوابا لهم في هذا الزمان لا يقال المذكور في الاخبار هو العالم والعارف او الفقيه اللذان هما ايضا يتضمنان العلم وحصوله في هذه
الازمنة غالبا غير ممكن لان طرق الاحكام ظنية غالبا لانا نقول ان الظن لا يعمل به ما لم ينته دليل وجوب العمل به او جوازه الى قطعي فان اثبات الظن
بالظن مع اتفاق العقلاء على بطلانه دور او تسلسل واذا انتهى الى القطع والعلم يكون الحاصل منه معلوما فانا لو علمنا انه يجب علينا العمل بالمظنون العقلاء
فيكون المظنون حكمنا قطعا فيكون عالمين بحكمنا قطعا وهذا هو المراد من قولهم ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم وليس هو ابتناء على التصويب كما ظن
فالمجتهد اذا علم حجية الخبر او الظن الحاصل منه بدليل علمي ووجد الخبر وظن منه ان حكم الله في الواقعة الفلانية كذا يعلم قطعا ان حكمه في حقه كذا فيصدق
عليه انه عالم او عارف بقضيتهم وحلالهم وحرامهم لا يقال ان مرادهم هو من احكامهم وقضاياهم هي الواقعية لانها احكامهم واما الحكم الظاهري فهو حكم المضطر بقضيتهم
لانا نقول ان كان الاحكام الظاهرية للمضطرين حال اضطرارهم ايضا من الاحكام الواقعية لهم اذ ليس المراد بحكمهم الا ما حكموا به هل حكموا للمضطر بغير ذلك الحكم
اوليس هذا حكمه في حقه وهل ليس ما ظنوا حليته مثلا بالدليل الشرعي حلالا من جانبهم لديه والحاصل ان المظنون هو ان هذا مطابق لما حكموا به لغير المضطرين
واما انه حكمهم في حق المضطرين فهو مقطوع به وعلى هذا فيكون هذا الذي عرف الحكم بالدليل الشرعي ولو كان ظنيا عالما بالحكم فيكون قاضيا منصوبا لمنصب
القضاء ويكون من شانه الحكم ومن شان الرعية القبول منه الا ان يكون فاقدا لاحد الشروط المعتبرة فيه الآتية ثم انه هل يخص هذا الاذن العام لذلك
العالم بحال الغيبة او يشمل حال الحضور ايضا مطلقا او مع عدم التمكن للامام فيه وجهان ولا فائدة لنا في التعرض لتحقيقه **الرابعة** المصرح به في كلام
اكثر الاصحاب انه يشترط في هذا العالم الماذون فيه ان يكون مستقلا باهلية الفتوى اي يكون علمه حاصلا بالاجتهاد فلا ينفذ قضاء غيره ولو كان
مطلعا على فتوى المجتهدين الاحياء ومقلدا لهم ونفى عنه الشك المحقق الاردبيلي مع وجود المجتهد وفي الكفاية انه لا يعرف فيه خلافا بل في المسالك والمعتمد
لوالدي قدس سره الاجماع عليه ويشعر به كلام بعض الاجلة في ح عد حيث قال ولا يكفي عندنا فتوى العلماء وتقليدهم فيها بل لا بد من اجتهاده
فيما يقضي به خلافا لبعض العامة انتهى وحكي في التنقيح عن ط انه نقل قولا بجواز قضاء المقلد قال في طرف هذه المسئلة ثلثة مذاهب الاول عدم جواز كونه
عاميا ويستفتي العلماء ويقضي بقولهم الى اخر ما قال ثم قال في التنقيح ولم يصرح اي الشيخ باختيار شيء من المذاهب واستدل للمشهور بالاجماع المنقول
والاصل واشتراط الاذن ولم يثبت لغيره لظهور اختصاص الاجماع به وتضمن اخبار الاذن المتقدمة للعلم او المعرفة المجازين في الظن مضافا الى
المتواترة الناهية عن العمل او القول بغير العلم والمعتبرة للعلم في الفتوى ولا يحصل لغير المجتهد سوى الظن غالبا فقيل بل وكذلك المجتهد الا ان
حجية ظنه مقطوع به فهو ظن مخصوص في حكم القطع كساير الظنون المخصوصة ولا كذلك غيره **اقول** ان كان مرادهم نفي قضاء المجتهد الذي لم يقلد حيا او ميتا بتقليد
يجوز تقليد الميت به بل يرجع الى ظواهر الاخبار وكتب الفقهاء من غير قوة الاجتهاد كما هو ظاهر كلام بعض متاخري المتاخرين حيث قال وغير المجتهد لا دليل على حجية
ظنه قاطعا ولا ظنيا ولو سلم الاخير فغايته اثبات الظن بمثله وهو غير جائز باتفاق العلماء انتهى فهو كذلك ولا ينبغي الريب فيه وان كان مرادهم نفي قضاء غير
المجتهد مطلقا حتى العادل المقلد للحي في جميع جزئيات الواقعة او الميت بتقليد الحي فبعد ما علمت من عدم حجية الاجماع المنقول وان الظن المنتهى الى العلم
علم يعلم ضعف تلك الادلة لان المقلد اذا علم فتوى مجتهده في جميع تفاصيل واقعة حادثة بين متنازعين من مقلديه وجزئياتها يعلم حكم الله في حقهما
لان حكمه ولو كان مظنونا ولكنه معلوم الاعتبار والحجية بالنسبة اليهما فذلك المقلد عارف عالم بحكم الشارع في حقهما فيكون ماذونا بالاخبار المتقدمة
عالما بالحكم خارجا عن تحت الاصل الا ان يتحقق الاجماع على خلافه وهو غير محقق كيف وكلمات اكثر القدماء خالية عن ذكر المجتهد او ما بمعناه وغير كثير منهم
بالفقيه المحتمل صدقه سيما في الصدر الاول على من اخذ بعدة من المسائل ولو تقليدا كما صرح به والدي العلامة قدس سره في تجريد الاصول وانيس المجتهدين ولذا
فتوى بعض علمائنا المعاصرين في اجوبة سؤالاته جواز المرافعة للعالم العادل المطلع بجميع المسائل المتعلقة بواقعة تقليدا ونسب عدم الجواز
الى المشهور وقد يوجه جواز تقليد القاضي ايضا بحسنة هشام الدالة على ان امير المؤمنين لما ولى شريحا القضاء اشترط عليه ان لا ينفذ القضاء حتى يعرض عليه وهو ولنا

محصن لو لم يكن توليه اياه تقية كما هو الظاهر وبذلك وان ظهر ضعف الادلة المذكورة الا انه يمكن ان يقال ان اكثر تلك الاخبار وان كان مطلقا شاملا
للفاضل المذكور ايضا الا ان قوله في المقبولة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا الخ وفي التوقيع فارجعوا الى رواة احاديثنا مقيد بالمجتهد اذ
الظاهر المتبادر منه الراوي للحديث المستنبط المستخرج منها الاحكام على الطريق الذي امضاها الشارع وامر به لا مطلقا ويعلم من ذلك ايضا اختصاص
مرسلة ابي خديجة المتقدمة بالمجتهدين في الاحكام ايضا وكذا الرضوي لعدم معلومية صدق الفقيه على مطلق العالم ولو تقليدا ويدل على التخصيص ايضا المروي في
مصباح الشريعة المجبور ضعفه بما ذكرناه قال امير المؤمنين ع لقاض هل تعرف الناسخ من المنسوخ قال لا قال فهل اشرفت على مراد الله عز وجل في امثال
القرآن قال لا قال اذا هلكت واهلكت والمفتي يحتاج الى معرفة القرآن وحقائق السنن وبواطن الاشارات والآداب والاجماع والاختلاف والاطلاع
على اصول ما اجمعوا عليه وما اختلفوا فيه ثم حسن الاختيار ثم العمل الصالح ثم الحكمة ثم التقوى ثم حينئذ ان قدر قال لا يحل الفتيا لمن لا يستفتي من الله عز وجل
بصفاء سره واخلاص عمله وعلانيته وبرهان من ربه في كل حال لان من افتى فقد حكم والحكم لا يصح الا باذن من الله وبتلك الاخبار يجب تقييد الاطلاقات
لو وجد ويعلم من ذلك صحة ما هو المشهور من عدم جواز تولي القضاء لغير المجتهد وهل يجوز له التولي من جانب المجتهد وباذنه الخاص به ما يحكى عن بعض الفضلاء
جوازه ولم اتحققه ولم اره في كتابه ولا ارى له وجها اصلا ويمكن ان يكون ذلك لفتواه المتقدمة بجواز المرافعة للمقلد العالم بمسائل الواقعة وتوقفه على
الاذن لمعرفة العادل المطلع وتوهم ان عموم الولاية فيما للامام فيه الولاية ثابت للمجتهد ومنها الاذن الخاص في القضاء ممنوع بان للامام الاذن للاهل
المقابل لا الجواز للمجتهد ايضا يكون مقصورا على من له الاهلية وهي لغير المجتهد غير ثابتة ومن ثبت له لا يحتاج الى النائب لثبوت الاذن له عن المنوب عنه نعم لا يبعد
جواز حكم مقلد عادل عالم بجميع احكام الواقعة الخاصة فعلا او بعد السؤال في تلك الواقعة الخاصة بعد اذن المجتهد له في خصوص تلك الواقعة بعد رجوع المدعي
او المتخاصمين فيها الى المجتهد لان التحاكم والترافع والرجوع في الواقعة انما وقع عند المجتهد كما هو المامور به في المقبولة والتوقيع والمجتهد انما امره بان يفتش
عن حقيقة الواقعة ويحكم والتحذير الوارد في رواية مصباح الشريعة انما هو لفارض خاص فلعله لم يكن ما قدمنا من امر في خصوص الواقعة كما هو الظاهر وكذا لا
يشمله التحذير الوارد في رواية اسحق بن عمار وصحيحة سليمان بن خالد المتقدمتين لان الظاهر ورودهما في حق من اتخذ ذلك منصبا لا من يحكم في خصوص واقعة
بل يمكن ان يقول الحكم حقيقة من المجتهد والواسطة كالآلة والحاصل ان هنا امورا اربعة مخالفة للاصل الاول التحاكم والترافع والرجوع من المتخاصمين بنفسهما
والثاني جواز حكم هذا المقلد بما يعلم والثالث نفوذ حكمه ووجوب اتباعه والرابع جواز امر المجتهد هذا المقلد بالحكم وترافع المترافعين اليه والاول لم يقع
بالنسبة الى المقلد لانهما بنفسهما لم يرجعا اليه وانما تراضيا عند المجتهد كما هو المامور به فيهما والثاني لا نهي فيه بل صرح بجوازه بل ترتب الاجر عليه في مرفوعة
البرقي المتقدمة ورواية العوالي والثالث يثبت بثبوت وجوب اتباع كل ما حكم به المجتهد بعد الترافع اليه فانه قد حكم بقبول حكم هذا المقلد فهو حقيقة
نفوذ لحكم المجتهد واتباع له ويدل عليه ايضا رواية العوالي بل هي تدل على نفوذ الحكم وجواز المحاكمة عند من يعين له بدون اذن المجتهد ايضا الا انها لضعفها الخالي
عن الجابر المعلوم مضافا الى ... منها من المقبولة والتوقيع يمنع من العمل بها بعد ما والرابع يثبت بعد ثبوت جواز حكمه وعدم وجود نهي فيه ويمكن ان يكون
بناء الاصحاب في مسئلة احضار الخصم وقولهم كما ياتي في بعض الصور يبعث الحاكم من يحكم بين الخصمين على ذلك ويمكن ان يكون مرادهم القاضي الخاص المنصوب
من الامام المأذون في الاستنابة منه **فرع** قد ظهر مما ذكرنا ان المحرم لغير المجتهد هو الحكم بغير ما انزل الله او بما انزل الله بفتوى مجتهد بدون اذن المجتهد
مع الزام المترافعين بالحكم لكونه الزاما من غير لزوم ولكونه اعانة لمعصية المترافعين واما قوله له بعد اذن المجتهد بعد سماع حكايتهما من غير قصد
الترافع اليه لو قصد جريان الحكم عليه على فلان المدعي البينة مثلا او على هذا المنكر اليمين يقضي القاضي بحكم بذلك اذا ترافعا اليه من غير حكم لهما
بذلك فلا باس به بل وكذا لو قال عليك البينة وعليك الحلف من غير ان يقصد الزامهما واجراء حكمه او رفع تخاصمهما بذلك الحكم او سماع البينة او
الاحلاف بل قيل له احلف او اسمع البينة يقول ليس هذا من شاني ولا بد من الرجوع الى الحاكم بل لو سمع البينة ايضا لا بقصد الحكم بل الاطلاع بالحال فانه
لا دليل على حرمة شيء من ذلك والاصل عدمها فان هذا ليس حكومة وجلوسا لمجلس القضاء ولا قضاء ولا ترافعا اليه **الخامسة** هل يشترط في
المجتهد الذي ينفذ قضاؤه او قضاء مقلد ماذون منه لو قيل بجوازه كونه مجتهدا مطلقا ام يكفي المتجزي وهذا البحث ساقط على ما اخترناه من عدم
امكان التجزي ان اريد التجزي في الملكة لانهم ان ارادوا التجزي بذلك المعنى فهو غير ممكن وان ارادوا التجزي الفعلي مطلقا لا اشتراط الحد بدعوى ... ح
لعدم امكان الاجتهاد الفعلي المطلق وعدم تحققه نعم يتاتى هذا الخلاف على القول بتجزي الاجتهاد بمعنى الملكة وقد وقع الخلاف فيه عليه وصرح بعضهم
بكفاية التجزي وهو الظاهر من الفاضل في تحرير حيث شرط في القاضي الاجتهاد وذكر شرائطه ثم قال وهل يتجزى الاجتهاد ام لا الاقرب نعم واحتج له برواية ابي
خديجة والحمل على ارادة جواز التجزي في الاجتهاد دون كفايته في القضاء بعيد بل ينعدم لجعله قوله بعد ذكر الرواية نعم يشترط ان يكون عارفا بجميع ما
وليه وهذا هو الظاهر من ... ايضا بل هو ظاهر ... ايضا وهل قوله في الخبر وكلا بد ان يكون عالما بجميع ما وليه ولا يعلم على الاجتهاد المطلق كما في ذلك لا وجه له
ونسب في الكفاية الى المشهور والى الاشهر اشتراط المطلق وعدم كفاية التجزي وجزم بالاول مع تيسر المطلق ونفى البعد عن الاكتفاء بالمتجزي مع فقد
وصرح الثاني بالتفصيل فجوزه مع فقد المطلق ومنعه مع تيسره والحق هو الاول لان المراد بالمتجزي من قدر على استنباط بعض الاحكام جامعا
لجميع شرائط الاجتهاد فيها من ردها الى ماخذها المعلومة اعتبارها وحجيتها عنده بالدليل القطعي العالم بعدم توقفها على غيرها او ظانا لذلك ان ثبت
عنده اعتبار ما ذكر ولم يعلم اعتبار الماخذ واكتفى فيها بالظن او ظن ... التوقف ولم يثبت عنده حجية هذا الظن لا يجوز عمله اتفاقا لامتناع اثبات الظن

في كفاية التجزي في القاضي وعدمه او يشترط ان يكون مجتهدا مطلقا

بالظن فلا بد من كون ظنه منتهيا الى العلم الموجب لقطعه بالحكم كما هو فيكون الحكم معلوما له فيشمله صحيحة ابي خديجة وكذا في مكاتبة التوقيع وفي
لما سيجيء بعض ما استدل له بالقول الآخر كما يأتي مع جوابه وحكم من باب اثبات الظن بالظن من الغرائب لان المتجزي لا يثبت حجية ظنه بما لا يعمل المنتهي الا بما
دل على حجية الظن الفعلي كالظن الخبري مثلا ثم بعد ذلك وبعد اثبات حجية الاخبار التي منها هذا الخبر له بالدليل الذي يستدل به على حجية الصحيحين على
الاذن له في القضاء ولو فرض عدم ثبوت حجية ظن العمل الا بقول احد بحجية ظنه له وكذا لو ثبت ذلك ولكن لم يثبت عنده حجية ظنه له وكذا لو ثبت
ولكن لم يثبت عنده حجيتها فلا يمكن التمسك بالصحيحين احتج للاشتراط المطلق مطلقا بوجوه منها ما ذكر في الكفاية من ان معرفة الاحكام من الاحاديث يتوقف
في بعض الاحيان على العرض على القرآن وعلى مذاهب العامة والخاصة والعلوم المعتبرة في الاجتهاد فيقتضي الاجتهاد المطلق وفيه ان كون هذا الاجتهاد مطلقا
ممنوع ان المفروض انما هو اذا علم ما يتوقف عليه الحكم جميعا وعلم عدم توقفه على غيره فلا ومنها المقبولة المتضمنة للجمع المضاف المفيد للعموم وبه يخصص
الصحيحان ايضا لكونها اخص مطلقا منهما وفيه ان العلم حقيقة في المعرفة الفعلية وتحققها بالنسبة الى جميع الاحكام غير ميسر واشتراطها خلاف الاجماع و
الحمل على قوة المعرفة مجاز كما ان ارادة البعض من الجمع المضاف ايضا مجاز ولا ترجيح لاحدهما فلا يعلم المخصص ومنها ما قيل من ان الدليل على حجية ظن المجتهد
هو الاجماع والدليل العقلي المركب من بقاء التكليف وانسداد باب العلم وانتفاء التكليف بما لا يطاق المنتج لوجوب العمل بالظن وشيء منهما لا يجري في المتجزي
اما الاجماع فلاختصاصه بالمجتهد المطلق واما الدليل العقلي فلعدم [illegible] دعوى انسداد باب العلم بالنسبة اليه لاحتمال الظهور خلافه [illegible] وكذا [illegible]
التكليف بما لا يطاق في حقه اذ في وسعه تحصيل المعرفة بكل المدارك **اقول** يرد على ما ذكر اختصاص الدليل فيهما وامية فان الحجية كل من الادلة الظنية كالخبر و
الكتاب والاستصحاب وغيرها ادلة منتهية الى القطع بالواسطة او بدونها ولا يختص دليلها فانه يفيد الظن والظن حجة بالاجماع على ان الاجماع لو كان
دليلا لم يثبت في حجية ظن المجتهد المطلق ما يفيد شيئا في هذا الباب لان القدر الثابت من الاجماع هو حجية ظنه في الجملة واما انه اي قدر وعلى اي
حال فلا بل لا يوجد لظنه المجمع على اعتباره مصداق فان من ظنونه ما لم يحصل القطع او الشهرة او الاجماع المنقول او الخبر او غيرهما وفي كل منها خلاف
وعدم تحقق للعامل بها اذا قال بحجيتها الا بجعله اجماعيا كما في ساير المسائل الخلافية واما ما ذكر في عدم جريان الدليل العقلي في ظن المتجزي [illegible]
ففيه ان درك انسداد باب العلم في مسألة لا يتوقف على القدرة على استنباط جميع الاحكام من مآخذها ولو سلمنا توقفه على الاحاطة الاجمالية
بجميع المدارك وكذا الامر [illegible] لتلك القدرة في [illegible] حكم كل مسألة حتى يمنع امكان تحصيلها عن التكليف بما لا يطاق نعم يمكن ان يقال ان [illegible]
الثالث لا ينتج للمتجزي وجوب العمل بالظن لامكان ان يكون حكمه تقليد المجتهد المطلق ولكن مثل هذا يرد في المطلق ايضا لامكان ان يكون حكمه الاحتياط
على ان القدر الثابت منه لو سلم حجية الظن في الجملة وهو لا يفيد له شيئا ثم بما ذكرنا يظهر وجه [illegible] من الايراد بجواز قضاء المقلد المأذون لو قيل بمثل ذلك
على ان الاجماع على حجية ظن المقلد الحاصل من فتوى مجتهد منعقد ايضا من قبل من وجود المطلق [illegible] بما دل على تقديم الاعلم [illegible] منع كل
الصغرى والكبرى كما يظهر وجهه مما يأتي في مسألة وجوب تقديم الاعلم ثم لا يخفى ان المراد من المتجزي الجائز قضاؤه ليس مطلق من يعلم قضية في واقعة
ولو بالاجماع او نص [illegible] بل من اخذ برهة جمة من الاحكام من مآخذها [illegible] على التخصيص [illegible] ونظر في حلالنا وحرامنا [illegible] على ذلك [illegible]
يختص اطلاق الصحيحة الاخرى **السادسة** يشترط فيه ايضا مضافا الى ما ذكر امور منها التكليف بالبلوغ والعقل بالاجماع والاعتبار فيهما مضافا في الاول
الى التصريح بالرجل في الصحيحين المخصص لغيرهما مما [illegible] مع ان المتبادر من الجميع البالغ العاقل ومنها الايمان للاجماع ايضا وقوله منكم في احد الصحيحين و
في المقبولة وما ورد في بعض الاخبار من اخذ معالم الدين من الشيعة وقيل ليستدل ايضا به بوجوه مدخولة وان كانت للتأييد صالحة ومنها العدالة للاجماع [illegible]
الاجماع ولاية [illegible] في [illegible] فانتفوا الفاسق من العلماء [illegible] في [illegible] الشريعة المتقدمين في المسألة الرابعة وفي تفسير الامام
في حديث طويل وكذلك عوام امتنا اذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها واهلاك من يتعصبون
عليه وان كان لاصلاح امره مستحقا وبالترفرف بالبر والاحسان على من تعصبوا له وان كان للاذلال والاهانة مستحقا فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء
الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام
ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم فاما من ركب من القبايح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا
ولا كرامة الحديث والمروي في التحرير عن علي [illegible] لا ينبغي ان يكون القاضي [illegible] حتى يكون فيه خمس خصال عفيف حليم عالم بما كان قبله يستشير ذوي
الالباب لا يخاف في الله لومة لائم والضعف [illegible] المتقدمة في المسألة الثانية وعدم [illegible] الامن
بل [illegible] عدم [illegible] الكذب [illegible] الشهادة التي هي من فروع القضاء [illegible] للاشتراط فيها بطريق اولى ومنها
العلم الفعلي بجميع احكام الواقعة [illegible] ومنها الذكورة بالاجماع كما في [illegible] وغيرها واستشكل بعضهم في اشتراطه [illegible]
لاختصاص الصحيحين بالرجل المخصص ما غيرهما [illegible] معاشر الناس لا تطيعوا النساء على حال ولا تأمنوهن على مال [illegible]
بانه [illegible] ولا تملك المرأة من الامر ما جاوز نفسها [illegible] الحسين [illegible] اتقوا شرار النساء وكونوا من خيارهن على حذر [illegible]
كل [illegible] منكم [illegible] المطلب [illegible] بن عثمان [illegible] على النساء جمعة ولا جماعة الى
ان قال ولا تولى القضاء [illegible] جابر عن الباقر [illegible] ولا تولى الامارة [illegible] ومنها العلم بالكتابة [illegible]

في شرائط القاضي وهي البلوغ والعقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والذكورة [illegible]

وكتبه شرطه الشيخ والحلي ونسبه في المسالك وغيرها الى الاكثر وجعله في المسالك من مقتضيات المذهب وقيل انه مذهب علمائنا المتأخرين وظاهر جمع عدم الخلاف
فيه بل نسبه في التنقيح الى قوم ونقل في ح عن الفاضل وجماعة احتمال العدم وصرح المحقق الاردبيلي والكفاية بالتردد ونفى اشتراطه والد العلامة في ح ويدل عليه وهو
المعهد للاصل والاطلاق ودعوى اختصاص الرخصة في القضاء بحكم التبادر بعارفي الكتابة ممنوعة واستدل المشترطون باعتبارات ضعيفة عمدتها توقف
الضبط عليها غالبا وفيه المنع نعم لا يبعد ادعاء توقف العلم بالاحكام في نحو هذه الازمنة بالنسبة الى قراءة الكتابة فلو قيل باشتراطها فيه بالنسبة الى
غير المأذون بخصوصه من المجتهد لو قلنا بجواز قضائه لم يكن بعيدا ومنها البصر قال باشتراطه الشيخ والاسكافي وابن سعيد والقاضي والمحقق في النافع
في عدد وولده ونسبه في ضه والكفاية الى الاكثر وان نفاه الثاني واستشكل في ير ونفاه في مد وهو الاصح لما مر ومنها السمع والنطق شرطهما جماعة و
الحق العدم لما سبق ومنها الحرية ذهب الى الاشتراط الشيخ والقاضي وابن سعيد والكيدري والفاضل والشهيد وهو ظ ابن حمزة ونسبه في المسالك وضه الى
الاكثر واختار المحقق العدم واستقربه في ك وهو الاظهر اذا اذن له المولى ومنها طهارة المولد والنطق وغلبة الذكر شرطها جماعة بل في ضه ومد
الاجماع على الاول ونفي الخلاف في الثانيين والاصل ينفي ما لم يثبت فيه اجماع **المسألة السابعة** اذا فقد الجامع للشرايط او تعسر الوصول
اليه او لم ينفذ قضائه مط او على خصوص المدعى عليه او لم يمكن اثبات الحق عنده فهل يجوز الترافع الى غيره ظ الاكثر العدم وفي ضه الاجماع عليه
ونقل الاردبيلي قولا منسوبا الى ابن فهد بجوازه في الصورة الاولى قال انه وجده في حاشية من منقولا عن الشيخ حسين بن حسام ووجدت
انا ايضا في حاشية نسخة منه منسوبة الى مسائل ابن طي نسبة هذا القول الى ابن فهد والى الشهيد في الحواشي واختاره نضه واستقربه بعض المعاصرين مع تجويزه الشهيد
الثاني في ك ووالدي قدس سره لو توقف حصول الحق عليه وظاهرهما التعميم للصور الاربع استدلوا على الجواز بلزوم تعطيل الاحكام لولاه وبنفي العسر والحرج
في صورة توقف حصول الحق مط وبمفهوم صحيحة ابي بصير ايما رجل كان بينه وبين اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل من اخوانه ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرافعه
الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا الاية واطلاق نفي الضرر سيما مع الطلاق رواية البرقي المتقدمة واستشكل فيه
بانه اعانة على الاثم وهي محرمة ورد بمعارضته او المحرمة الاعانة مع لا لاجل نفي الضرر فيتساقطان فيرجع الى الاصل وقد يستدل للمنع ايضا بمنطوق الصحيحة
المذكورة وبالروايات الناهية عن الترافع الى القضاة او قضاة الجور والظلم كمرسلة ابن سنان ايما مؤمن قدم مؤمنا في خصومة الى قاض او سلطان جائر
فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الاثم **اقول** التحقيق في الكلام لا يتم بما ذكروه في اصل المسألة واستدلالاتهم وجوابهم من الاجمال والمسامحة والقصور بيان
ذلك ان الكلام اما في تكليف المترافعين وما يجوز لهم ولا يجوز او تكليف من يترافعان او احدهما اليه من غير الاهل حاكما او تكليف سائر الناس من الحكام
الذين يأتون بعدهم اذا امهل الاقتدار على اجراء الحكم وعدمه في حكم غير الاهل والجواز او في حال الحق الذي يحكم غير الاهل لاحدهما اثباتا او نفيا
ثم على التقادير الاربعة اما يكون مفروض المسألة ما اذا امكن الترافع الى الاهل لفقده او عسر الوصول اليه او ما اذا لم يمكن التوصل الى الحق بالترافع اليه
اما لعدم نفوذ حكمه او لعدم امكان اثبات الحق عنده وعلى التقادير اما يكون نزاع المترافعين للجهل بحكم المسألة كما اذا اجتمع جد واخ في الميراث وطلب
كل منهما الكل زعما منه انه كذلك او يكون لاختلاف العلماء في المسألة كما اذا تنازع ولد الاكبر مع غيره في الحبوة مجانا او غير مجان او الزوجة مع الولد في
الارث من الاراضي وعدمه او الاب مع البنت البالغة في ولاية العقد ونحوهما او يكون لاجل عدم علم المدعى عليه بالحق المدعى كما اذا ادعى احد حقا
على مورث الاخر واجاب هو بعدم العلم او عليه نفسه وقال لا ادري او شيئا في يده بانه مسروق مني ونحو ذلك او يكون لانكار المدعى عليه الحق وعلى جميع
تلك التقادير اما يكون عدم اهلية غير الاهل الذي تراضيا اليه لكونه جاهلا اي لعدم اجتهاده ولا تقليده في المسألة او يكون لعدم كونه مجتهدا
مع علمه بحكم المسألة تقليدا لمجتهد حي يتعسر الوصول اليه او لكونه فاسقا او لفقد شرط اخر من شرائط القضاء كالبلوغ او الذكورة او البصر على القول
باشتراطه ونحو ذلك وعلى التقادير اما يكون هذا الاحد لا يتاهل للقضاء حال تصدى مجلس الحكم نقلا وعرفا او لا بل يكون هناك شخص لا يتولى القضاء بل يريدان
ان يتراضيا اليه وهذه صور كثيرة تتجاوز عن المائة بل المائتين والادلة التي ذكروها للجواز على فرض تماميتها لا يجري الا في اقل قليل من تلك الصور فلا
يفيد الحكم الكلية والتحقيق انه انما يجوز الاستناد اليه في ذلك المقام ليس الا دليل نفي الضرر وجواز التوصل الى الحق بكل ما امكن لانتفاء الضرر فيه وهو لا
يجري في تلك الصور الا في جواز ترافع من يعلم بصحة حقه ثابتا ولا يمكنه التوصل الا بذلك فيجوز له الترافع الى غير الاهل لنفي الضرر الخالي عن المعارض بالمرة
اذ ليس سوى مثل صحيحة ابن سنان المتقدمة وهي مخصوصة بما اذا احكم بغير حكم الله والمفروض ان المدعي يعلم ثبوت حقه ومثل المقبولة الناهية عن التحاكم الى
السلطان والقضاة وان ما يحكم به سحت ولو كان حقا ثابتا فيها عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة
ايحل ذلك قال من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذ سحتا وان كان حقا ثابتا له لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد
امر الله ان يكفر به قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان قال ينظران من كان منكم وهي مع اختصاصها
بمثل السلطان والمتولين لمنصب القضاء لغير حق ظاهر في صورة امكان الرجوع الى الاهل والتوصل به الى الحق فيبقى في صورة العدم والرجوع الى غير
السلطان والقضاة تحت اطلاق نفي الضرر بلا معارض بل وكذلك الرجوع الى السلطان والقضاة كما يأتي ومثل الصحيحين والمقبولة الامرة بالرجوع الى
الاهل واختصاصها ايضا بصورة الامكان واضح فلا يكون لادلة نفي الضرر معارض الا في صورة عدم علم المترافع اليه بالحق المدعى وحكمه بالظنون التي لم
يثبت اعتبارها في حقه كالبينة الغير المفيدة للعلم او الاطلاقات او رد الحلف او الاستصحاب او نحوها فانه يعارضه حينئذ ادلة حرمة المعاونة على الاثم وكونهما

بمنافاتها

كتاب القضاء

بتساقطان فيبقى اصل الجواز خاليا عن المعارض ولكن الثابت منه ليس الا الجواز للمدعى العالم بالحق واما المترافع اليه فلا يجوز له قبول الحكومة اصلا
الا اذا علم هو ايضا ثبوت الحق له عليه واقتضا الا بمثل البينة والاحلاف لانه ما لم يعلم واقتضا ثبوت الحق له لا يعلم ضرره عليه وكونه منكرا من المدعى عليه
حتى يجرى في حقه ادلة نفى الضرر او وجوب النهى عن المنكر فلا يجوز له الحكم بالظنون التى يجوز للاصل كالبينة والاستصحاب واليمين ونحوها نعم لو علم ذلك يجوز
له من باب النهى عن المنكر ايضا لجواز ترافع المدعى ويحل للمدعى العالم بالحق اخذ ما اخذ بحكمه ولكن لا يشبه قضاء شرعيا يجب على سائر الاحكام بعدم انفاذه
لا على المقلدين على الاجزاء ابو آية لانه ايضا لو علموا بالحق كعلمه لكان واجبا على انفسهم من باب النهى عن المنكر وان لم يعلموا فمن اين يعلمون صحة حكمه و
جريان ادلة نفى الضرر او النهى عن المنكر في حقه حتى يجب عليهم انفاذه بل يكون مثل ما اذا كان مال من مورث عند شخص وسمع ذلك الشخص يحلف اقرار
المورث بانه مال لزيد فانه يجوز له اعطائه اياه ولكن لو ادعى الوارث عليه لم يسمع دعواه ولا يجب على الحكام قبول قوله وظهر من ذلك ان الجائز من تلك الصور
المذكورة هذه الصورة فقط فانها جايزة حتى بالرجوع الى السلاطين الجابرة وقضاة الجور في المقبولة المتقدمة وان كان منهيا لكن التعليل المذكور
فيها عامة لصورة امكان الاصل وعدمه ولكن قد تعارضها ادلة نفى الضرر بالعموم من وجه فيرجع الى اصل الجواز ويمكن اخراجه كما هو ايضا بادلة
وجوب النهى عن المنكر وهو ما اذا كان مجتهد حى واحد تعذر او تعسر الوصول اليه او مجتهدان او اكثر كذلك متفقان في المسئلة المتنازع فيها وكانت المسئلة
مما يجب بناء الامر على التقليد فيها فيجوز للمقلد العادل العالم براى المجتهد الحى الحكم بمقتضى فتواه من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كما اذا احتج عشرة
او رضعة بين صبى وصبية ثم تزويج الصبى بالصبية بعد البلوغ ثم تنازعا وكان المجتهد او المجتهدون الاحياء المتعسر الوصول اليهم متفقين في نشر الحرمة
وعدمه وكذلك اذا وقع نكاح الباكرة البالغة باذن الولى وتنازع الزوجان وامثال ذلك **فرع** لو تراضيا الى غير الاهل حيث يحرم فحكم فهل يجوز
قبول حكمه ام يجب الرد ان امكن فيه تفصيل وهو انه اذا حكم فان كان المحكوم به مما يباح برضى المحكوم عليه فلا باس لرضى العامل بمقتضى حكمه ان رضى الاصل
الا ان العمل ليس من باب الحكم وان لم يكن كذلك بل كان منوطا بالشرع كالحلف في النكاح والطلاق وامثالها فلا يجوز نفاذ الحكم في مثله وعلى المحكوم عليه
مطابقته للواقع فيما هو من باب الفتوى فيجب عليه العمل بمقتضاه لاجل ذلك هذا بالنسبة الى المحكوم عليه واما المحكوم له فان كان المحكوم به من الثانى
لم يجز متابعته اصلا وان كان من الاول جاز عمله بمقتضاه ان رضى المحكوم عليه والا فلا سواء كان حقا ام لم يكن اما على الثانى فظاهر واما الاول فللمقبولة
وقد ادعى والده العلامة طاب ثراه في مدارك الاجماع عليه ولا ينافيه موثقة ابن فضال وفيها ثم كتب تحته هو ان يعلم الرجل انه ظالم فيحكم له القاضى فهو
غير معذور في اخذه ذلك الذى حكم له اذا كان قد علم انه ظالم حيث دلت بالمفهوم انه معذور اذا لم يعلم انه ظالم لعموم القاضى فيه فيجب حمله على اهل او
لكن الحكم في المقبولة مختص بما اذا تحاكما الى الطاغوت ولذا لا تحمل المبالغة يختص بغير الاهل الذى جعل الحكم منصبا له كالسلاطين والقضاة وامثالهم
فالتعدى الى من حكم نادرا ولم يجعل الحكم لنفسه منصبا غير معلوم مع ان مقتضى الاصل حليته لكون نجاسته ادوا التعدى لاشتراك العلة قياس باطل ولا فرق في
ذلك بين طواغيت المخالفين والموافقين للاطلاقات **الثامنة** اذا كان المجتهدان متساويان فالرعية بالخيار فيهما في الترافع اليهما بطلان
الترجيح بلا مرجح ولو تفاوتا في العلم فهل يتعين الاعلم ام لا فالخيار في ذلك فيه قولان مبنيان على وجوب تقليد الاعلم وعدمه قال في بركون
المدعى مع التعدد مطلقا ثم قال ولو تراضيا بالفقيهين واختلف الفقيهان بعد حكم الاعلم الا انه قد ذهب جماعة الى الاول بل هو الاشهر كما في الكفاية
بعضهم نفى الخلاف عنه عندنا ونقل المحقق الاردبيلى انه ادعى الاجماع عليه ونقل منع الاجماع ايضا وقال ويشعر بعدم الاجماع كلام الفاضل في
نهاية الاصول وفى ذلك اجماع الصحابة على جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل واختار المحقق وظاهر الاردبيلى الميل اليه كما ان ظاهر الكل التردد والحق
هو الجواز وخيار الرعية مطلقا للاصل والاطلاقات ويؤيده اتفاق الصحابة مع اشتهارهم بالاختلاف في الافضلية وعدم الانكار عليهم احتج القائلون
بوجوب تقديم الاعلم بان الظن بقوله اقوى وبالاقوى احرى بالاتباع لان اقوال المفتى كالادلة للمقلد ويجب اتباع اقوى بقول لانه احتج فاتباعه اولى ان
متعين ولما بنى عليه اصول مذهبنا من قبح تقديم المفضول على الافضل وللاخبار منها المقبولة قلت فان كل واحد منهما اختار رجلا وكلاهما اختلف في
حديثنا فقال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر ورواية ابن الحصين في رجلين اتفقا على
عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين واختلف العدلان بينهما عن قول ايهما يمضى الحكم فقال ينظر الى افقههما واعلمهما بالاحاديث
واورعهما فلينفذ حكمه ولا يلتفت الى الآخر وخبر النميرى سئل عن رجل يكون بينه وبين اخ له منازعة في حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلفا
فيما حكما فقال وكيف يختلفان قلت حكم كل واحد منهما للذى اختاره الخصمان فقال ينظر الى اعدلهما وافقههما في دين الله فيمضى حكمه والجواب عن الاول ان الظن
بانه انما يتم على القول بان متابعة المقلد لقول مجتهده لاجل انه يحصل الظن بالواقع وهو ممنوع لجواز ان يكون هذا حكما الهيا ثابتا مناط الحكم الواقعى وان لم يحصل الظن
بكالتقية وشهادة الشاهد واليمين ولو كان بناء القضاء على الظن لزم عدم سماع دعوى كناس على مجتهد انه اجره للكناسة ودعوى شرير متغلب على
مجتهد عادل في دراهم ولزم ان يقضى بالشاهد الواحد اذا كان مفيدا للظن سيما اذا كان المدعى معروفا بالصلاح والسداد والمدعى عليه مجهولا فرح فلا دليل
على اعتبار الاقوى بل لا معنى للاقوى والاقرب والارجح واما ثانيا فلمنع اطلاق كون الظن بقوله اقوى اذ مع موافقة قول غير الاعلم لقول مجتهد اخر حى او ميت بعده
الرعية اعلم بل مع احتمالها كيف يكون الظن من قول الاعلم اقوى وايضا قد يتمكن غير الاعلم من الاتيان بما لا يتمكن منها الاعلم فيكون الظن الحاصل من قوله
اقوى ولعله تأمل لان ثالثا فلمنع وجوب تقديم الاقوى غاية الامر رجحانه عن هذا يظهر جواب الثانى ايضا وعن الثالث بانه قبيحا للقضاء والفتوى على سبيل الاطلاق فاين قبح تقديم المفضول في

اصول مذهبنا في الاخير والقياس بل مع انه مع الفارق كما صرح به المحقق الاردبيلي قال لان الامامة كالنبوة في الاتباع المحض له والتفويض اليه بالكلية
ويحكم بالعلم البديهي ويحتاج الى علم الهي في جميع الامور ومنشا الفتوى والحكم النص المستفاد عن بعض القراين بعد الفحص وصرفه مفصلا الى الحق الى الفاضل
ولا يحذوره فيه ولا يمكن ذلك في اصل الامامة والنبوة فان المدار هنا على العلم الحق ولهذا يجوز امامة المفضول للفاضل في الصلوة ويجوز للامام نصب القاضي
من غير اشتراط التعذر او الوصول اليه وعن الرابع بان الاختيار مخصصة بما اذا اختار كل من المتراضيين مجتهدا او تراضيا الى مجتهدين فاختلفا فلا يمنع من جواز اختيارهما
غير الاعلم او من امضاء حكمه بعد تراضيهما اليه وحكمه لو رجح احدهما مع انها تدل على اشتراط الاورعية او الاعدلية في تقديم الاعلم ايضا فلا يثبت مطلق
والقول بان اصل العدالة الحاجزة عن المسامحة او الكذب حاصل لهما فلا اعتبار بزيادة العدالة اجتهادا في مقابلة النص ومعارض بان اصل العلم الموجب
لفهم الاحكام حاصل لهما فلا وجه لاعتبار الزيادة الا تقوية الظن لقوة فهمه وهي ايضا متحققة في اعتبار الاعدلية من جهة تقوية الظن في بذل غاية
جهده واستفراغ وسعه واخباره بمرائيه وعدم الميل في الاحكام ولو مع البواعث القوية مع ان الوارد في المقبولة الاختلاف في الحديث ولا شك
ان مدخلية الاعدلية والاصدقية في الترجيح ح اكثر من الاعلمية وظهر بما ذكرنا ان الحق اختصاص ترجيح الاعلم بمورد النصوص وهو ما اذا
اختلف المتراضيان اولا في الاختيار كما في المقبولة او اتفقا على رجلين فاختلفا كما في الروايتين وهو ظاهر الفاضل في بعض تحريراته ان اللازم ترجيح ايهما هو
الاعلم والاعدل معا فلو فضل احدهما في احدهما وتساويا في الاخر او رجح الاخر في الاخر فلا يجب الترجيح ثم المراد بالاعلمية والاعدلية الظاهرة
الكثيرة ولا اعتبار باليسير منها لعدم انفاق التساوي الحقيقي غالبا والمراد بالاعلمية الاعلمية في الاحاديث وفي دين الله كما في الروايتين فلا
اعتبار بالاعلمية في العلوم الاخر كالطبيعي والرياضي والطب بل الكلام ولو باعتبار بعض مسائلها المعتبرة في الاحكام لعدم ايجاب ذلك زيادة
في الاحاديث وفي دين الله والاعلمية في الاحاديث يكون تارة باكثرية الاحاطة بها والاطلاع عليها واخرى بالافهمية لها وادقية النظر واكثرية
الغور فيها وثالثة بزيادة المهارة في استخراج الفروع منها ورد الجزئيات الى كلياتها ورابعة بزيادة المعرفة بصحيحها وسقيمها واحوال رجالها
وفهم وجوه الخلل فيها وخامسة باكثرية الاطلاع على ما يتوقف فهم الاخبار عليها من علم اللغة وقواعد العربية والنحو والصرف والبديع والبيان
ونحوها وسادسة باستقامة السليقة ووقادة الذهن وحسن الفهم فيها كما اشار اليه في بعض الاخبار المتقدمة بقوله وحسن الاختيار وسابعة
باكثرية الاطلاع على اقوال الفقهاء التي هي كالقراين في فهم الاخبار ومواقع الاجماعات واقوال العامة التي هي من المرجحات عند التعارض وفي فهم
القران الذي هو ايضا كذلك والاعلم الذي يمكن الحكم الصريح بوجوب تقديمه فهو الاعلم بجميع تلك المراتب او في بعضها مع التساوي في البواقي والا
فيشكل الحكم بالتقديم ومن ذلك يظهر ندرة ما يحكم فيه بوجوب التقديم البتة والله سبحانه هو العالم **التاسعة** اذا كان هناك مجتهدا
او اكثر يتخير فيها الرعية فالحكم لمن اختاره المدعي وهو المتبع له اجماعا لانه المطالب بالحق ولا حق لغيره اولا فمن طلبه المدعي استماع دعواه يجب
عليه الفحص ويجب اتباعه ولا وجوب لغيره وهذا مما لا اشكال فيه وانما الاشكال اذا كان كل منهما مدعيا من وجه كما اذا اختلف رجلان في امرءة
باكرة رشيدة زوجت نفسها لاحدهما وزوجها ابوها للاخر ولم يكن مع احدهما وكما اذا اختلف بكر الذكر ومع غيره وفيما ليس في يد احدهما مما يدعيانه
النفقتها في اجابته ام لا وكما اذا ادعى مدعيا شيئا في يد ثالث معترف بانه من احدهما ونحو ذلك وانما قيدنا في المثال الاول بقولنا ولم يكن تحت يد
احدهما وفي الثاني بما ليس في يد احدهما وكذا الثالث لانه مع كونه في يد احدهما فيكون الاخر هو المدعي ويقدم من يختاره ثم انا بينا المقدم من الحاكمين
في مثل ذلك في مسئلة الاختلاف في الحبوة من كتاب الفرائض وانه هو الاعلم والاعدل مع اختلاف الحاكمين في الوصفين تبعا للحكم بتقديمه في
الروايات المتقدمة وانه يقدم من سبق اليه احد المدعيين فحكم لانه حاكم حكم بحكم المطالب في حق فيجب اتباعه وامضائه ويحرم الرد عليه ونقض
حكمه والراد عليه كالراد على الله والمستخف بحكمه كالمستخف بحكم الامام كما في المقبولة ولو استبق كل منهما الى حاكم فان سبق احدهما بالحكم فينفذ حكمه
وان حضر كل من الحاكمين غريمهما من تراضيا اليه فان اجاب احد الخصمين دعوة حاكم خصمه فالحكم حكمه وان ابى كل الا حكم حاكمه فان سبق احد الحاكمين على
الحكم بالغائب فهو المتبع وان لم يسبق لتمامية الحكم كون رايهما الحكم على الغائب او لاشتباه السابق منهما وعدم امكان التعيين او لاتفاق التقارن في الحكم
فيشكل الامر والظاهر في غير الاخير الرجوع الى القرعة لانها لكل امر مجهول وفي الاخير عدم نفوذ شيء من الحكمين لعدم ثبوت نفوذ مثل ذلك **العاشرة**
ثبوت الاجتهاد بالعلم الحاصل من الاستفاضة العلمية والقراين المفيدة للعلم والمخالطة الموجبة له لمن له رتبة فهم واضح وبالاستفاضة الظنية
بل بمطلق الظن محل الخلاف والاقوى عدم الثبوت وفاقا للمعالم والذريعة والمعالم والوافية ومقدمة تجريد الاصول لو الدليل الاكثر كما قيل للاصل
والظواهر الناهية عن اتباع الظن وخلافا للفاضل في بعض فتاويه بكفاية غلبة الظن وحكي عن مبادئه ونهايته ايضا وعن شرح المبادي لفخر المحققين و
المنية للعميدي وكري بعضه والجعفرية والمقاصد العلية وبعض من عاصرناه لاية السؤال ولعدم وسيلة للمقلد الى تحصيل العلم بالاجتهاد ولزوم
العسر والحرج لولاه ولاصالة عدم لزوم تحصيل العلم وعدم وجوب الرجوع الى المعلوم اجتهاده ولعدم ثبوت اشتغال الذمة بالرجوع الى من علم اجتهاده
ويضعف الاول بمنع شمول اطلاق الاية لمن ظن اجتهاده فان كونه من ظن انه من اهل الذكر من اهله غير ثابت والثاني بان العامي وان لم يتمكن بنفسه
واختياره من تحصيل العلم ولكنه يتمكن منه بتحصيله من الاستفاضة والاخبار المحفوفة بالقراين المفيدة للقطع كيف وانا نرى العوام والمقلدين مع كثرتهم
وعدم حصرهم جازمين قاطعين باجتهاد جمع من مجتهدي عصرنا من المشايخ بحيث لا يرتابون فيه اصلا وكذا باجتهاد جمع من المجتهدين الماضين وذلك

في ان اختيار الحاكم والقاضي بيد المدعي اذا كان متعددا ومتساويا

فيما يحصل به ثبوت الاجتهاد

اقوى

كتاب القضاء والشهادات

اقوى تضعيف لذلك الدليل لو سلمنا عدم امكان تحصيله العلم غير ضاير بعد حجية الظن المخصوص لها كشهادة العدلين ومنه يعلم ضعف الثالث

ايضا مع ان فرض تعسر تحصيل المجتهد العلم لو اجتهاده فنقول ان حاصله يرجع اليه والا فعليه ما عليه لولا المظنون اجتهاده ايضا والرابع

بما عرفته مع اصالة الحرمة اقوى مما ذكر ومن طريقه ومنه يعلم ضعف الخامس ايضا فان ذلك انما يفيد لو لم يعارضه اصل اخر ولو ثبت من ادلة التقليد جواز

الرجوع الى القدر المشترك نعم يستثنى من الظن المنهي عن اتباعه هنا شهادة العدلين بل من غيرهما الحاصلة افادتها الظن ايضا لو لم يظن خلافها وفاقا

للمحكي عن المعالم والمقاصد العلية وشرح القواعد والتحرير ويدل لاصالة قبول شهادة العدلين وحجيتها كما بيناها مفصلا في كتاب عوايد الايام ويدل عليها قول

الصادق في صحيحة حريز لابنه اسمعيل فاذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم ولاطلاق مثل رواية السكوني ان شهادة الاخ لاخيه تجوز اذا كان مرضيا ومعه شاهد

اخر وصحيحة عمار اذا كان خيرا جازت شهادته لابيه والاب لابنه والاخ لاخيه وغير ذلك وكونه في بيان مقام حكم اخر لا يضر كما بينا في موضعه ومرسلة

يونس استخرج الحقوق باربعة وجوه شهادة رجلين عدلين الحديث فانه ولاية الاجتهاد ايضا حق ثابت من الله ومن حجة للمجتهد خلافا للمحكي عن الذريعة

والمعارج والجعفرية والوافية للاصل المندفع بما مر وهل يشترط كون العدلين مجتهدين ام لا الظاهر نعم بمعنى كونهما مقتدرين على الترجيح في الجملة المسائل

الشرعية بناء على ما سيأتي في بحث الشهادات وذكرناه في العوايد من ان الشهادة المقبولة انما هي المستندة الى الحس عن المحسوس فيما نحن فيه هو مشاهدة

ترجيحاته المطابقة للقواعد وملاحظتها ولا يتمكن غير المجتهد من فهم المطابقة والترجيح اذ كل من يدرك ذلك فهو مجتهد وقياس الاجتهاد على النظم حيث ان

غير الشاعر يدرك موزونية الشعر باطل نعم يكفي للشاهد كونه متجزيا بل يكفي كونه مقتدرا كالصحة الترجيح الموقوف على تمكنه من الترجيح وان لم يتكرر ذلك منه

بحيث يحصل له الملكة الحاصلة بتكرر الترجيحات والقوة القدسية فهو وان شئت قلت باشتراط كونهما عالمين بقدر ما الاجتهاد مشرفين على حصول الاجتهاد بمعنى

الملكة ولكن فهم ذلك ايضا من العوام مشكل **البحث الثاني** في اداب القاضي ووظايفه اعلم انهم ذكروا ادابا كثيرة ووظايف عديدة للقاضي بعضها يتعلق بالقاضي

الخاص وبعضها مشترك بينه وبين العام ولعدم ترتب فايدة على الاول نقتصر هنا على الثاني ثم الاداب المشتركة على قسمين احدهما ما هو ادب ووظيفة لمن

اتخذ القضاء شغلا ومنصبا وصار بذلك مرجعا للانام وجلس مجلس الحكومة وتشمر لذلك الرياسة العامة فتولى ذلك الشغل الخطير وتكفل لذلك

المهم العظيم واتخذه الرعية حاكما وقاضيا وعرف بذلك ام لاجل نصب الامام له بخصوصه او للوجوب العيني او الكفائي له في زمان الغيبة والثاني ما هو

وظيفة لمطلق الحكم ولو لمن لم يعرفه الناس واتفق له ان يحكم حكما واحدا فما كان من الاول يكون اداب المنصب الى الرياسة والثاني اداب مطلق الحكم ولو واحدا

مثل الفريقين مثل ائمة الجماعة فان منهم من اتخذ الامامة قيدا او فرغ نفسه لها في جميع الاوقات او اكثرها ومنهم من ليس كذلك وان اتم به من يعرفه بالعدالة

مرة او مرات ويمكن ان يكون نظر كثير من الاصحاب حيث قرروا عنوانين احدهما الاداب القاضي والثاني لوظايف الحكم الى ذلك ايضا وان دخل بعضهم بعضا

من كل منهما في الاخر ونحن ايضا نذكرهما في عنوانين وان دخل بعض من الثاني في الاول لان الامر فيه سهل فنذكر هنا ما يتعلق بالاول ونذكر الباقي في

في بحث وظايف الحكم ونورد ما يتعلق بالاول في طي مسائل **المسألة الاولى** ينبغي له ان يستحضر حكمة اهل العلم ويشاورهم ويناظرهم لا

بل ليبنوه على الخطاء ان وقع منه سهو وغفلة ويستوضح منهم ما عسى ان يشكل عليه ومنه يظهر انه لا يختص من ينبغي احضاره بالمجتهدين فيجوز لغير المجتهد

تنبيه المجتهد اذا نسي او غفل فانه قد يعرف المفضول ما لا يعرفه الفاضل وينبه التلميذ بما لا ينتبه به الاستاد فانه في ذلك كان المراد من اهل العلم المجتهد ليس

بجيد وان يجمع ما يتعلق بكل يوم واسبوع وشهر وسنة من القضايا او وثايقها وحججها فيكتب عليها تاريخها اسامي اهلها فان اجتمع كل شهر كتب عليه

شهر كذا او سنة فسنة كذا او يوم فيوم كذا ليكون اسهل عليه وعلى من بعده من الحكام في استخراج المطلع عليها وقت الحاجة **الثانية** ينبغي له ان يتخذ كاتبا

لمسيس الحاجة وعمل النبي وخلفائه ويشترط كونه بالغا عاقلا مسلما عدلا بصيرا ويستحب كونه فقيها جيد الخط عفيفا عن الطمع لئلا ينخدع عن غيره بمال ومثله

ان يجلس بين يديه ليملي عليه ويشاهد ما يكتب **الثالثة** القضاء في المسجد مكروه مطلقا وفاقا للاكثر كما صرح به لمرسلة ابن اسباط جنبوا مساجدكم

الشرى والبيع والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت ومرسلة الفقيه جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع اصواتكم

وشراءكم وبيعكم والضالة والحدود والاحكام والاستدلال بالنبوي جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وخصوماتكم منظور فيه وقيل باستحبابه كذلك لان

المسجد للذكر ومنه القضاء ولكونه افضل الاعمال اللائق باشرف البقاع وقيل بالاباحة كذلك للاصل وفعل علي حتى ان دكة قضائه مشهورة وقيل بكراهة

الدائم دون غيره جمعا بين ادلة المنع والجواز والجواب اما عن الاول فبتعليل الاستحباب فيمنع كون المسجد المطلق للذكر بل في رواية جعفر بن ابرهيم انما نصبت

المساجد للقران سلمنا ولكن كون القضاء ذكرا ممنوع واما عن ثانيه فبانه اجتهاد في مقابلة النص واما عن دليل الاباحة فباندفاع الاصل بما مر وعدم ثبوت

فعل علي واشتهار الدكة لا يثبت لمنع ثبوتها اولا وكونها حكمه قضائه ثانيا وكونها من المسجد في الصدر الاول ثالثا واما عن دليل التفصيل فبان المراد

من ادلة الجواز ان كان ادلة جواز القضاء في المسجد فلا دليل وان كان ادلة جواز مطلقا فالجمع بالتخصيص متعين كما هو القاعدة مع ان هذا الجمع لا شاهد

له فان قيل وجوب القضاء فوري وهو ينافي الكراهة قلنا الثابت الفورية العرفية دون الحقيقية فيخرج عن المسجد فيقضي **الرابعة** قالوا يكره ان يتخذ

الحاجب والمراد به ما يمنع من وصول المتخاصمين اليه لقول النبي من ولي شيئا من امور الناس فاحتجب دون حاجتهم وفاقتهم احتجب الله تعالى دون حاجته

وفاقته وفقره ولان قضاء حاجتهم مطلوبة فتركه مكروه واتخاذ الحاجب سببه وسبب المكروه مكروه وربما نقل قول بتحريمه عن بعض الفقهاء وقربه بعض

المحققين ان كان على الدوام واستحسنه الشهيد الثاني والاقرب الكراهة ولا بد من تقييده بما اذا لم يجب عليه القضاء مطلقا او فورا والا يحرم لان سبب الحرام حرام

في آداب القاضي ووظايفه

في بيان أنه ينبغي للقاضي أن يستحضر في مجلسه أهل العلم

وبما اذا كان في مكان غير مهاب لمثل اذنه والا فلا يجوز له المنع فان قيل على هذا يثبت التعارض بين دليل الاستيذان ودليل الكراهة او الحرمة هنا قلنا لا تعارض لان مدلول الاول لزوم استيذان الداخل ومدلول الثاني رجحان اذن القاضي وبما اذا لم يكن امر مساوياً لواحد ام والا فيجوز او يستحب ولكن ذكر القيدين الاخيرين غير لازم لان الكلام في القاضي من حيث هو قاض ولذا خصصنا الممنوع بالمتخاصمين فان كراهة منعهما او وجوبه من آداب القاضي واما منع سائر المؤمنين من المتزاورين والمترددين غير مخصوص به وليس هنا موضع تحقيقه ولذا اقتصروا بذكر ما يدل على كراهة منع الوالي مع تكثر اخبار المنع عن الاحتجاب **الخامسة** يكره القضاء مع الغضب والجوع والعطش والهم والحزن ومدافعة الاخبثين لحسن من ابتلى بالقضاء فلا يقضي وهو غضبان و مرفوعة البرقي لا تقضين وانت غضبان ومتذاً سلمه ولا تقعد في مجلس القضاء حتى تطعم وفي النبوي لا يقضي الا وهو شبعان ريان وفي اخرى لا يقضي وهو غضبان مهموم ولا مصاب محزون وقد يستثنى الغضب لله تعالى لغضبة الزبير والانصاري وفيه نظر والمروي في امالي الشيخ ان رجلاً سأل امير المؤمنين عن سؤال فبادر فدخل منزله ثم خرج فقال اين السائل فقال الرجل ها انا يا امير المؤمنين قال ما مسألتك قال كيت وكيت فاجابه عن سؤاله فقيل يا امير المؤمنين كنا عهدناك اذا سألت عن المسألة كنت فيها كالسكة المحماة جواباً فما بالك ابطأت اليوم عن جواب هذا الرجل حتى دخلت الحجرة فقال كنت حاقناً ولا راي لثلثة لا راي لحاقن ولا حاقب ولا حازق ومنه يصح الحكم بكراهة سائر ما يشبه المذكور من شاغلات النفس ومشوشات الخاطر ولا باس به وان لم اعثر على نص عام ويمكن استنباط الجميع من التعليل المذكور في المروي عن الامالي **السادسة** يكره له تولي التجارة لقوله صلعم وال تجر في رعيته ابداً واما البيع والشراء نادراً بحيث لا يصدق التجارة فلا يكره وان ينبغي تركه لبعض الاعتبارات العقلية والانقباض المانع من اللحن بالحجة واللين الباعث على الجرأة وتكلمهم بما لا ينبغي ويكره له ارتكاب الحكومة بنفسه اي ان يحضر مع خصمه في منازعة بين يدي قاض قبل المرافعة ان امير المؤمنين وكل عقيلاً في خصومة ولما روي ان للخصومة قحماً واني لاكره ان احضرها وفيه نظر وقد حضر امير المؤمنين ع في المحاكمة في درع طلحة وغيرها انه يدل على كراهة بعض الاعتبار **السابعة** يستحب ان يكون له كاتب اذا احتاج اليه فقيهاً جيد الخط لئلا يغلط في الكتابة ولا يشتبه خطه بالغلط فلا يسلك فاذا لا يصير ما هو موكول اليه بل ربما يجب بعض ذلك لو توقف الامانة والعدالة بل يجب في بعض الصور وان يجلس كاتبه بين يديه ليملي عليه الطالب فيكتبها او يشاهد ما يكتبه ليأمن من الغلط واذا افتقر القاضي الى مترجم فلابد من مترجمين عدلين

في بكراهة القضاء مع الغضب والجوع والعطش والهم والحزن

البحث الثالث في بعض الاحكام المتعلقة بالقاضي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف كلماتهم في جواز اخذ الاجرة والجعل على القضاء من المتخاصمين او غيرهما فقال في الكفاية ولا اعرف خلافاً بين الاصحاب في انه لا يجوز له اخذها من المتخاصمين مع وجود الكفاية من بيت المال ومع وجود الحاجة اليه ففي جواز اخذه منهما او من احدهما قولان اشهرهما المنع انتهى ونقل والدي في مد الاجماع على الحرمة صريحاً مع عدم الحاجة وقال في التحرير اما اخذ الاجرة عليه فانه حرام بالاجماع سواء تعين عليه او لم يتعين وسواء كان ذا كفاية او لا وفي لك فمع وجود الكفاية من بيت المال لا يجوز له اخذها من المتخاصمين مطلقاً ومع عدمها او وجود الحاجة اليها ففي جواز اخذه منهما او من احدهما قولان اشهرهما المنع انتهى وظاهره ايضاً عدم الخلاف في المنع مع وجود الكفاية وقال بعض الاجلة ولو اخذ الجعل من المتحاكمين فان لم يتعين للحكم وحصلت الضرورة قيل جاز وان تعين للقضاء او كان مكتفياً لم يجز له اخذ الجعل قولاً واحداً انتهى وعن ط انه قال عندنا لا يجوز بحال وظاهره الاجماع على المنع في الصورتين ونقل الاجماع عليه عن ف ايضاً وقال في يح اما لو اخذ الجعل من المتحاكمين ففيه خلاف والوجه التفصيل فمع عدم التعيين وحصول الضرورة قيل يجوز والاولى المنع ولو اختل احد الشرطين لم يجز انتهى وظاهره وجود الخلاف مع عدم الضرورة ايضاً وقال في المفاتيح اما لو شرط على المتخاصمين او احدهما جعلاً للفصل الحكومة بينهما من غير اعتبار الحكم لاحدهما بل من اتفق الحكم له منهما على الوجه المعتبر جاز عند بعضهم وظاهره الجواز في الحالين ايضاً وقال في شرحه والمشهور ان القاضي لو شرط على المتخاصمين او احدهما بذل جعل له لتفصيل المنازعة من غير اعتبار ان يحكم للباذل بخصوصه جاز له اخذ ذلك بل لو شرط الجعل على من اتفق الحكم لاحدهما على الوجه الموافق للحق بان قال من غلب منكما فلي عليه كذا جاز ايضاً عند الاكثر انتهى وظاهره ايضاً الجواز بل شهرته في الحالين ونقل عن الحلبي والحلي والمحقق الثاني وجماعة المنع وعن المفيد والنهاية والقاضي الجواز مع الكراهة وكيف كان فالحق عدم الجواز مطلقاً مع الكفاية لظاهر الاجماع ولما مر في بحث التجارة من عدم جواز اخذ الاجرة على الواجب وللصحيح ابن سنان عن قاض بين فريقين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال ذلك السحت فان الظاهر من الرزق في القضاء كونه بازائه فيكون اجرة وهو غير ارتزاق القاضي كما ياتي وبذلك يظهر ضعف تضعيف دلالته واحتمال حمل السحت فيها على الكراهة بالاجماع على حلية الارتزاق والمروي في الخصال السحت انواع كثيرة وعد منها اجور القضاة مضافاً في صورة التعيين الى عدم جواز توقيف فعل الواجب عليه على الشرط لانه عمل لنفسه لا لاحد المتحاكمين بل قد يضاف في ذلك في صورة عدم التعين ايضاً لما ذكر وفيه ان المسلم عدم جواز التوقيف في الواجب العيني ولذا قيل يجوز اخذ الاجرة فيما لا يشترط فيه القربة من الكفائيات غاية الامر انه ايجاد ما تعلق به الوجوب لا يكون من جهة امتثال امر الشارع ولا يكون الفاعل ممتثلاً ولا يلزم منه عقاب اما على الفاعل فلعدم الوجوب عليه واما على الجميع فلسقوط الواجب عنهم لان الواجب الكفائية الغير المشروطة بالقربة توصلية ولازم الوجوب التوصلي تقييده بعدم تحقق التوصل فاذا حصل سقط ولكن الحق كما سبق في كتاب التجارة عدم جواز الاجرة على الواجب على الفاعل مطلقاً عينياً او كفائياً محتاجاً الى نية القربة ام لا واما مع الضرورة وعدم الكفاية فمع التعيين لا يجوز ايضاً اجماعاً كما صرح به والدي في مد لان اشتراط الجعل توقيف

في جواز اخذ الاجرة والجعل على القضاء من المتخاصمين وعدمه

لامتثال

فى تتمة كتاب القضاء

فى جواز ارتزاق الحاكم من بيت المال

فى حرمة اخذ الرشوة للقاضى وجواز اخذ الهدية والفرق بينهما

لامتثال امر الشارع الواجب عليه بشرطه وهو غير جائز ولما بدون التعيين فيجب لاختصاص الدليل على المنع باطلاق الصحيحة والرواية وهو معارض
بادلة نفى الضرر وهى راجحة بموافقة الكتاب ومعاضدة الاعتبار واكثرية الاخبار ولولا الرجحان ايضا لكان المرجع الى اصالة الجواز ولا يرد انتفاء
الضرر بتحصيل الكفاية من المعدّ لذوى الحاجات والمبرات لان المفروض انتفائهما او تعسر اخذها عليه ومنعهما او الكدرة وامكان دفع الضرر
بترك القضاء وخروجه عن الاحتياج والحاصل ان يتعارض ادلة نفى الضرر مع ادلة حرمة الاجر اذا مع اذا لم يجز ترك القضاء ومع عدم التعيين
يجوز فلا تعارض فيعمل بالدليلين بترك القضاء الذى لا عذر فيه وهو كذلك فالحرمة مع الاولى لتعارض دليلى نفى الضرر وحرمة الاجر مع دليل
القضاء فلا يعلم الاذن فى القضاء هنا فلا يجوز ومنه يظهر فساد ما قد يقال من حصول فالمنا للتعارض مع التعيين ايضا بين دليل التعيين وادلة
نفى الضرر فيرجع الى الاصل فيجوز لان الرجوع الى الاصل يوجب تحريم القضاء ووجوب التكسب لدفع الضرر فان هذا انما يتم لو لم يمكن دفع الضرر
الا باخذ الاجر والمفروض امكان دفعه بالكسب والا لم يكن القضاء موجبا للضرر **الثانية** يجوز له الارتزاق من بيت المال ولو مع التعيين
الحاجة كما صرح بها والذكى فى مد وادعى بعضهم الاجماع عليه لمرسلة حماد الطويلة وفيها ويؤخذ الباقى فيكون ذلك ارزاق اعوانه على دين الله
وفى مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين فى وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة الحديث وقيد فى المعة الجواز بالحاجة
ولا وجه له بعد عموم الرواية المنجبرة ومعنى الارتزاق منه اخذ الرزق منه لاجل كونه قاضيا لا للقضاء وعليه وبازائه واعطاء الوالى ايضا كذلك
والفرق بين المعنيين واضح فان الاخ يعطى اخاه لكونه اخاه لا لاجر الاخوة وبازائه وكذا من وقف على المؤذن مثلا او نذر له شيئا فهو يعطيه لاجل
كونه مؤذنا لا بازاء اذانه ولذا لو وقف احد ضياعا على شيعة بلدة او صلحائهم يجوز لهم الارتزاق من نمائه مع انه لا يجوز اخذ شئ بازاء التشيع
والصلاح ومن هذا يظهر انه لا تعارض بين المرسلة وبين الصحيحة والرواية الدالة على كون المأخوذ اجرا ولو بذلها على القضاء وان كان رزقا لكونه قاضيا
وهل يكره له ذلك مع اليسار صرح والذكى فى مد بالكراهة منتسبا لها الى الاكثر لصحيحة ابن سنان المتقدمة وفيه دلالة لانها ناظرة بظاهرها فيما ذكر فالاقرب عدم الكراهة
بالكراهة لحكايتها عن الاكثر ولو لم يكن بيت المال فهل يجوز له الارتزاق من ساير الوجوه التى مصرفها الخير او فى سبيل الله الظاهر الجواز مع الضرورة
والحاجة لتوقف التوصل الى ذلك الخير العام بالارتزاق واما بدونها فيشكل سيما مع التعيين بل لا يجوز البتة كما لا يجوز صرفها الى المصلين
والصائمين لاجل صلواتهم وصيامهم **الثالثة** يحرم على القاضى اخذ الرشوة بالادلة الاربعة اجماعا من المسلمين للمستفيضة من المعتبرة
فى موثقة سماعة ان الرشا فى الحكم هو الكفر بالله وفى مضمرته فاما الرشا فى الحكم فهو الكفر بالله العظيم وكذا فى روايته ومرسلة يزيد ورواية عمار بن
مروان وفى رواية يزيد بن فرقد عن السحت فقال الرشا فى الحكم وفى رواية السكونى قال السحت ثمن الميتة الى ان قال والرشوة فى الحكم وكما يحرم عليه
اخذها كذلك يحرم على باذلها فيها لانها اعانة على الاثم والعدوان ولقوله لعن الله الراشى والمرتشى فى الحكم ولا كلام فى شئ من ذلك وانما الكلام
فى امور ثلثة احدها فى ان الرشوة المحرمة ما هى وثانيها انه هل خصص من تحريمها الارشاء او الارتشاء صورة ام لا وثالثها فى الفرق بينها وبين الهدية
للقاضى وانها هل هى ايضا رشوة او كالرشوة محرمة ام لا اما الاول فلا كلام فى ان الرشوة للقاضى هى المال المأخوذ من احد الخصمين او منهما
او من غيرهما للحكم على الاخر او اهدائه او ارشاده فى الجملة انما الكلام فى ان الحكم او الارشاد المأخوذ فى معناه هل هو مطلق شامل للحق او الباطل او
يختص بالحكم بالباطل مقتضى اطلاق الاكثر وتصريح والذى العلامة فى مد المقام فى المعرف هو الاول وهو الظاهر من القاموس والكنز ومجمع
البحرين ويدل عليه استعمالها فى ما اعطى للحق فى الصحيح عن رجل يرشو الرجل على ان يتحول من منزله فيسكنه قال لا باس فان الاصل فى الاستعمال اذا
لم يعلم الاستعمال فى غيره الحقيقة كما حقق فى موضعه نعم عن النهاية الاثيرية ما يشعر بالتخصيص كلام بعض الفقهاء وهو لمعارضته ما ذكر غير صالح
مع ان الظاهر ان مراد بعض الفقهاء تخصيص الحرمة دون الحقيقة واما الثانى فمقتضى اطلاق الاخبار التعميم وقد يخص الجواز للمرتشى لو كان يحكم بالحق
وان لم يرتش وهو ضعيف غايته وقد يخص الجواز للراشى اذا كان محقا ولا يمكن وصوله الى حقه بدونها ذكره جمع كثير منهم الوالد الماجد وهو حسن
لمعارضة الاطلاقات تحريمها مع ادلة نفى الضرر فيرجع الى الاصل لو لم يرجح الثانى ولكن الجواز مخصوص بالراشى دون المرتشى وقد يخص ايضا بما
اذا ارتشى وارتشى الحكم بالباطل اما الاختصاص حقيقتها بذلك كما مر وضعفه قد ظهر او التخصيص فيه بالصحيحة المذكورة المجوزة للارشاء للتحول
من منزله ويضعف بان الكلام فى الرشاء فى الحكم دون التحول من المنزل واما الثالث فالفرق بين الرشوة والهدية ان الاولى كما عرفت هى المال
المبذول للتوسل به الى الحكم ابتداء او ارشادا والثانية هى العطية المطلقة او لغرض اخر نحو التودد او التقرب اليه او الى الله والحاصل ان كل
مال مبذول لشخص للتوسل به الى فعل صادر منه ولو بمجرد الكف عن شره لسانا او يدا او نحوهما فهو رشوة ولا فرق فى الفعل الذى هو غاية البذل ان يكون
فعلا حاضرا او متوقعا كان يبذل للقاضى لاجل انه لو حصل له خصم يحكم للباذل وان لم يكن له بالفعل خصم حاضر ولا خصومة حاضرة وكل مبذول لا
لغرض بفعل المبذول له بل لمجرد التودد او التقرب الى الله او اليه او لصفة محمودة او كمال فيه فهو هدية وان كان الغرض من التودد والتقرب اليه
الاحتفاظ من شر شخص اخر او التوسل الى فعل شخص اخر بوجه التقرب او التودد اليه وقد يستعمل لفظ احدهما فى معنى الاخر تجوزا فما كان من الاول
فان كان الفعل المقصود الحكم فهو حرام مطلقا كما مر سواء كان الحكم لخصومة حاضرة او فرضية ولذا حكموا بحرمة الهدية الغير المعهودة قبل القضاء لانه
قرينة على ان المقصود منه الحكم ولو فرضا وهو كذلك لصدق الرشوة عرفا فيشمله اطلاقاتها وعليه يحمل اطلاق ما ورد فى طريق العامة والخاصة

كما في امالي الشيخ ان هدايا العمال كما في بعضها او هدية الامراء كما في بعض آخر غلول او سحت ويدل عليه ايضا رواية ابي حميد الساعدي قال استعمل النبي ص رجلا
يقال له اللتبية على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدي لي فقام النبي ص على المنبر فقال ما بال العامل نبعثه على اعمالنا يقول هذا لكم وهذا اهدي
لي فهلا جلس في بيت ابيه او في بيت امه فينظر ايهدى له ام لا والذي نفسي بيده لا يأخذ احد منها شيئا الا جاء يوم القيمة يحمله على رقبته الحديث وان كان
غير الحكم فان كان امرا محرما فهو ايضا كرشوة الحكم محرم لكونه اعانة على الاثم واتباعا للهوى وان لم يكن محرما فلا يحرم للاصل واختصاص الاخبار المتقدمة برشوة
الحكم وما كان من الثاني لا يحرم وقيل يحرم منه للقاضي ايضا ان كان للباذل خصومة حالية او مالية لايجابه ميل قلبه وانكسار قلب خصمه وفيه ان ايجاب الميل
القلبي لا يوجب التحريم وحرمة كسر قلب الخصم انما يتاتى في الخصومة الحاضرة او الواقعة يقينا ولو بعد حين ومع ذلك يوجب كسر قلبه اذا كان بحيث يطلع
عليه فلو فرض اهداء شيء على ان غرضه ليس فصل اصلا ولم يطلع خصمه عليه لا يكون حراما واما حصول ذلك العلم فهو امر لا يكاد يحصل غالبا ولو لم
يعلم مقصوده وان المبذول له هو من الاول او الثاني فمقتضى الاصل الحلية الا ان يدل على قصده القرينة ومنها عدم الاعتياد قبل القضاء ومنها
حضور خصومة له او عليه او حصولها له بعد ذلك علما او ظنا ولو لم يعتبر ذلك في التمييز لزم عدم حرمة رشوة الا ما صرح به الراشي انه للحكم وهو خلاف
الاجماع ولو تعارضت القرينتان كان يكون ذلك ممن جرت عادته بذلك قبل حصول الخصومة كالقريب والصديق الملاطف فبذل بعد حضورها
فالاحوط عدم القبول بل الاحوط للقاضي سد باب الهدايا مطلقا بل حكم جمع بكراهتها له مطلقا **فرع** يجب على المرتشي رد ما على الراشي وان بذلها برضى
نفسه مع بقاء عينها اجماعا والوجه فيه ظ ويجب عليه رد عوضها مع تلفها وان لم يكن التلف بتفريطه وجوبا فوريا على المصرح به في كلام الاصحاب
بل بنفي الخلاف بيننا عنه وعن ظاهر المسالك وغيره اجماعنا عليه وهو ايضا فيما اذا كان بذلها من غير رضى الباذل وطيب نفسه ظ واما لو بذلها بطيب نفسه
سيما اذا حكم له بالحق فان ثبت الاجماع على ثبوت غرامتها عليه وضمانه اياها فهو والا فللتامل فيه للاصل مجال واسع **الرابعة** صرح جماعة
منهم المحقق في يع والفاضل في عد ويه وشا والدروس لعلامة ره في مقو بعدم نفوذ قضاء القاضي على من لا يقبل شهادته عليه ولا لمن لا يقبل
شهادته له واستدل له بكونه شهادة وزيادة وفيه منع ظاهر واطلاقات نفوذ حكم الحاكم يشمل الجميع فلا مناص عن الحكم بالعموم الا ان يثبت الاجماع على ما
ذكروه ولكنه غير ثابت بل قال بعض الاجلة في شرحه على عد وخص بعضهم المنع بقاضي التحكيم وجوزه المحقق الاردبيلي الحكم لعموم الادلة نعم لا ينفذ
حكم الحاكم لنفسه على خصمه اجماعا لاختصاص النصوص بما يتضمن الحكم للمتنازعين او ما يتبادر منه غير نفسه بل اطلاق الاوامر بالرجوع الى الحاكم
والمنظر اليه المتنازع والحوادث الى من علم او عرف او رواة الحديث من غير تفصيل بين العالم والعارف والراوي وغيرهم والرجوع وامثاله لا يكون الا
الى الغير ويدل عليه ايضا ما ورد في تنازع رسول الله مع الاعرابي في ثمن الناقة والفرس وتنازع علي ع مع عقيل وعباس ويؤكده تصريح الاصحاب
بكراهة توليته للتنازع مع خصمه عند حاكم آخر واستحباب التوكيل له ومنه يظهر عدم نفوذ حكمه فيما له الشركة فيه اذا كان هو او وكيله الخصم لا نرجع ما هو ايضا رجوع
الى الحاكم ولا معنى لرجوع احد الى نفسه واما لو كان الخصم شريكه كان يدعي اخوه دارا في يد غيره بحق الارث فينفذ حكمه في حق اخيه للاطلاقات ولا
يثبت منه حق له لعدم حكمه لنفسه وعدم نفوذه لو حكم فلو ترك المدعى عليه الكل نفذ حكمه في النصف ولم ينازع في نصف الحاكم ايضا فلا بحث وان
نازع معه فيما كان الى ثالث وان حكم بخلاف ما حكم هو لاخيه كما اذا تحاكم كل من الشريكين مع خصمه الى حاكم غير ما تحاكم به الآخر فحكما كل بحكم غير
حكم الآخر وكذا ان ادعى احد على اخيه حصته من دار مورثه فينفذ حكم الحاكم لاخيه فيه ولا يسقط به دعوى المدعي في حصة الحاكم فلو ادعى فيها كان الى ثالث
فان قيل ثبوت حق الشريك يستلزم ثبوت حق الحاكم ايضا فثبوت المحكوم له لشريكه دون نفسه يستلزم تخلف الملزوم عن اللازم وهو باطل البتة فيجب اما
عدم نفوذ الحكم اصلا او ثبوت المحكوم له في حصة الحاكم ايضا بان يثبت للشريك لعموم ما نفوذ حكم الحاكم للغير لا لنفسه لاجل الاستلزام ولكن ثبوته فيما له
شركة فيه خلاف الاجماع القطعي قلنا ليست هذه اللوازم لوازم عقلية لا يمكن تخلفها عن الملزوم بل امور شرعية قابلة للتخصيص فالعموم ما يوجب نفوذ الحكم
فلا بد ان لا ينفذ في شيء منهما
في حق الشريك والاجماع يمنع نفوذه في حق الحاكم لان الاجماع ينفي الملازمة هنا ولا يمكن نفي ثبوت الملزوم لعدم الاجماع فيه وكون عموم المسئلة خالية
عن المعارض وهل ينفذ حكمه لمن له الولاية بالابوة والجدودة او الوصاية عليه ام لا قال في يه ولو تولى وصي اليتيم القضاء فهل يقضي له فيه نظر ينشأ من كونه
خصما في حقه كما في حق نفسه ومن ان كل قاض هو ولي الايتام انتهى والتحقيق انه ان كان الخصم والمتنازع هو الحاكم فلا ينفذ حكمه ولا بد من الرجوع الى الغير وان
كان غيره كشريك لمن هو وليه فينفذ حكمه في حصة الشريك المولى عليه له اما في حصة الشريك فلعموم ما نفوذ حكمه واما في حصة المولى عليه فلما دل على الملازمة
بين ثبوت ذلك المال وبين شركة المولى عليه فاذا حكم انه مال مورث الشريك فيثبت حق المولى عليه والمدعي فلو ثبت بعد دعوى المدعي كون الملك الفلاني
بل ولو الاول يشمل بكونها غير المولى عليه
مال مورثه وحكم بحصته له تثبت حصة سائر الكبار ايضا فلهم المطالبة بها بعد الاثبات من غير حاجة الى اقامة الشاهد ثانيا نعم لو اعترف ذلك بعد حصته
نفسه تعارض ذلك دليل الاستلزام ويرجع الى الاصل فان قيل بالفرق بين حصة الحاكم نفسه فكان لا يثبت بالاستلزام ويثبت حصة من له الولاية عليه
قلنا الفارق هو الاجماع المنفي كما انه معلوم في حصة نفسه ولولاه لقلنا بثبوتها ايضا ولا اجماع هنا حتى في جهة ما يثبت للحاكم ايضا من التسلط والتصرف
بحق الولاية اذ لم يتحقق الاجماع الا في حصة المالية وكذا الحكم في سائر الايتام والمجانين والغيب التي له الولاية عموما فلا ينفذ حكمه لهم لو كان هو الخصم والمتنازع
عليهم
وينفذ حكمه لو كان المتنازع غيره من قيم من جانبه على اموالهم او من جانب حاكم آخر وليس القيم كالوكيل في المخاصمة والتنازع حتى يكون هو بمنزلة الموكل بل هو
بمنزلة الوكيل لمن هو قيم له جعله الحاكم وكيلا له بحق ولايته لا وكيلا لنفسه ولذا يفترق مع الوكيل في انه لا يشترط في الوكيل الوثاقة والعدالة ويشترط في

القيم

القيم ويجوز له اجراء العقود بقيد الاحتساب دون الوكالة ولو كان القيم هو الحاكم ووكل احدا في المنازعة فلا ينفذ حكمه وكذا لا ينفذ حكمه لو وكل احدا
من جانب نفسه لولايته على ولده الصغير او ولد موصيه في منازعة ولو وكله في جميع اموره عموما من غير سبق نزاع فاتفق المنازعة فهل ينفذ حكمه لو وكيله فيه
اشكال كما انه يشكل الحكم بجواز جعل احدهما الاحد هذين الصغيرين لا وكيلا لنفسه حتى ينفذ حكمه له والاولى والاحوط الرجوع في المنازعة الى حاكم آخر
ولو لم يكن هناك غيره فالاولى التوسل بالحيل الشرعية فينتقل حصة المولى عليه الى غيره مع خيار فسخ في مدة معلومة فيحكم للمنتقل اليه ثم يفسخ **فرع**
لو باشر الحاكم بنفسه عقدا لغيره بوكالته كبيع او نكاح ثم حصل النزاع فيه بين متنازعين ينفذ حكم الحاكم فيه للاطلاقات ولا يضر كونه وكيلا لانه
كان وكالة في مجرد ايقاع عقد وتمت الوكالة وليس طرفا للخصومة مثل ذلك الوكيل ممن يرد قوله ولو باع عن بالغ غير رشيد لاحد ولاية وباع ابوه ايضا لاخر او ذلك
او نكح غير رشيدة بظن الولاية ونكحت نفسها لاخر فتنازع المتبايعان او الزوجان ينفذ حكم ذلك الحاكم لمن حكم لهما سواء كان النزاع في الرشد وعدمه او في
اجزاء العقد وعدمه او في صحة عقد الحاكم عن الرشيد او الرشيدة للاطلاقات **الخامسة** اذا حكم حاكم بحكم لم يجب على حاكم آخر البحث عنه
وجاز له امضاؤه اذا اعتقده اهلا بل يجب للقبول لكن لو نظر فيه جاز فان ظهر اصابته او لم يظهر شيء من الصواب والخطاء وجب الامضاء وكذا ان ظهر
مخالفته لما هو صواب في نظر الثاني من الادلة الظنية المتحملة للمخالفة وان ظهر خطاؤه في دليل قطعي غير متحمل لقبول المخالفة من المجتهدين لم يجز امضاؤه
بل وجب عليه وعلى غير ذلك الحاكم نقضه سواء خفي الدليل على الحاكم الاول او لا وسواء انفذه الجاهل به ام لا للاجماع كما صرح به بعض الاجلة في شرح
على عدم ايضا وللقطع بانه خلاف حكم الله فامضاؤه ادخال في الدين ما ليس منه وحكم بغير ما انزل الله فيدخل في نصوص من حكم به او لم يحكم بما انزل
الله وكذا ان ظهر خطاؤه في دليل ظني عنده لاجل تقصيره في القدر اللازم من الاجتهاد عند الاول بل ينقض مع التقصير ولو اتفق مطابقته لطريقة
اجتهاده والحاصل ان الموجب للنقض احد الامرين اما الخطاء في الدليل القطعي او التقصير في الاجتهاد اذ ليس الحكم في الصورتين حكم الله في حقه قطعا
ولكن فهم التقصير في الاجتهاد او تمام مخالفة دليلا قطعيا مما لا يظهر لغير نفسه غالبا وان امكن احيانا فالفائدة في الاغلب تظهر في جواز نقض نفسه حكمه
او وجوبه والظاهر ان صورة التقصير مراد من اطلق جواز النقض مع المخالفة كالشيخ وابن حمزة وابني سعيد والفاضل في [illegible] واما بدون التقصير في
اجتهاده فلا ينقض حكمه لا من نفسه ولا من غيره وان ظهر له بعد الاجتهاد دليل ظني يكون حجة عنده حال الحكم من غير وجود ما يصلح المعارضة لان
الادلة الظنية ليست كاشفة عن الاحكام الواقعية انما هي امارات للاحكام الظاهرية فاذا لم يقصر في استفراغ وسعه وبذل جهده بقدر ما ادى
اجتهاده الى كفايته من التتبع يكون الحكم حكم الله في حقه وحق من يحكم له وعليه فلا وجه للنقض وما ذكرنا هو الضابط في المقام بل هو مراد من تعرض
للمسئلة من الاصحاب وان اختلف عباراتهم في تادية المرام **السادسة** لا ينقض الحكم بتغير الاجتهاد لان الحكم كان ذلك في حقهم قبل التغير
الا اذا كان التغير لاحد الامرين المتقدمين ولو تغير قبل تمام الحكم وجب بناؤه على الرأي الثاني **السابعة** لو ادعى المحكوم عليه عدم اهلية
الحاكم لعدم اجتهاده او لفسقه وهذا انما يتصور اذا كان المحكوم عليه غائبا حين الحكم او ادعى ظهور عدم اهليته حال الحكم بعده مع زعمه اولا
اهلا والخصم في تلك الدعوى يكون هو المحكوم له وقد يكون الحاكم ايضا اذا كانت الدعوى مما يوجب ضمانا او تعزيرا عليه ثم هل تسمع تلك الدعوى على المحكوم
له ام لا استوجه في يع ذلك عدم السماع وعدم تسلطه على حلفه وصرح في س بعدم سماع الدعوى على المحكوم له بفسق الحاكم على سبيل الاطلاق
وتردد في ير في ذلك كذلك واستشكل فيه في عد ولكن في صورة عدم البينة وكذا في الكف لانه حكم بعدم السماع مع عدم البينة وظاهر الاخيرين
بل الاولين ايضا سماع الدعوى مع البينة والاظهر منهما عبارة الشهيد في غاية المرام قال اذا ادعى المنكر جرح الشهود او الحاكم كلف البينة فان فقدها و
ادعى علم المدعي بذلك ففي توجه اليمين على المدعي وجهان وصرح بعض فضلاء المعاصرين بان النزاع في السماع وعدمه انما هو في صورة فقد البينة و
اما معها فلا نزاع في السماع قال فدعوى فسق الحاكم مما لا ينبغي النزاع في مسموعيتها انما النزاع في صورة يكون دعوى المنكر علم المدعي بالفسق حتى
ينحصر وجه النزاع بالحلف على عدم العلم وادعى المحكوم عليه بعد الحكم فسق الحاكم فيسمع ويطالب منه البينة فان اقامها فيبطل الحكم وان بقي اصل الدعوى
وان فقد البينة فالقاعدة توجه اليمين على المنكر ولما كان الفسق فعل الحاكم ولا يصح الحلف على نفي فعل الغير بل انما يصح حلف نفي العلم وهو موقوف
على دعوى العلم فان ادعى المنكر علم المدعي بالفسق فهذا هو الذي استشكلوا فيه وصار معركة للنزاع انتهى ولكن صريح المحقق الاردبيلي تحقق النزاع في
صورة وجود البينة ايضا قال ما ملخصه ولو ادعى المنكر بعد اقامة البينة فسق الشهود او القاضي فيمكن انه يسمع ويطالب بالبينة فان اثبته بالبينة فلا
يثبت الحكم ويمكن ان لا يسمع وان لم يكن بينة وادعى علم المدعي فان اقر المدعي به توقف الحكم ان كان قبله وان كان بعده ابطله وان انكر المدعي
فهل له تحليفه على عدم العلم بذلك ام لا استشكل المص وغيره انتهى وكيف كان فالحق سماع الدعوى في صورتي وجود البينة وعدمها ان كانت
الدعوى على المحكوم له لعموم ما ثبت من سماع الدعوى والقضاء وعدم المخصص وهل المدعي المكلف على الاثبات المحكوم له او المحكوم عليه قال بعض افاضل المعاصرين
ان كان القاضي معروفا بالعدالة فعلى القادح اثبات الجرح وان كان خامل الذكر فعلى المعدل اثباته **اقول** دعوى المحكوم عليه اما يكون عدم علمه
باهلية الحاكم فلا ينفذ حكمه عليه او علمه بعدم اهليته وفسقه فان كان الاول فلا ينبغي الريب في كون الاثبات على المحكوم له ولو بالمعروفية والاستفاضة
وان لم يكن له دليل مثبت فله تحليف المحكوم عليه لو ادعى علمه بالاهلية ولو لم يدع علمه لم يسلط على تحليفه ويعمل فيه بالاصل وهو عدم نفوذ
حكمه عليه وان كان الثاني فمع عدم المعروفية لا ريب ايضا في كون الاثبات على المحكوم له فان ثبت والا فله تحليف المحكوم عليه فان حلف بطل

في وجوب امضاء حكم الحاكم على حاكم آخر

في ادعاء المحكوم عليه عدم اهلية الحاكم

الحكم

الحكم وان نكل ثبت وان رد الحلف انعكس واما مع المعروفية فالاثبات على المحكوم عليه فان اثبته بالبينة فهو والا فان ادعى علم المحكوم
له فالتحليف وايضا او الحكم وابطاله وان لم يدعه فيسقط دعواه احتج المحقق الاردبيلي على عدم سماع البينة مطلقا بانه امين الامام وفتح هذا الباب موجب
لعدم اجراء الاحكام والطعن في الحكام فلا يتقبلون القضاء وفيه ان كونه امينا في زمن الغيبة فرع اهليته فان ثبت الفسق فليس امينا والا يمكن سد باب تفسيق
سائر الحكام بتقرير المدعي حيث اهان العلماء مع ان المعزول والحاكم الآخر ايضا امناء الله فان كان الحاكم الاول امينا لا يقدحون فيه ولا يضر القدح بل
ذلك موجب لسعي القضاة في الاجتناب عن العيوب او سترها وهو ايضا مصلحة تامة واحتج ايضا على عدم السماع بدعوى البينة بامرين احدهما لزوم الفساد
والثاني انه ليس حقا لازما اذ ما يثبت بالنكول ولا بيمين الرد ويضعف الاول بالمنع لولا فانه اي فساد في دعوى ذلك وقد يدعي على الحاكم نفسه بدعاوى هي
غالبا متضمنة لتفسيقه من الكذب او الخيانة وثانيا بالمعارضة فان عدم سماعها ايضا يستلزم ضياع حق خطير يسهل الاثبات او اتلاف دم او تحليل بضع
محرم او تحريم محلل ويستلزم جرأة ان حكم شخص مجهول الحال او معلوم الفسق لاحد عليه بدون لزوم شرعي ثم لهذا الكلام وجه في القضاة المنصوبة
من الامام حال الحضور وكان يذكرها العامة ولذا ذكرها بعض اصحابنا او بعض متأخريهم والا فكيف يرضى احد بان يقول انه اذا ورد احد مع مال خطير او جارية
جميلة قرية او بلد فادعى عليه شخص مجهول ان المال لعالم البلد والجارية جاريته وحكم شخص في زي العلماء له بذلك وانه يجب على ذلك الشخص تسليم المال و
الجارية وان لم يعرف ذلك الشخص او عرف فسقه ودونه بينة عليه ولم يسمع منه عذر ولا احتجاج سيما في مثل تلك الازمنة التي يتمكن فيها كل متغلب في كل قرية
او بلد للحكم ويضعف الثاني بالمنع ولم ليس حقا لازما ولا غير ثابت بالنكول برد اليمين اذا ادعى على المحكوم له ان ما اخذه لم يكن بالاستحقاق لعدم اهلية
الحاكم واقعا او عنده هذا اذا كان التداعي مع المحكوم له ولو ادعى ما يوجب ضمانا او تعزيرا على الحاكم فهو خصمه وعليه الاثبات لانه ادعى امرا خلاف الاصل
ولانه الذي لو ترك ترك وعدم ثبوت دخوله تحت اطلاقات نفوذ حكم بعد فان اثبت فهو والا يحلف المحكوم عليه اما على عدم الاهلية ان انكرها او على
عدم علمه بالاهلية ان بقي بعدم العلم الذي هو ايضا موجب لعدم نفوذ حكمه عليه بدون ثبوت الاهلية فان حلف بطل الحكم وضمن الحاكم والا سقط حقه
وان رد الحلف فيحلف خصمه ويسقط عنه الضمان ولو ادعى المحكوم عليه خطاء الحاكم بما لا يعذر فيه او تقصيره او جوره في الحكم او حكمه بشهادة الفاسقين
عنده ونحو ذلك فان الخصم ايضا اما المحكوم له او الحاكم كما مر ويجب احضار المدعى عليه وفاقا للشيخ والمحقق ذلك بل نسبه في المسالك الى الاكثر وكذا في شرح الاردبيلي
في دعوى الحكم بشهادة الفاسقين والموضع المشار اليها الا ان الاثبات حينئذ على المحكوم عليه وهو المدعي لان مقتضى اطلاقات نفوذ حكم الحاكم قبول حكمه
مطلقا الا اذا ثبت خلافه فان لم يثبت فعلى المدعى عليه اليمين ثم في جميع الدعاوى المذكورة ان كان هناك حاكم يقبله الخصمان يحاكمان اليه والا فيكون كسائر
الدعاوى التي لا حاكم فيها لغلا تسلط لمن عليه الاثبات على خصمه بل يعمل بالاصل حتى يظهر الامر وقد يستشكل في سماع هذه الدعاوى ايضا بايجابه اهانة
الحكام وترددهم في الحكم وايجابه العسر والحرج وافضائه الى التسلسل ويجاب عن الاول بمعارضته بايجاب عدم السماع لابطال حقوق الناس مع انه ان ثبت
ما يدعيه فلا باس بالاهانة بل ينبغي ان يستهان والا فلا اهانة بل ربما يوجب العزة والثاني بمعارضته ايضا بايجابه العسر والحرج على الناس في تضييع حقوقهم لو لم
يسمع والثالث بمنع الافضاء ولو ادعى المحكوم عليه حكم الحاكم بالفاسقين مع عدم علمه بفسقهما او خطائه في التعديل من غير تقصير منه فلا يسمع لان المناط
في الحكم العدالة عند الحاكم دون غيره نعم لو اراد تبيين فسقهما عند الحاكم نفسه بعد حكمه فالظاهر سماعه ونقض حكمه لو ثبت عنده ويجيء تحقيقه ولو ادعى
على الحاكم القاضي بعلمه بالواقعة او بعدالة الشهود او نحوهما كذبا لم يسمع منه لان قوله حجة **الثامنة** لو تبين خطاء القاضي في دم او قطع عضو
او مال فان لم يجر الحكم بعد في الاولين يمنع من اجرائه او كانت العين باقية في الثالث ولو عند المحكوم له فيسترد وان كان بعد اجراء الحكم وتلف العين فان
ثبت جور القاضي عمدا او تقصيره في الاجتهاد ضمن والوجه واضح وان كان مع ذلك خصومة المحكوم له عدوانا فان كان هو مباشر القتل او القطع او
الاتلاف فهو الضامن لتقديم المباشر على السبب وان لم يكن مباشرا كما اذا حكم القاضي بعد دعواه فقتل او قطع وكيل المحكوم له فيحتمل جواز رجوع المحكوم عليه
الى كل من القاضي والخصم وان كان خصومته جهلا بالمسألة فالظاهر ان الضمان على القاضي وان كان الحكم من القاضي بعد بذل جهده فلا ضمان عليه اصلا
للاصل وعدم الدليل بل على بيت المال ان كان في دم او قطع لرواية الاصبغ ان ما اخطأت القضاة في دم او قطع فعلى بيت مال المسلمين وان كان في مال
فمع بقاء عينه يسترد وان كانت تالفة فالمصرح به في كلام جماعة انه ايضا على بيت المال فان ثبت اجماع مركب فيه والا فالحكم به مشكل لاختصاص النص بالدم
والقطع ولا يبعد كونه على المحكوم له ان كانت خصومته عدوانا او عدم ضمان احد ان كان جهلا او كونه ايضا على بيت المال اذ لم يكن هناك بيت مال الا الاصل
وعدم دليل على تضمين شخص نعم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال كان ابو عبد الله عليه السلام قاعدا في حلقة ربيعة الرأي فجاء اعرابي فسأل ربيعة الرأي فاجابه فلما
سكت قال له الاعرابي هو في عنقك فسكت ربيعة فلم يرد عليه شيئا فاعاد المسألة عليه فاجابه بمثل ذلك فقال الاعرابي اهو في عنقك فسكت
عنه ربيعة فقال ابو عبد الله عليه السلام هو في عنقه قال او لم يقل وكل مفت ضامن ولكن الظاهر منها ان المراد بالضمان كون اثمه واجره في عنقه والا فمجرد
الافتاء لا يوجب الضمان مع التقصير والخطاء اذ لا ضمان بدونهما اجماعا **التاسعة** لو ترافعا عند مجتهد وتم قضائه لا يجوز لهما الترافع
عنده او عند غيره ثانيا في هذه الواقعة بخصوصها ولو تراضيا لا يجوز للحاكم سماع الدعوى فيها الا اذا ادعى خطاه ونحوه وهو دعوى لغو ولا يتم
القضاء يجوز الترافع عند الغير ولا يجب عليهما الاتمام عند الاول لخلو الكلام من شمول عند مجتهد لم يعرفهم وطلب التذكية يجوز للمدعي ترك المرافعة
عنده والترافع عند حاكم آخر ترفعهم للاصل وعدم دليل على التعيين بالشروع في المرافعة اصلا **العاشرة** اذا كان الحاكم عالما بالحق فان كان

في تبيين خطاء القاضي في حكمه

امام

الاعلام

امام الاصل فيقضى بعلمه مطلقا اجماعا وان كان غيره فكذلك على الحق المشهور كما صرح به جماعة بل عن الانتصار والغنية ونهج الحق وظاهر السرائر عليه الاجماع لادلة وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والقول باختصاصهما بما اذا كان الدعوى عدوانا او ظلما لا يجرى فيما اذا جهل المدعى او المنكر الحق غير صحيح لان الاختصاص انما هو فى النهى عن المنكر واما الامر بالمعروف فجار فى جميع الصور ولعموم ادلة الحكم مع وجود الوصف المعلق عليه كقوله تعـ والسارق والسارقة والزانى والزانية وقوله تعـ فاجلدوهم ثمانين جلدة وادلة اعانة الضعيف واغاثة الملهوف ودفع الظلم عن المظلوم فان كل ذلك يدل على المطلوب ويدل عليه ايضا قوله سبحانه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فاولئك هم الظالمون فاولئك هم الفاسقون فان العالم بالحق ان سكت فيكون ممن لم يحكم بما انزل الله وان حكم بغير ما يعلم فكذلك بزيادة الحكم بغير ما انزل الله وقوله تعـ ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الذى هو المامور به وقوله عز وجل يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط وقوله عز جاره يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله فان جميع ما ذكر يدل على وجوب الحكم بما يعلم انه حق وانه معروف وانه ما انزل الله على كل احد الا ان نفوذه منه ووجوب اتباعه وامضائه يحتاج الى الدليل حيث انه خلاف الاصل والدليل فى اهل الحكم موجود فيجب عليه الحكم ويجب على الناس اتباعه ويدل عليه ايضا قوله فى مرفوعة البرقى المتقدمة ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو فى الجنة دلت على جواز الحكم للعالم وعلى نفوذ حكم الحاكم على وجوب اتباعه ويمكن ان يستدل له ايضا برواية ابى خديجة وفى احكام المسلمين على ثلثة شهادة عادلة او يمين قاطعة او سنة ماضية من ائمة الهدى فان سنتهم كانت قضاؤهم بما يعلمون كما دلت عليه الاخبار ويمكن زيادة قوله تعـ يحكم به ذوا عدل منكم فالعدل رسول الله والامام من بعده يحكم به وهو ذو عدل فاذا علم ما حكم به رسول الله والامام فحسبك ولا تسئل عنه ويدل عليه ايضا رواية الحسين ابن خالد الواجب على الامام اذا نظر على الرجل يزنى او يشرب خمرا ان يقيم عليه الحد لا يحتاج الى بينة مع نظره لانه امين الله فى خلقه الحديث ولا يضر احتمال ارادة امام الاصل لعموم العلة فان العالم ايضا امين الله كما فى رواية اسمعيل بن جابر العلماء امناء وفى رواية السكونى الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا فى الدنيا الحديث والمروى فى تحف العقول وفيه مجارى الامور والاحكام على ايدى العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه ويدل عليه ايضا ما ذكره السيد من اطباق الامامية على انكارهم على ابى بكر فى توقفه على الحكم لفاطمة مع علمه بعصمتها وطهارتها وانها لا تدعى الا حقا وقد يستدل ايضا بوجوه اخر غير تامة كالاجماع المنقول وكون العلم اقوى من البينة واستلزام عدمه اما ايقاف الاحكام او فسق الحكام لانهم ان حكموا بخلاف معلومهم يلزم الفسق والا الايقاف اذ فى الاول لعدم الحجية وفى الثانى عدم معلومية العلة فى البينة حتى يقاس عليها العلم وفى الثالث منع الفسق اذ لم يدل دليل على جواز حكمه بعلمه خلافا لما حكاه السيد وجماعة عن الاسكافى فلم يجوز عمل غير الامام بعلمه مطلقا بل ربما ينسب اليه عدم تجويزه عمل الامام ايضا ونسب فى تحرير نهج القول بعدم جواز غير العمل الى السيد وهو غريب فانه ادعى اطباق الامامية على الجواز وغلط الاسكافى اشد التغليط وخطاه والمحكى عن ابن حمزه فخص الجواز بحقوق الناس وحكى ذلك عن الحلى ايضا وكلامه فى قضاء السرائر عام والمحكى عن الاسكافى فى مختصره الاحمدى تخصيصه بحقوق الله ولا مستند لشئ من هذه الاقوال الا اعتبارات ضعيفة او وجوه مرجوحة لا يصلح لمعارضة ما مر كما انه يستدل للاول بانه موضع التهمة وموجب لتزكية النفس وللثانى بالنبوى فى قضية الملاعنة لو كنت راجما الغير بينة لرجمتها او بمثل قولهم فى الروايات المستفيضة لا يرجم الزانى حتى يقر اربع مرات بالزنا اذا لم يكن شهود وقوله لا يرجم الرجل والمرءة حتى يشهد عليه اربعة شهود وللثالث بمثل رواية البصرى عن رجل يدعى قبل الرجل الحق فلا يكون له بينة بماله قال فيمين المدعى عليه حيث ترك الاستفصال فيها ومرسلة يونس استخراج الحقوق باربعة وجوه بشهادة رجلين عدلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فان لم يكن امرأتان فرجل ويمين المدعى فان لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه الحديث وبالاخبار القائلة بان البينة على المدعى واليمين على من انكر وفى الاول منع الكلية وفى الثانى عدم ثبوت الرواية وفى البواقى انها معارضة لما مر وما مر راجح بموافقة الكتاب وعمل الاصحاب واصل الجواز ويجاب ايضا عن دليل التهمة موضع التهمة فيما كان محلا للتهمة الا ان يوجب عسرا وحرجا او ضررا فيمكن ح نفى الوجوب هذا مع امكان منع اختصاص البينة فى عرفهم بالشاهد وعدم صدقه على علم الحاكم وامكان اختصاص الاستخراج مع ان مدلول اخبار البينة واليمين ان كل بينة على المدعى لا ان كل مدع يجب عليه البينة مع ان الظاهر منها انها فى صورة الجهل بالواقع فالبينة شانها التبيين ولا تبيين فى المبين هذا ثم ان المانع من القضاء بالعلم استثنى صورا منها اقرار الخصم مطلقا ومنها العلم بخطاء الشهود او كذبهم يقينا ومنها ان يشهد معه لو فانه لا يقصر عن شاهد والله العالم **الحادية عشر** لو جن الفقيه او اغمى عليه او فسق ثم عاد الى الحالة الاولى تعود نيابته وولايته من غير نزاع على الظاهر كما قاله المحقق الاردبيلى لدخوله بعد العود تحت العمومات والاطلاقات واما ما نرى فى كتب الاصحاب من الخلاف فى ذلك وفتوى الاكثر بعدم العود فانما هو فى القاضى المنصوب من قبل الامام الثابت قضاؤه بالتخصيص دون التعميم **الثانية عشر** اذا كان تنازع المتخاصمين عند حاكم فى امر لاختلاف المجتهدين فيه كان ينازع الولد الاكبر مع غيره فى اخذ الحبوة مجانا او محتسبا ارثه او فيما يحبى به او ادعى احد الشركاء الثلثة الشفعة وانكرها الاخوان او تنازع المتبايعان فى نجاسة المبيع وعدمها او تنازع البكر ووليها فى الاستقلال فى العقد وعدمه او تنازعا فى دية جناية اختلف العلماء فى مقدارها الى غير ذلك يجب على الحاكم المترافع اليه الحكم فى الواقعة بمقتضى رايه وفتواه اجماعا لانه حكم الله عنده وفى حق من يقلده او يترافع اليه ولا يفيد تقليد احدهما مجتهدا اخر مخالف رايه راى ذلك المجتهد او كونه مجتهدا مخالفا لذلك المجتهد اذ لم يثبت من ادلة وجوب عمل المجتهد باجتهاده او المقلد باجتهاد مجتهده الوجوب ح ترتب الاثر حتى فى موضع مزاحمة حق غيره او بنى ذلك الغير على اجتهاد مخالف لاجتهاده والحاصل ان الثابت ليس ازيد من ترتب اثار اجتهاده او تقليده فيما هو حق نفسه مما ليس له مزاحم من حقوق الغير والا فلا دليل ثم المراد برايه وفتواه ليس ما هو فتواه

منها تكذيب الشهود بعد حكمه ومنها الاقرار فى مجلس القضاء وان لم يسمعه غيره

في جميع اجزاء الواقعة المتنازع فيها فانه يكون فتواه فيها وجوب البناء على فتوى غيره في جزء منها فيجب اتباعها فان فتوى كل مجتهد حجة على عمل مجتهد
آخر ومقلده اذا بناه على راى ذلك المجتهد الآخر وعمل به فيه فيجب الحكم بمقتضاه لو كان كذلك فاذا كانت الواقعة بحيث لم يتحقق من احد المتنازعين
فيها بناء على امر بتقليد مجتهد يجب فيها الحكم في اصل الواقعة بمقتضى فتوى الحاكم ورايه فيها وان تحقق فيها بناء على امر بتقليد غيره فيجب الحكم
بمقتضى ذلك البناء لان فتوى الحاكم ايضا على صحة ذلك الامر ح وترتب الاثر عليه فاذا تنازع شخصان في اخذ الحبوة مجانا او بازاء ارثه ابتداء
قبل بنائهما فيها على تقليد مجتهد يجب على الحاكم المفتي بالاخذ مجانا الحكم به ولو كان المتنازعان مقلدين لمجتهد يعطيها بازاء الارث فعملا بها
في الواقعة واخذ الكبير بازاء ارثه بتقليد مجتهده واعطاه ساير الورثة بازاء ارثهم بتقليده ثم تنازعا فيها بعد ذلك عند الحاكم المذكور يجب عليه
الحكم بكونها بازاء الارث لا لاجل ان فتواه مطلقا بل لاجل انها فتوى المجتهد الآخر وعملا به وانتقل الحبوة بازاء الارث الى المحبو وما بازائه الى
ساير الورثة وفتوى الحاكم ايضا على الانتقال المذكور بالتقليد المذكور وتوقف رفع حكم الانتقال الى ناقل فيحكم بمقتضى هذه الفتوى بانها
بازاء الارث وكذا لو كان المتنازعان في الشفعة مقلدين لمن يرى الشفعة في الشركاء الثلثة فلو تنازعا قبل بنائهما على اخذ الشفيع المشفوع
بتقليد مجتهده وتراضيا عند من لا يرى ثبوت الشفعة ح يحكم بذلك بسقوط الشفعة ولو بنيا الامر على تقليد الاول واخذ الشفيع المشفوع
بتقليده ورضي به الشريك بتقليده ايضا ثم تنازعا عند نافي الشفعة يجب عليه الحكم بكون المشفوع لاخذ الشفعة لانه اخذه بتقليد من يقول
بثبوتها واعطاه الشريك الآخر ايضا بتقليده فصار المشفوع ملكا للشفيع بفتوى ذلك المترافع اليه ايضا فيحكم بمقتضاه وكذا لو باع شخص الصيد المقتول
بالتفنك لاجل كونه مذكى عنده بفتوى من يرى حليته وطهارته وبتقليده وقد وقع ذلك من المتبايعين الكذائيين فيكون صحيحا ممضى عنده ايضا و
هكذا في جميع الوقايع نعم يشترط ح في الحكم بالصحة في تلك الموارد عمل المتنازعين معا بمقتضى فتوى المجتهد الآخر ولا يكفي تقليد احدهما اذ لم يقم
دليل على كفاية تقليد احدهما فيما يكون الامر بين اثنين نعم لو لم يكن الواقعة مما يكون الاثر المترتب على العمل بين المتنازعين فيكفي تقليد احدهما كمسئلة منه
عقد البكر او الولي فلو عقدت البكر نفسها الزوج بتقليد مجتهد ترى استقلالها وقبله الزوج بتقليده ايضا ثم تنازع الولي عند من يرى استقلاله
يجب الحكم بصحة العقد اذ لا تعلق للولي في اثر العقد الذي هو حلية البضع ولا يحتاج تقليد البكر الى رضى الولي ايضا ولو كان الحاكم في الامثلة المذكورة
في المعاملات ممن لا يقول بلزوم التقليد في المعاملات بل يكتفي بالمطابقة لراى مجتهد فتوى المتنازعان الامر او لا على احد الطرفين يجب على هذا الحاكم
الحكم بصحته بناء على رايه ايضا وكذا لو اكتفى بالتقليد اللاحق على العمل وقلدا بعد العمل ايضا وهكذا والحاصل يجب على الحاكم المترافع اليه ان يستخرج اولا
فتواه في كل الواقعة المتنازع فيها ويحكم بمقتضاها سواء كانت مطابقة لفتواه في جزء الواقعة او لا فيرى انه اذا سئل عنه ان ما رايك في الحبوة اذا
تنازع فيه الورثة يفتي بانها للاكبر مجانا فيحكم بهذه الواقعة اذا تنازعا قبل رضاء الطرفين وبنائهما على تقليد اذ ليس للواقعة جزء آخر ولو بنى المتنازعان
فيها على تقليد من لا يرى مجانا فيرى في الواقعة جزء آخر لان التنازع انما هو في الحبوة التي بنيا فيها الامر على تقليد ويرى انه اذا سئل عنه ما رايك
في الحبوة التي اخذها الاكبر مجانا بتقليد من يراها كذلك واعطاها ساير الورثة ايضا كذلك فهل يصيرها الاحلال له يفتي بانهما له فيجب الحكم به في
الواقعة ايضا ولو سئل انه لو اخذها الاكبر بتقليد من يراها مجانا ولكن لم يرض به الباقون فيفتي بانه لا يكفي تقليده فقط ويرى انه اذا سئل عما
فتويك في حق باكرة زوجت نفسها بشخص بتقليدها لمن يرى استقلالها يفتي بالصحة فيجب عليه الحكم ايضا بعد وقوع العقد ولو فرض ان فتواه على
عدم الصحة فيحكم به ايضا ولو تنازع الجاني والمجني عليه في مقدار الدية المختلف فيها عند حاكم فيجب حكمه بمقتضى رايه ولا ينظر هنا بناء احدهما او كليهما
على فتوى غيره الا اذا عملا بها واعطى الجاني الدية بمقتضاها او اخذها المجني عليه كذلك وبالجملة اللازم على الحاكم في جميع الوقايع تصوير فتواه في
كل الواقعة اذا سئل عنها فيها والحكم بها فرع لو ترافع المتنازعان في امر قبل بنائهما على احد الطرفين بالتراضي او اجراء عقد فيه وحكم الحاكم بمقتضى
رايه فهل يجوز للمتنازعين بعد البناء على تقليد الآخر في هذه الواقعة لو رضيا ويترتب عليه اثره ام لا الظاهر الثاني لاستقرار الامر على ما حكم
به فلا ينتقض فلو حكم الحاكم بالحبوة للولد الاكبر او بكونه له مجانا بعد التراضي او بسقوط الشفعة فلو تراضيا خلافه بعد ذلك لم يترتب عليه اثر
فلا يصير الاخذ بالشفعة لا ناقلا للشيء المحبو ملكا لغير الكبير بل لو ارادوا اللزوم احتاج الى عقد او ناقل شرعي كبيع او صلح او هبة الثالثة
عشر قد عرفت انه يجب على الحاكم امضاء حكم حكم به حاكم آخر مقبول الحكم عنده في واقعة خاصة ولا يجوز له نقضه والظاهر انه اجماعي ونقل الاجماع
عليه مستفيض والاخبار يدل عليه كما مر والمراد بامضائه العمل بمقتضاه ولو انكر المحكوم عليه حق المحكوم له فحضرا عند الحاكم الثاني وادعى
المحكوم له الحق وانكر غريمه وتمسك المحكوم له بحكم الحاكم الاول فيجوز للثاني الحكم به كما يجوز للحاكم بالبينة والحلف والحاصل ان الحكم السابق ايضا
طريق لاثبات الحق كالبينة واليمين والاقرار ويمكن ان يكون قوله في بعض الروايات المتقدمة اي سنة قايمة اشارة الى ذلك ايضا فاذا اسمع
الدعوى والانكار وظهر له الحكم السابق ظهورا علميا يحكم له ثانيا لا لاجل ذلك الحكم اذ بعد علمه وفتواه بوجوب اتباعه وعدم جواز رده يكون
ذلك حكم الله في حقهما عنده فيجب عليه الحكم بمقتضاه ولا فرق فيه وان وجب امضائه عليه ولكن لا يجوز له الحكم بجواز ابتناء الاول على فتوى مخالفه
لرايه وانا لا نفهم وجه الامضاء وعدم وجوب الحكم بمقتضاه بل هما متلازمان ولا مخالفة للراى ابدا اذ كون كل ما حكم به المجتهد على احد الخصمين
ولو بعد التراضي حكم الله في حقهما اجماعي بل ضروري ولا يحتمل المخالفة في راى كل مجتهد ان هذا الحكم الله في حقهما وفتواه على ذلك وان خالف الفرع

فتح

احتمال

قطع النظر عن ذلك الحكم ولكنه غير المورد وكذا الا انهم معنى ما قيل من انه يجب عليه الامضاء ولا يجوز نقض الحكم بمعنى لجواز مخالفته لنفس الامر
كذب المدعي والشهود او خطائهم وفيه ان الصحة هنا ليست الا ترتب الاثر شرعا وهو لازم وجوب الامضاء فلا معنى لوجوب احدهما او عدم وجوب
الاخر نعم لو اراد بعدم جواز الحكم بالصحة الحكم بمطابقة الواقع ونفس الامر فهو كذلك ولكنه كذلك بالنسبة الى حكم نفسه ايضا ولا فرق في وجوب
الانفاذ بين ما اذا كان الحاكم الاول حيا باقيا على شرايط القضاء او غير باق بان صار فاسقا بعد الحكم وقبل الانفاذ او مجنونا او كان ميتا وفرق
بعضهم بين الموت والفسق بوجوب الانفاذ على الاول دون الثاني وان كان الثاني ايضا ماضيا لو طرء الفسق بعد الانفاذ لا وجه له كما صرح به المحقق الاردبيلي
ثم ان ما ذكرنا من وجوب الانفاذ والحكم بمقتضاه انما هو اذا علم الحاكم الثاني بالحكم الاول اما بحضور مجلس الحكم وسماع الدعوى والانكار والمرافعة والحكم
او ثبت ذلك عنده ثبوتا علميا باخبار متواترة او محفوفة بقراين مفيدة للعلم وفي حكم العلم اقرار المتخاصمين لنفوذ اقرار العقلاء على انفسهم والظاهر انه
اجماعي ولا كلام في شيء من ذلك وانما الكلام فيما اذا لم يعلم الحاكم الثاني بالحكم الاول بل ظنه باحد الطرق المورثة للظنة فهل يجب عليه الامضاء ام لا
والطرق التي اختلفوا فيها ثلثة الاول الكتابة بان يكتب قاض لعامله او الى خصوص حاكم اخر ان فلانا حضر مجلس الحكم وادعى على فلان وحكمت له او عليه بالمدعى
او كتب اني حكمت على فلان بكذا ولا خلاف في عدم اعتبارها لو كان المحكوم به من حقوق الله بل ادعى عليه الاجماع لوجوب درءها بالشبهة ولو كان من حقوق
الناس فالمشهور فيها ايضا ذلك بل قيل بلا خلاف يوجد الا من الاسكافي بل عن السرائر وغيره الاجماع عليه للاصل وروايتي طلحة والسكوني ان
عليا كان لا يجيز كتاب قاض في حد ولا في غيره حتى وليت بنو امية فاجازوا بالبينات وضعفهما لو كان منجبر بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية والادلة
القاطعة من الكتاب والسنة المانعة من العمل بالمظنة فان مجرد الكتاب لا يفيد ازيد منها لاحتمالها التزوير او عبث الكاتب وعدم قصد ما فيها وغير ذلك
من الاحتمالات خلافا للمحكي عن الاسكافي فقال باعتبارها في حقوق الناس وظاهر المحقق الاردبيلي الميل اليه بل في حقوق الله ايضا قال بعد نقل قول
الاسكافي وذلك غير بعيد اذ قد يحصل الظن المتاخم للعلم اقوى من الذي حصل من الشاهدين بالعلم بالامن من التزوير وانه كتب قصدا لا غير فاذا ثبت
باي وجه كان مثل خبر المحفوف بالقراين المفيدة للعلم يجب اجراؤه من غير توقف ويكون ذلك مقصود ابن الجنيد ويمكن ان لا ينازع فيه احد ويكون مقصود
الباقي المنع من غير تلك الصورة بل الصورة التي لم يكن مامونة من التزوير ولا معلوما كونه مكتوبا قصدا ولهذا يجوز العمل بالمكاتبة في الرواية واخذ المسئلة
والحديث وبالجملة لا ينبغي النزاع في صورة العلم ويمكن النزاع في صورة الظن ويمكن القول به هناك ايضا اذا كان اقوى من ظن الشاهدين ويكون احتمال
النقيض مجرد التجويز العقلي مثل صيرورة اواني البيوت علماء عالمين بجميع العلوم والقول بعدمه في غير ذلك هذا في حقوق الناس واما في حقوق الله فيحتمل ذلك
ايضا لما مر ويحتمل العدم للدرء بالشبهة انتهى ويرد عليه ان ذلك فرع قيام دليل قاطع على جواز العمل بالظن مطلقا ولم نجده في المورد مما يتعلق بالموضوعات او
كان الظن متاخما للعلم ومجرد كون ظن الكتابة اقوى من ظن الشهادة لا يوجب قطعيته ولا حجيته الا ان يكون حجية الاخير من حيث افادتها المظنة وهو ممنوع
بل هو من جهة الادلة الاربعة وهي اما ادلة قاطعة او ظنون مخصوصة مجمع عليها فلا وجه لقياس الكتابة على الشهادة ولا على الرواية واخذ المسئلة لقيام الادلة
على حجية الظن فيهما ولذا يكتفى فيهما بظن ما ولو لم يفد الظن الاقوى **اقول** ما ذكره الوالد صحيح لا غبار عليه الا ان مقتضى كلام الاردبيلي اعتبار الكتابة
الموجبة للعلم كما هو صريح صدر كلامه الى قوله ويمكن النزاع في صورة الظن والمستفاد من ذيله ايضا لانه اعتبر فيه ما كان احتمال الخلاف فيه مجرد التجويز العقلي
ومثل صيرورة الاواني علماء متبحرين هذا وان كان ظنا عند الحكماء ولكنه علم عرفا وشرعا لانه العلم العادي المجمع على اعتباره شرعا كما بيناه في عوائد الايام
ولا كلام في اعتباره فذلك نعم يرد عليه انه لا وجه لقياسه على الشهادة والرواية واخذ المسئلة لانها ليست بهذه المثابة البتة وان كانت حجيتها معلومة
من جهة الادلة وبالجملة كلام الاردبيلي لا يخلو عن اضطراب وان كان الظاهر ان مراده العلم العادي فيرجع نزاعه مع القوم لفظيا **الثاني** اخبار الحاكم
الاول مشافهة اني حكمت بكذا وفي انفاذه ووجوب اعتباره وعدمه خلاف الاول للفاضل في عد وشا والشهيد في س ولك والثاني للخلاف وفي فع
وتردد في يع ويرد دليل الاول انه يثبت ان حكم الحاكم كحكم الامام والراد عليه راد وانه اقوى من الشاهدين ويرد الاول بانه لا كلام في وجوب انفاذ حكم
الحاكم وانما الكلام في انه هل يثبت باخباره بعد الحكم ولذا قال الاردبيلي وليس اثباته بقول الحاكم اقوى من اثباته بعدلين لانهما عدلان وهو عدل
واحد وقبول العدلين بمجرد تعبد لا الواحد ومنه يعلم رد الثاني ايضا مع انه انما يفيد لو كان قبول العدلين لاجل المظنة وليس كذلك ودليل الثاني الاصل وكون
الحكم الثاني بمجرد اخبار الاول حكما بغير علم وهو كذلك فالثاني هو الاقوى نعم لو ضم مع اخباره قراين مفيدة للعلم بصدور الحكم يجب اعتباره **الثالث**
الشهادة على حكمه بان يشهد عدلان على صدور الحكم منه لفلان على فلان بعد التنازع بكذا وكذا وقد وقع الخلاف فيها فقيل بعدم قبولها مطلقا ويظهر
من الفاضل انه قول جماعة قال الدروس وامنع من ذلك جماعة من علمائنا للاصل المتقدم ذكره مرارا والدليل روايتي طلحة والسكوني المتقدمتين حيث قال فاجازوا
بالبينات ورد الاصل بما ياتي والروايتان بضعفهما سندا الخالي عن الجابر هنا ودلالة لظهور سياقهما في ان البينة التي كانت بنو امية يجيزونها انما هي على
صحة الكتابة لا على اصل الحكم وقيل بعدم القبول ان كانت البينة مجردة عن الاشهاد اي لم يشهدهما الحاكم الاول على حكمه في الواقعة والقبول ان اشهدهما
وهو مذهب المحقق في فع بل قيل بعدم خلاف فيه بين الاصحاب كافة اما الاول فظاهر من الاصل واما الثاني فلظاهر الاجماع ومسيس الحاجة اليه في اثبات
الحقوق مع تباعد البلاد وتعذر حمل الشهود او تعسرها وعدم مساعدة شهود الفرع ايضا على النقل والشهادة الثالثة غير مسموعة ولانها لو لم يقبل
لبطلت الحجج مع تطاول المدة ولادى الى استمرار الخصومة في الواقعة الواحدة ولان الغريمين لو تصادقا ان الحاكم الاول حكم بينهما الزمهما الثاني ما حكم به

في انهاء حكم الحاكم الى الحاكم الآخر

الاول اجماعا على الظاهر المصرح به في بعض الكلمات فكذا اذا اقامت البينة انه ثبت بالشهود بما ثبت بالاقرار وما المحقق الاردبيلي الى القبول مطلقا
لان حكم الحاكم حجة متبع يجب انفاذه والعمل بمقتضاه على اي طريق ثبت عند حاكم اخر سواء كان باقرار الخصم او البينة ولعله تعقل مدخلية للاشهاد في
قوله اعتباره اقول ان كان هناك دليل على وجوب شهادة العدلين مطلقا كما هو كذلك او في خصوص المورد فالحق القبول مطلقا من غير مدخلية للاشهاد
فيه وان لم يكن فالحق عدم القبول كذلك واما التفصيل المذكور فلا ارى له وجها مقبولا الا ما قد يتوهم من اصالة حجية شهادة العدلين من ظاهر الاجماع على
عدم القبول هنا مع عدم الاشهاد او ما قد يتوهم من اصالة عدم الحجية من ظاهر الاجماع على القبول مع الاشهاد او ما قد يتوهم من مسيس الحاجة واقتضاء الضرورة
للقبول واللزوم بتقدير الضرورة بقدرها او اندفاعها بالقبول مع الاشهاد فيجب الاقتصار عليه وهما ضعيفان جدا لمنع الاجماعين سيما في جانب عدم القبول
ومنع مسيس الحاجة اولا لامكان حصول العلم بالحكم بواسطة القرائن المنضمة مع العدل او العدلين او جماعة من غير العدول سيما مع الكتابة ولامكان اشهاد
الشاهدين على شهادة الاصل وغير ذلك مع انه قد لا يرتفع الضرورة بالشهادة مع اشهاد الحاكم ايضا لعدم تمكن الشاهدين من المسافرة وبالجملة اللازم
في هذه المسألة البناء على حجية مطلق شهادة العدلين وعدمها وياتي تحقيقه في باب الشهادات ولكن ذلك اذا شهدا بالحكم بان يقولا كنا في مجلس
المرافعة فادعى فلان على فلان وانكر المدعى عليه او كان غائبا فحكم عليه الحاكم بعد الاثبات بما كان عليه في النزاع وكذا لو علما بالدعوى والترافع بالقرائن
ثم سمعا الحكم ولكن لو سمعا من الحاكم اخباره بالحكم اي قال اني حكمت بكذا قبل ذلك لا يقبل الشهادة لما عرفت من عدم وجوب قبول اخبار الحاكم بنفسه في ذلك
عند الحاكم الاخر وكذا اذا حكم الاول ثم كتب حكمه في ورقة فقال للشهود او الحاكم الثاني ما في هذه الورقة حكمي لم يجز للشهود ان يشهدوا بالحكم بمجرد ذلك ولا
للحاكم ان ينفذه لتلك الشهادة هذا هو المشهور وهو ظاهرهم لما تقدم وصرح جماعة منهم الفاضل في شرح الارشاد والاردبيلي في شرحه وغيرهما بانه لو كتب صورة حكمه
قبل صدوره ثم قال بمحضر الحاكم او الشهود حكمت لفلان بما في هذه الورقة وحفظت الورقة بحيث امن من التغيير يحتمل جواز انفاذه وقبول الشهادة بها فتأمل

المطلب الثاني في كيفية القضاء والحكم واحتياجه الى المدعى والدعوى والمدعى عليه وجوابه ولكل منها متعلقات فيها سبعة فصول

الفصل الاول في بيان شأن القاضي ووظيفته بالنسبة الى كل من المتنازعين او كليهما وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف في وجوب التسوية
بين الخصوم في العدل في الحكم فلا يجوز التفرقة فيه بين المسلم والكافر او الشريف والوضيع او العادل والفاسق او غيرهم والاجماع منعقد عليه وهو
صريح الكتاب يرشد اليه قال الله سبحانه ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال الله عز وجل يا ايها
الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى وقال جل شانه يا داود انا جعلناك
جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى الى غير ذلك والاخبار فيه مستفيضة ولو كان في العدل مظنة الضرر بما لا يتحمل فالارجح
يجب ترك الحكم دون الحكم بغير العدل ومع ظنه في الترك ايضا فالظاهر الجواز ولا يبعد ترجيح اكثر الضررين واشدهما وهل يجب التسوية بينهما في غير ذلك من
وجوه الاكرام ام يستحب فذهب المحقق الى الاول وهو ظاهر النهاية وصريح المحقق والفاضل في غير المختلف ونسب في المسالك والروضة والكفاية
والمفاتيح والمعتمد الى المشهور وذهب الديلمي والفاضل في المختلف الى الثاني واختاره الحلي وجعل القول بالوجوب توهم من لا بصيرة له بهذا الشان و
ظاهر الكفاية التردد والحق هو الاول للقول على ما شيخ في رواية سلمة ثم واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في
حيفك ولا ييأس عدوك من عدلك ورواية السكوني عن الصادق قال امير المؤمنين من ابتلي بالقضاء فليواس بينهم في الاشارة وفي النظر وفي
المجلس ومثلهما مرسلة الفقيه عن النبي وفيها فليساو بدل فليواس وقول النبي من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه واشارته و
مقعده ولا يرفعن صوته على احدهما ما لا يرفع على الاخر وقول الرضا في فقهه واعلم انه يجب عليك ان تساوي بين الخصمين حتى النظر اليهما حتى لا
يكون نظرك الى احدهما اكثر من نظرك الى الثاني ولان تخصيص احدهما يوجب كسر قلب الاخر ومنعه عن اقامة حجته والايراد على الروايات بانها ضعيفة
سندا فلا يثبت منها حكم مخالف للاصل مردود بعد تسليم هذا الضعف عندنا سيما مع صحة الاولى عمن اجمعوا على تصحيح ما يصح عنه وانجبارها
بالشهرتين ثم مخير الاخيرة لا يدل الا على رجحان التساوي في بعض وجوه الاكرام فيبقى مثل التعظيم والتكريم والقيام والاذن بالدخول مما تحت الاصل والا
وان كانت علة الاولى الشهرة التي ادعوها ليست الا في بعض الوجوه لانه المصرح به في كلام الاكثر فلا يبعد تخصيص الوجوب بما في غير الاخيرة
الا ان المستفاد من التعليل في الاولى التعميم وهو الاقرب لاجل الاخيرتين امام المعلل نفي الوجوب بالاصل ولعله على الاستحباب بالروايات المتقدمة حيث انه نافع
في اداء السنن وجوابه ظاهر **فروع** أ الامر بالمواساة في الوجه يشمل المساواة في التوجه وعدمه وطلاقة الوجه وعدمها وان كان الظاهر
منها هو الاول ب المواساة في المنطق يشمل المساواة في الكمية والكيفية ويعم ما يتعلق بالدعوى وغيره من انواع التكلم وفي المجلس المساواة في
القرب وكيفية الجلوس ج لو دخل الخصمان قبل اظهار الدعوى وجلس احدهما اقرب الى الحاكم يجب ان يسوي بينهما بعد الاظهار ايضا واذا رضي الادنى
مجلسا بما هو عليه فهل يسقط شرعية المساواة ام لا فيه وجهان من ان الحكم في الامر بالمساواة هو عدم طمع القريب في عدم كسر قلب البعيد ومن
اطلاق الروايات وعدم المقيد والاوجه الثاني لامكان تعدد العلة واطلاق غير المعللة من الروايات د عدوا من وجوه الاكرام الانصات
والمراد به الاصغاء الى كلامه والحكم بوجوبه او استحبابه لعموم الروايات والتعليل ه وجعلوا منه التسوية في السلام عليهما والجواب لهما ان سلما معا و
كذا السلام ولو سلم احدهما دون الاخر يجب الجواب لمن سلم ولا يجب شيء للاخر ولو ابتدا احدهما بالسلام فهل يجب له ان يصبر تاخير الجواب حتى يسلم الاخر لان

في كيفية القضاء والحكم واحتياجه الى الدعوى والمدعى والمدعى عليه
في بيان شأن القاضي ووظيفته الى المتنازعين

يسلم

كتاب القضاء

في التسوية بين الخصمين

يسلم الالزام لا اختاره في المسالك اولا اذ لم يبطل الفصل بحيث يخرج عن كونه جوابا للاول والاظهر الثاني لان البدأة بجواب سلام من ابتدأ بالسلام لا ينافي التسوية عرفا بل يمكن ان يقال ان التاخير ينافيها حيث بادر بجواب احدهما واخر جواب الاخر بل لو قلنا بمنافاة المبادرة بجواب المبادي للتسوية لا يجب التاخير ايضا على القول بالوجوب ولا يستحب على القول بالاستحباب لان وجوبها واستحبابها انما هو فيما اذا علم بتسليمهما معا او غيره متيقن بعد هذا وجوب التسوية او استحبابها مختص بالافعال الظاهرية دون الميل القلبي بمعنى محبة احدهما او الميل الى التكلم معه والقرب اليه في المجلس او التعظيم له او الميل الى ان يكون حكم الله موافقا لهواه للاصل ولان الحكم على القلب غير مستطاع واما قضية قاضي بني اسرائيل المروية عن الباقر في صحيحة الثمالي فلا يدل على ان المؤاخذة كانت على الامر القلبي بل كانت على ما قاله بقوله قلت اللهم الخ حيث اظهر باللسان ما كان في قلبه وان لم يظهر على الخصمين نعم يستحب الاجتهاد في تطهير السر بحيث يساوي عنده جميع عباد الله ولكنه لا يختص بالقاضي وكلامنا فيما يجب او يستحب على شخص من حيث هو قاض ولا يختص وجوب التسوية فيما ذكر بحال حضور الخصمين معا بل يجب مع غياب احدهما ايضا لاطلاقات الروايات واجابة طعم من يريد اكرامه الذي هو محل المنع في رواية الاولى من الحكم بوجوب التسوية او استحبابها مشروطا بما اذا تساوى الخصمان في الكفر والاسلام فلو كان احدهما مسلما والاخر كافرا جاز قيام الكافر مع جلوس المسلم او كون المسلم اعلى منزلا منه علوا صوريا او معنويا ولا اعرف فيه خلافا ونقل عليه الاجماع ايضا والدليل عليه مضافا الى الاختصاص رواية سلمة والنبوي في المسلمين واحتمال ارجاع الضمير في قوله بينهم في رواية السكوني الى المتراضيين المسلمين وضعف دين الاخيرة وخلوها عن الجابر في المقام ما روي ان عليا جلس بجنب شريح في حكومة له مع يهودي في درع وقال لو كان خصمي مسلما لجلست معه بين يديه ولكني سمعت رسول الله يقول لا تساووهم في المجلس وضعفه منجبر بالعمل وهل يختص ذلك بالمجلس او يتعدى الى غيره ايضا الظاهر التعدي كما اختاره في الروضة واليه ذهب والدي في المعتمد واستقرب بعض المعاصرين الاختصاص للاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر واختصاص المورد بالمسلمين وخلو ما يتعدى اليه من الجابر مع ضعفه

الثانية قالوا لا يجوز للحاكم ان يلقن احد الخصمين ما يستظهر به على خصمه ويستضر به ويغلب عليه وان يهديه الى وجوه الحجاج واستدلوا عليه بظاهر الوفاق وبانه منصوب لسد باب المنازعة لا لفتحه فانه يجوز فينافي الحكمة الباعثة لنصبه وتامل فيه السبزواري ومال الاردبيلي الى الجواز ان لم يوجب ذلك تعليم ما ليس بحق وجنح اليه بعض معاصرينا والحق الحرمة مطلقا سواء كان تلقين احد الخصمين بيانا لما يوجب استظهاره من غير ان يامره بقول او فعل مثل ان يقول لمن لا يرضى بالحلف اذا رد عليه كل من ادعى بالظن لا يرد عليه اليمين او لمن ادعت بالظن لا يجوز لخصمك الرد او يقول لمن يريد الجواب بالاداء في مقابلة دعوى القرض كل من يجب الاداء يجب عليه الاثبات والمنكر ليس له ذلك او يامره بالقول والفعل مثل ان يقول ادع بالظن او انكر القرض او انكل او رد اليمين وسواء كان ذلك مع علم الحاكم بان ما يلقنه مخالف للواقع مثل ان يامره بادعاء الظن مع علمه بانه يدعي العلم او بانكار القرض مع علمه بتحققه او بتعيين المدعى به مع علمه بكونه مجهولا للمدعي او يعلم انه مطابق للواقع او لا يعلم فيه احد الامرين مثل ان يلقنه بدعوى الظن فيما لم يعلم انه ظان او عالم لكون الجميع منافيا للتسوية المامور بها ولكون بعض صورها اعانة على الاثم وبعض اخر امرا بالمنكر وتجويز التلقين بما يوجب التوصل الى الحق ودفع الضرر اذا علم انه لا يهتدي اليه فيتنبه حسنة ضعيف لان مع علم الحاكم يحكم بعلمه فلا يحصل ضرر ولعل ما ذكروه دليلا على عدم الجواز من انه فتح باب المنازعة فضعيف لمنع عدم جواز فتحها كلية لو لا عدم انجابه له على الاطراد ثانيا هذا حكم التلقين واما الاستفسار المؤدي الى تصحيح الدعوى او الجواب فهو ايضا غير جائز لما مر من منافاته للتسوية ولايجابه في بعض الصور اعانة على الاثم سواء كان قبل تكلم من يستفسر منه كان يستفسر عن المدعى عليه بعد دعوى القرض عليه هل ما استقرضت او استقرضت واديت وغير ذلك مما يوجب الجواب بما يستظهره ومثل ان يقول ما استقرضت حتى يكون البينة على المدعي او اديت حتى يكون البينة عليك او بعد التكلم مثل ان يستفسر عمن يجيب بعدم اشتغال الذمة انه هل اديت او ما استقرضت والله العالم

الثالثة اذا دخل الخصمان فان بدر واحدهما بالدعوى سمع منه وان لم يبتدرا وسكتا فلا يجب على الحاكم الامر بالتكلم ووجهه ظاهر ذكروا انه يستحب ان يقول ليتكلم المدعي منكما ولم اعثر على دليل على الاستحباب وظاهر الحلي عدم الاستحباب حيث قال ولا ينبغي للحاكم ان يسال الخصمين والمستحب ان يتركهما حتى يبدءا بالكلام فان صمتا فله ان يقول لهما ان كنتما حضرتما لشيء فاذكراه انتهى وقال في الكتاب تراه في المعتمد بالاستحباب لو عرف كون الحياء او احتشام مانعا لهما عن المبادرة وليس ببعيد ثم انهم قالوا انه اذا استحب التكلم يكره تخصيص احدهما بالخطاب لمخالفته للتسوية وفيه منع لعدم منافاته للتسوية عرفا لا سيما ابتداء الكلام مجرد تقديم الالتفات الى احدهما سيما اذا علم كونه مدعيا لا يخالف التسوية عرفا وبذلك يوجه الحكم بالكراهة هنا من حكم بوجوب التسوية في التكلم وفيه ما فيه ووجهه في المعتمد بان الحكم بالحرمة لاجل الانجبار وهو فيما نحن فيه مفقود فلا يثبت من عموم الاخبار سوى الكراهة وهو ايضا غير جيد

الرابعة اذا ازدحم جماعة من المدعين فان جاءوا على التعاقب وعرف ذلك الترتيب قالوا يقدم الاسبق فالاسبق وان جاءوا معا او لم يعرف الترتيب اقرع بينهم وقدم من خرجت قرعته وقيل يكتب اسماء المدعين ويجعلها تحت ساتر ثم يخرج رقعة رقعة ثم يستدعي صاحبها فيحكم له وهذا ايضا نوع من القرعة وقيل بالاول الا ان يكثروا ويعسر الاقراع فبالثاني وقيل بجواز الامرين مطلقا ونسبه في المسالك الى الاشهر واصل هذا الحكم مشهور بين الاصحاب مصرح به في كلماتهم بل لم نعثر فيه على مخالف واطلاق عباراتهم يشمل ما لو تزاحموا في مجرد الورود والحضور عند الحاكم وان لم يتكلموا بعد ولم يطلبوا الترافع بل كانوا ساكتين وما لو تزاحموا في بيان الدعوى وطلب الترافع ايضا وما لو بدر احدهم بطلبه مع سكوت الباقين والظاهر ان مرادهم انما هو في غير الصورة الاخيرة لان الحكم بتقديم الاسبق وورود اشهاما مشكل جدا لان الحكم والفضل في الوقائع الخاصة والقضايا الجزئية

لا يجب الا بطلب المدعى وفي الفورية يجب بطلبه لعدم وجوب الاشتغال بقطع دعوى اخرى الاشتغال بقطع سائر الدعاوى بعد فصل القول بكون وجوب
الاشتغال بعد الطلب فوريا فيكون بطلان بطلان وجوب تقديم الاسبق تاما او يجب تقديم السابق بالطلب انه لم يكن اسبق وعدم الوصل القول بعدم
الفورية نقول ان ما يجب الاشتغال به بعد لا يمكن ان يجب تقديمه على واجب لو لم يكن فوريا والا لانقلب غير الواجب واجبا لا يبعد ان يقال ان الصورة
الاولى ايضا خارجة عن مقصودهم لان قطع الدعوى مع سكوت المدعى وعدم طلبه ليس بجائز فكيف يحكم بوجوب تقديمها الا ان يقال ان المراد تقديم
الامر بالتكلم واستحباب اصل الاتيان في وجوب تقديم بعض افراده ولكن حينئذ ان اكثر الاصحاب لم يذكروا على ما حكوا به من وجوب تقديم الاسبق مع العلم
بالسبق والقرعة بدونه دليلا ويظهر من المسالك انه لم يجد النص فيه من الخصوم فيما ان الثابت من التسوية هو وجوبها واستحبابها بالنسبة الى الخصمين
متخاصمين واما بالنسبة الى الخصمين او خصمين غير ثابت واستدل له في الكفاية في معلل الاول في المعتمد بالاولوية وعلى تسليمها منع صلاحيتها لايجاب التقديم
وعلى الثاني بمنع الاشكال لانه انما يكون اذا علم استحقاق قدم احدهما للتقديم وعلمه بشيئين واما اذا لم يعلم الاستحقاق فالحكم التخيير ثم يظهر من التراب انه ورد بهذا الحكم
رواية حيث قال فاذا جلس حكم للاول فالاول فان لم يعلم بالاول او دخلوا دفعة وروى اصحابنا انه يتقدم الى من يامر كل من حضر للتحاكم اليه ان يكتب اسمه واسم
ابيه وما يعرف به من الصفة الغالبة عليه دون الالقاب المكروهة فاذا فعلوا ذلك جمع كتب اسمائهم واسماء خصومهم في الرقاع فيقبض تلك الكل ويخلط وجعلها
تحت شيء يسترها عن بصره ثم ياخذ منها رقعة ينظر فيها ويدعو باسم صاحبها وخصمه فينظر بينهما انتهى وهذه الرواية وان كانت ضعيفة ولكن بعملها
اشتهار الحكم عند الاصحاب اشتهارا قويا كاد ان يكون اجماعا لا يبعد القول بثبوت هذا الحكم **فروع** الاول اذا لم يعلم الاسبق او الاقراع فهل يتخير الى كتب اسم المدعى
او يكتب اسم خصمه ايضا المشهور الاول لانه المستحق للتقديم او التاخير واما المجهول فلا استحقاق له او الخصم تابع له نعم لو ثبت للخصم ايضا استحقاق عند تعدد
بقرعة القرعة لو ادعى مع ... فوق القرعة الواحدة ولكنه ايضا غالب الاختيار في التعيين مع التعدد ولا يخفى ان هذا الدليل انما يتم لو كان الخروج
للاقراع هنا وضعه لكل امر مشكل ولو كان موجبه الرواية المتقدمة فلا بد من كتب اسم الخصم ايضا تبعا للذكر فيها الثاني صرح في المسالك والتحرير بان المقدم
بالسبق او القرعة انما يقدم في دعوى واحدة فلو كانت له دعوى اخرى مع هذا الخصم او مع غيره لم يسمع الى ان يفرغ القاضي من سماع دعوى سائر الحاضرين نعم
يسمع دعواه وسند الحكم غير واضح فالحكم بوجوب التاخير مشكل نعم يجوز لمن حقه التقديم بالسبق او القرعة اسقاط حقه فيتقدم من لم يسبق بعده
او خرجت القرعة له ولو وهب حقه لغيره فهل يجب تقديمه او يجوز ان يتقدم من له السبق قبل الاول لان الحق ... له وجهان اشار ان الثابت تقديمه هو
التعيين بالاشتغال موقوف على الدليل ولم يعلم الثالث هل يجوز للحاكم الشفاعة في الاسقاط او الهبة الظاهر نعم للاصل كما اذا الخصمان فبقي
التسابق الى الدعوى ثم طلب المدعى عليه سماع دعواه على المدعي اولا وقال انا المدعي لم يسمع منه دعوى الاخلاف بل يمنع حتى يجيب عن الدعوى وينتهي الحكومة ويمكن
ان يسأل المدعي عليه بعد ... الدعوى قضية الرضا واذا ادعيا كلاهما خصما فادعى كل واحد منهما على صاحبه دعوى فالذي سبقه بالدعوى احق من تابعه ان يسمع منه فان ادعيا
ادعيا جميعا فالدعوى الذي على يمين خصمه وضعفه بالعمل ... واستدل في المسالك على هذا الحكم بما سبق من وجوب تقديم السابق وفيه ان هذا
انما يتم لو كان المراد بالسابق هو السابق بالدعوى ولو ابتدءا معا فالمشهور بين الاصحاب كما في غيره انه يسمع الدعوى من الذي على يمين صاحبه
وهو المحكي عن علي بن بابويه في رسالته والمفيد في مقنعته والشيخ في النهاية وادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع وقال السيد انه مما انفردت به الامامية
وادعى الاجماع عليه ايضا والشيخ بعد ان ادعى اجماع الطائفة مال الى القرعة واستوجهه في المسالك وظاهر الكفاية والمفاتيح التوقف والاصل فيه
رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قضى ان يقدم صاحب اليمين في المجلس بالكلام واعترض بجواز ان يكون المراد باليمين يمين الحلف
كما احتمله في المفاتيح او الحلف كما احتمله الاسكافي لانه صاحب اليمين ان شاء احلف خصمه وان لم يشأ لم يحلفه بل يحتمل ان يكون المراد بالتقديم بالكلام
التقديم بتكلم الحاكم معه ورده بالمخالفة للظاهر ونقل الاتفاق في المسالك على ان المراد يمين الخصم بان الاصحاب حملوه عليه وفهمهم قرينة و
بصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال اذا تقدمت مع خصم الى وال او الى قاض فكن عن يمينه يعني يمين الخصم في الاولى انا لو سلمنا مخالفة الاولى للظاهر
الثاني والثالث ... والاتفاق المدعى غير ثابت والتمسك لا يضر ان بعد من ... الناس من المرغب فيه في كل شيء الا ان الحلي والشيخ في ... وآخر ان لانه
... اصحابنا ان تقدم من على يمين صاحبه وكذا يدل عليه الرضوي المتقدم ... الشهرة والاجماع المنقول فلا مناص عن العمل بما ... ما ذكر
من تقديم الاسبق انما هو فيما لم يستضر غيره بالتاخير ولو استضر يقدم ... النفي ونفي الشهرة الجابرة ولا يبعد جواز تقديم المرأة مطلقا
الاخبار وقد ذكروا ان المفتي والمدرس ايضا كالقاضي عند تزاحم المستفتين والطلبة في وجوب تقديم الاسبق او القرعة وما هذا الحكم غير معلوم
الخامسة قد صرح كثير من الاصحاب منهم الشيخ في المبسوط باستحباب ترغيب الخصمين الى الصلح للقاضي ويظهر من التراب ونهاية جمع الى عدم الخلاف
حيث قال ولا باس ان يامرهما بالصلح ويشير به ... لقوله تعالى والصلح خير ... من ... هذا الموضع على كثير
من التفقه فقيل انه لا يجوز للحاكم ان يامر بالصلح ولا يشير به ... وتفصيل الكلام ان ترغيب الحاكم في الصلح اما يكون بعد
المنع والمرافعة وقبل بيان الدعوى او يكون بعد البينة او قبل ثبوت الحق بالبينة او اليمين او الاقرار او سقوطه بالحلف او يكون بعد الثبوت او
السقوط وقبل الحكم وبعدهما الثبوت او السقوط او يكون بعده ولا ينبغي الارتياب في استحباب الترغيب في الاولين ويدل عليه قوله تعالى والصلح خير وقوله
سبحانه انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم وقوله جل شانه فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وقوله عز اسمه ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا

فاتقوا

ويتقوا ويصطلحوا بين الناس والمروي في تفسير الامام وهو طويل يذكر فيه كيفية قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وفي آخره فاذا ثبت عنده ذلك لم يهتك ستر الشاهدين ولا عابهما ولا وبخهما ولكن يدعو الخصوم الى الصلح فلا يزال بهم حتى يصطلحوا الحديث وصحيحة هشام بن سالم لأن اصلح بين اثنين احب الي من ان اتصدق بدينارين ورواية ابي حنيفة سابق الحاج قال مر بنا المفضل وانا وختني نتشاجر في ميراث فوقف علينا ساعة ثم قال لنا تعالوا الى المنزل فاتيناه فاصلح بيننا باربعمائة درهم فدفعها الينا من عنده حتى اذا استوثق كل منا من صاحبه قال اما انها ليست من مالي ولكن ابو عبد الله عليه السلام امرني اذا تنازع رجلان من اصحابنا في شيء ان اصلح بينهما وافتديهما من ماله وظاهر الاصحاب ان المستحب للقاضي الترغيب في اصل الصلح واما التوسط فيما يسكن به فجوله الى ثالث ولعله مخافة ان يحشما او احدهما من القاضي فيقع الصلح من غير رضا واما في الثالث فان اعلم الحاكم المدعي بالثبوت او المنكر بالسقوط فكالاخير وياتي حكمه والا فان طلب منه تنجز الحكم او علم مطالبته بشاهد الحال فالظاهر عدم الجواز لمنافاته للفورية الثابتة من مطالبة التنجز والا فان علم انه لو اظهر الحكم لم يرض من له الحكم بالصلح فلا يجوز ايضا لكونه تدليسا او خيانة وان لم يعلم ذلك فلا يبعد الجواز للاصل بل الاستحباب للعمومات المتقدمة ويدل عليه ايضا حديث خشاع على ما بين صاحبي الارغفة الثمانية المروي في الكافي والفقيه والتهذيب قال والدي العلامة في معتمد الجواز مع جهل صاحب الحق بعلم الحاكم بالحق مطلقا ثم لو ارتكب القاضي المحرم وامر بالصلح او رغب فيه فايما مرو ورضي به فقال والدي العلامة بصحة الصلح لعدم تعلق النهي به بل بامر الحاكم ثم يختار الفسخ بعد علمه واما في الاخير فالاستحباب غير واضح لانه حقيقة ليس ترغيبا في الصلح لان الظاهر منه هو ما يكون قبل ثبوت الحق لاسقاط اليمين او دفع تجشم الاثبات بل هو ترغيب لاحدهما باسقاط الحق او بذل المال لغير مستحقه والظاهر ان اضافة الاستحباب الترغيب الى ضمير التثنية لتخصيصه الاستحباب بغير هذه الصورة اذ لا معنى لترغيب الخصمين ح كما لا يخفى وقول المحقق والفاضل في الشرايع والقواعد بكراهة شفاعة الحاكم في اسقاط الحق منزل على ذلك ايضا فلا تنافي بين قولهما باستحباب الترغيب في الصلح والكراهة في هذه الشفاعة ولا حاجة في الجمع بينهما الى جعل الصلح متوسطا بين الاسقاط وعدمه او جعله مستثنى او حمله على بعث غيره على ترغيبهما في ذلك كما في المسالك وجماعة كالمفيد والنهاية والكامل والمراسم والسرائر عدم جواز الشفاعة ودليلهم رواية السكوني وفيها ولا تشفع في حق امرء مسلم ولا غيره الا باذنه والنبوي لا تشفع في حد ونفي الحاجة لبعض من خاصم اليه فقال له ابا سلمة لا تسئلني حاجة اذا جلست مجلس القضاء فان الحقوق ليس فيها شفاعة والاولى فاصرة الدلالة على الوجوب والثانية غير ثابتة الحجية فالكراهة اولى **فرع** قال والدي العلامة قدس سره في المعتمد ثم من يؤدي اليه شيء بالصلح بالاعطاء او الاسقاط بغير حق فان علم بعد استحقاقه لم يحرم عليه ووجب ان يتخلص منه والا لم يحرم عليه لعلمه ظاهرا لكونه حال النظر الى فعل الحاكم انتهى وفي حقيته تامل **السادسة** قال جماعة بانه يكره للقاضي ان يضيف احد الخصمين الا ومعه خصمه لرواية السكوني ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلام فمكث عنده اياما ثم تقدم عليه خصومة لم يذكرها لامير المؤمنين عليه السلام فقال له الخصم انت قال نعم قال تحول عنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يضاف خصم الا ومعه خصمه وظاهرها عدم الجواز وبه صرح في ط وهو الاقوى ويدل عليه ايضا منافاته للتسوية الواجبة وصرح في التحرير وغيره بكراهة حضور ولائم الخصوم وعلل بانه لئلا يرتاب احدهم في اكرامه فيميل اليه ويمكن القول بتحريمه اذا كان لاحد الخصمين لمنافاته التسوية بل لها ايضا اذا دخل في الرشوة المحرمة **السابعة** يكره ان يسار القاضي احدا في مجلسه لكونه موضعا للتهمة ولما فوعه ابو الحسن مرسله بيد فال امير المؤمنين عليه السلام لشريح لا تسار احدا في مجلسك واما مسارة احد الخصمين فهي محرمة لمنافاتها التسوية **الثامنة** يكره ان يعنت الشهود اي يدخل عليهم المشقة ويكلفهم ما يثقل عليهم من التفريق والمبالغة في تشخيص القضية اذا كانوا من ذوي البصائر والاديان القوية ولا يجوز للحاكم ان يتعتع الشاهد وهو ان يداخله في التلفظ بالشهادة بان يدخل في اثناء شهادته كلاما يجعله ذريعة الى ان ينطق بما ادخله الحاكم ويعدل عما كان يريد الشاهد او يلقنه الشيء ينفع فيصح شهادته او يضر فيرد شهادته او يتعقبه عند فراغه بكلام يجعله تتمة للشهادة بحيث يصير به الشهادة مسموعة او مردودة بل الواجب ان يصبر عليه حتى ينتهي ما عنده ثم ينظر فيه ويحكم بمقتضاه من قبول او رد وان تردد الشاهد في شهادته لم يجز له ترغيبه في اقامته لجوازه عروض امر يوجب التردد ولا يجوز له تزهيده في الاقامة ولا ان يرده فيها ولا يجوز له ايقاع عزم الغريم عن الاقرار ويجوز ذلك في حقوق الله سبحانه كما نبه عليه قصة ماعز والوجه في الكل واضح **التاسعة** قالوا يستحب اجلاس الخصمين بين يدي الحاكم وهو كذلك لانه اقرب الى التسوية واسهل للمخاطبة ولقول علي عليه السلام حين تراضيه مع يهودي في الدرع عند شريح لولا انه ذمي لجلست معه بين يديك غير اني سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول لا تساووهم في المجالس وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قضى ان يجلس الخصمان بين يدي القاضي ولو قاما بين يديه جاز قيل ولا يجوز الاقامة ان لم يرضيا وهو حسن ان كان القضاء في مكان مباح لهما او مملوك لمن اذن بالجلوس لهما والا فيجوز ان لم ياذن المالك بالجلوس بل يجب وان اختار احدهما القيام مع جلوس الآخر فقد اسقط نفسه حقه بالتسوية فيجوز من رفع الامر بالتسوية حين اسقاط احدهما والحق عدم السقوط لكونها **العاشرة** اذا تعدى الغريم او احدهما سنن الشرع فان كان بالاتيان بمحرم كفحش او ضرب او ايذاء للغريم او معاونه او للقاضي بنسبته الى جور او ميل او مثل ذلك فعلى القاضي العمل بما يقتضيه النهي عن المنكر في ردعه عن التعدي واجراء حكم ما يصدر منه من حد او تعزير ان كان مما له حكم وان كان بغير المحرم كاساءة ادب في مثلها فينبغي له وعظه وارشاده برفق ومداراة **الحادية عشر** قالوا من اتى القاضي مستعديا على خصمه والتمس من الحاكم احضاره فان كان خصمه في البلد وكان ظاهرا غير معذور يمكن احضاره وجب على الحاكم اجابته واحضاره مطلقا سواء حرر المستعدي دعواه ام لا وسواء شق عليه الحضور في مجلس الحكم لكونه من اهل الصيانات والمروات ام لا وتنسبه في الكفاية الى المعروف من مذهب الاصحاب وفي المسالك في ح وعن ط ادعاء الاجماع عليه قيل لتوقف الحكم الواجب بينهما على ذلك لان

في كراهة ان يضيف احد الخصمين ١٢

في تحريم جلوس الخصمين بين يدي القاضي ١٢

الحاكم منصوب لاستيفاء الحقوق وترك الاحضار تضييع لها واحتياط في الكف في احضاره قبل تحرير الدعوى لان في الاحضار في مجلس الحكم نوع ابتذال فلعل دعواه كانت غير مسموعة وعن الاسكافي التخصيص بمن لا يشق عليه الحضور من جهة الرفع والشرف واما هو فيتوجه الحاكم اليه من يعرفه الحال ليحضر او وكيله او ان يتصف خصمه بنفسه عن معاداة الاستعداء وفي ط عن بعضهم ان اما اهل الشرف فيستدعيه الحاكم الى منزله دون مجلس الحكم لما ورد بعدم منافاة ذلك الشرف فان عليا عم حضر مع يهودي عند شريح وحضر عمر مع ابي عند زيد بن ثابت ليحكم بينهما في داره ووجه المنصوب يحضر مع جماعة بين مجلس الحكم لحلفه كان بينهما قالوا وان احتيج الاحضار الى بعض الاشخاص المرتبين على باب القاضي فالكلفة مؤنته على الطالب ان لم يرزقوا من بيت المال واذا ثبت عند القاضي امتناعه من غير عذر او سوء ادب فللقاضي ان يستعين على احضاره باعوان السلطان فاذا حضر عزره بما يراه وفي كون مؤنة المحضر والحال هذه على المدعي او على الخصم وجهان جزم بعضهم بالثاني ولا وجه له قالوا ومتى كان للمطلوب عذر مانع من الحضور كالمرض والخوف من عدو وشبههما فليس للقاضي ان يكلفه الحضور بل يكلفه بعث وكيل لتخاصم عنه او يبعث القاضي من يحكم بين المتخاصمين وان دعت الحاجة الى تحليفه يرسل اليه من يحلفه قالوا وان كان المط خارج البلد لا يحضره القاضي بمجرد التماس المدعي طلبه الا ان يحرر دعواه عليه فان حررها وكانت دعوى مسموعة احضره وان كان في بلدة بعيدة منه وان لم يحرر دعواه وحررها وكانت غير مسموعة لم يكلفه الحضور والفرق بين المسئلتين في اعتبار التحرير في الثانية دون الاولى لزوم المشقة والضرر وعدمهما اذ ليس في احضار الحاضر مؤنة ولا مشقة بخلاف الغائب فيما خالف في ذلك الاسكافي ايضا فلم يوجب الاحضار ح بمجرد تحرير الدعوى ايضا بل قال لم يجب الا بعد ان يثبت المستعدي حقه عند الحاكم ومثله قال في ف وفرق في ط بين كونه في بلد تحت ولاية القاضي وغيرها فيحضره بالتحرير في الاول ويقضي على الغائب في الثاني وفرق في لف بين ما اذا لم يتمكن المدعي من الاثبات وطلب غريمه للاحلاف او لم يكن له مال بل كان بيد الغريم فلا يمكن استيفاء الحق لو ثبت منه بدون حضوره وبين ما اذا لم يمكن وكان له مال يستوفى منه الحق ان ثبت فيحضره في الاول دون الثاني وقد تلخص مما ذكر ان في صورة الحضور في البلد ظاهر الاكثر الاتفاق على الاحضار ولو قبل التحرير لغير ذوي الاشراف وان باب المعاذير نعم ما افتى بعض متأخري المتأخرين في ذلك واحتمل اختصاص وجوب الاحضار مع الحضور بصورة تحرير الدعوى وهو ظ المحقق الاردبيلي بل تأمل هو في جواز الاحضار بدون التحرير ايض وفي صورة الغيبة ولا يحضر قبل التحرير واما بعده فالاكثر على الاحضار والفاضل في لف على التفصيل المذكور والمحقق الاردبيلي على التفصيل المنقول عن ط هذا في الرجل واما المرأة فقالوا ان كانت برزة كان حكمها حكم الرجل فتحضر حيث تحضر الرجل ولو من غير البلد ولكن يشترط هنا زيادة على الرجل امن الطريق في هتك عرض ووجود محرم ونحوه وفي الكفاية الاولى البعث اليها للاحضار او التوكيل الا بالنسبة الى من لا يبالي بالاحضار اصلا قالوا وان كانت مخدرة لم يكلف الحضور بنفسها بل يبعث اليها من يحكم او يأمرها بالتوكيل وفي الكفاية يعتبر في المخدرة ان لا يخرج اصلا الا لضرورة بل القدرات التي قد تخرج الى عزاء وذوي الارحام او زيارتهم او الى الحج وزيارة المشاهد احيانا مخدرة بل مع كثرة ذلك في خروجها الى السوق للبيع والشراء ونحوهما كثيرا كالخروج لشراء الخبز والقطن وبيع الغزل ونحوها بحيث لا يبالي بالخروج فهي برزة والمرجع فيه الى العرف والعادة وعن الشيخ في ط ان البرزة هي التي برزت لقضاء حوائجها بنفسها والمخدرة هي التي لا تخرج لذلك وهو قريب انتهى قال في عد وشرحه فان اختفى المدعى عليه المحضر نادى منادي الحاكم على بابه ثلثة ايام ان لم يحضر سمر بابه وختم عليه وجمع اهل محلته واشهدهم على اعذاره فان لم يحضر وسأل المدعي ختم بابه ختمها فان لم يحضر بعد الختم بعث الحاكم من ينادي ان لم يحضر اقام الحاكم عنه وكيلا وحكم عليه فان لم يحضر فعل ذلك وحكم عليه ان ثبت عليه شيء وان لم يحكم عليه حال الغيبة ابتداء انتهى هذا ما ذكره في هذا المقام ولم اجد على اكثر ما ذكروه دليلا ولا ارى له وجها الا اذا قلنا بعدم جواز الحكم على الغائب مطلقا واما لو قلنا بجوازه مطلقا او على الغائب عن البلد فلا وجه لوجوب الاحضار فيما يجوز فيه الحكم عليه لعدم توقف الحكم عليه بل يحكم مع غيبته فان ادى الى الحلف فان جوز الحلف في غير مجلس القضاء يبعث من يحلفه والا يحضره ح وان ادى الى اخذ مال الغريم يأخذه الحاكم من مال المدعى عليه ان كان وان كان ماله عند نفسه يبعث من يأخذه منه او ياتي بحيث يمكن ان يقال بعدم وجوب المنع على الحاكم عينا بل يجب على كل مقتدر على اجراء حكمه كفاية والتمسك بالاجماع ضعيف لان محققه بعد ما علمت غير ثابت ومنقوله غير حجة واضعف منه التمسك بجريان العمل السلف عليه اذ لم يكن في السلف للفرقة الناجية قضاة علانية يحضرون ويعزرون غالبا بحيث يثبت منه السيرة والاجماع وكان الحكم بيد المتغلبة وبالجملة لا وجه لما اوجبوه من الاحضار مع جواز الحكم على الغائب لا نعم التخيير والاولى البعث اليه واخباره بانه لو لم يحضر ليحكم عليه ثم ان بعض شراح المفاتيح بعد بناء وجوب الاحضار كما تقدم قال في شرح مسئلة الحكم على الغائب كما يجب على القاضي احضار الخصم مع سؤال المدعي وامكان حضوره كذلك يجوز على المش ان لا يحضره بل يحكم على من غاب عن مجلس القضاء سواء كان مسافرا او حاضرا في البلد انتهى ولا يخفى ما فيه من التناقض ظاهرا واما بعث المنادي وختم الدار فلم اظفر له على رواية ويشبه ان يكون ذلك مستخرجا من الاعتبارات التي يستحسنها العامة وان كان شان مثل الفاضل ارفع من ذلك ولولا انه تصرف في مال الغير بدون اذنه لقلنا باستحبابه لفتوى مثل ذلك الشيخ الجليل والله الهادي الى سواء السبيل

ذكره

فيما يتعلق بالمدعي ودعواه

الفصل الثاني فيما يتعلق بالمدعي ودعواه وفيه مسائل

المسئلة الاولى لما كان يتعلق بالمدعي احكام كتقديم مختاره من الحاكمين وطلب البينة منه ونحو ذلك مست الحاجة الى معرفته وعرفها الفقهاء بثلث تعريفات احدها انه لو ترك الخصومة والنزاع لترك وعلى المدعى عليه نفسه وبعبارة اخرى انه الذي لو سكت ولم يخاصم سكت عنه ولا يخاصم ولم يتوجه اليه كلام ولم يطالب بشيء وثانيها ان المدعي هو الذي يدعي خلاف الاصل والظ ان المراد بالاصل هو القاعدة دون العدم خاصة

فيكون

فيكون مدعي ملكية عين في يد غيره مدعياً وثالثها ان المدعي هو الذي يذكر امراً خفياً بحسب الظاهر اي خلاف الظاهر بحسب المتعارف والمعتاد و المنكر
خلاف المدعي على كل من التعريفات وقد يذكر رابع ايضاً وهو الذي يدعي الثاني او الثالث نقله في فح وبح وعد وضه قولاً ويحتمل ان يكون الترديد
لبيان تعدد القول دون تعدد المدعي كما هو الظاهر من بح وقد يزاد خامس وهو ان المدعي من يكون في مقام اثبات قضية على غيره ذكره في مجمع البحرين قائلاً انه
الظاهر من الحديث وحكي نسبته الى الصدوق ايضاً وليس المراد بالترك في التعريف الاول تركه مطلقاً ولو من غير جهة تلك الدعوى الخاصة التي يدعيها بل
المراد تركه من هذه الجهة ومن تلك الحيثية فان قيد الحيثية في التعاريف ملحوظ بل رجوعها الى ما يقتضيه الحالة السابقة شرعاً لولا تلك الدعوى كما صرح
به والدي العلامة قدس سره في مستند فقال المراد بالترك هو عدم الالزام بامر بمجرد مخاصمات مع الحكم بالحالة والرجوع الى ما ثبت شرعاً قبل الدعوى ويعد الالزام
بمجرد مخاصمات لا اثبات واقع قبلها انتهى وذكر قريباً منه المحقق الاردبيلي والمراد بالاصل في التعريف الثاني هو الحالة الثابتة شرعاً اللازم اخذها لولا
ثبوت خلافها سواء كان اصل العدم او غيره لاخصوصية اصل العدم والاستصحاب وعلى هذا يظهر تساوي المعنيين الاولين واتحادهما وتلازمهما في جميع
الموارد اذ كل من يدعي خلاف الاصل بالمعنى الذي ذكرنا لو ترك دعواه يترك ويعمل بالاصل الذي ادعى خلافه وكل من يترك على الحالة السابقة ويعمل بمقتضاها
شرعاً لو ترك الدعوى يدعي خلاف الاصل بالمعنى المذكور ومما يتوهم فيه افتراقهما من دعوى المديون الرد حيث انه يدعي خلاف الاصل ولا يترك لو ترك
فاسد لانه ايضاً لو ترك هذه الدعوى يترك من هذه الحيثية ويعمل بمقتضى الحالة السابقة وهو وجوب الرد عليه وكذا الكلام في دعوى المتصرف مال الغير
بنحو من الانحاء الرد فان عدم ترك مدعي الايفاء والرد بعد الاقرار والمطالبة بهما انما هو مقتضى الحالة السابقة المستصحبة ورجوع اليها وقد يتوهم
الافتراق في مثل دعوى عدم كون بايع مال زيد وكيلاً عنه مع اقرار زيد بالتوكيل ليرد العين ويسترد الثمن او يطالب وهو ايضاً فاسد لانه ليس مدعياً في
تلك الدعوى بل هو المدعي للوكالة بعد الاقرار بملكية الغير لانه لو ترك ترك على ما يقتضيه الحالة السابقة شرعاً من الرد والاسترداد نعم لو ادعى المشتري
استحقاق في الرد والاسترداد مطلقاً فيكون مدعياً من تلك الجهة فيهما يدعونا احدهما فساد البيع من غير تعرض التوكيل وعدمه فالمشتري مدع بالمعنيين للدعوى
فساد من جهة انتفاء التوكيل وهو مدعى عليه من هذه الجهة وهكذا في امثاله ومما ذكرنا ظهر ايضاً اتحاد المعنى الخامس مع الاولين ايضاً واما التفسير بمعنى
من يدعي خلاف الظاهر فهو قد يفارق الاولين كما في مثال اسلام الزوجين الذي ذكر ومنها ادعى احدهما التقارن والاخر التعاقب حيث ان الاصل التعاقب
لاصالة تاخر اسلام كل منهما الى اخر ما يمكن التاخير اليه وخلاف الظاهر العلم بالتقارن ويفارقهما ايضاً في دعوى ذي يد ما الا علي عمرو فانه مدع على الاولين دون التفسير
بدعوى خلاف الظاهر وكيف كان فالظاهر من المعاني المذكورة هو احد الثلاثة او جميعها من جهة انه يتحد موارد ها العرف الذي هو الحاكم في امثال المقام فانه المتلوه
عرفاً ولا يعارضه وضع لغوي لعدم ثبوت وضع لغوي مخالف لذلك لمبدأ اشتقاق المدعي الذي هو الدعوى او الادعاء ولعدم ثبوته لمثل الادعاء والدعوى لاخر
اللفظين ولو من جهة الهيئة الاشتقاقية ويدل عليه ايضاً استقراء موارد استعمال هذه الالفاظ في الاخبار كما لا يخفى على المتتبع واما التفسير بمدعي
خلاف الظاهر فهو مما لا دليل عليه ولا شاهد له من العرف واللغة وربما الفرق ما يطلق عليه المدعي في بعض الموارد قطعاً كما اشرنا اليه ومع ذلك يحصل به شرائه ان
والخفاء انه يحصل بامارات جزئية مختلفة بالنسبة الى الاشخاص كالعدالة والامانة وساير القرائن فيلزم ان يكون شخص واحد في دعوى واحدة مدعياً
عند حاكم يعرف ديانته المدعي عليه ومنكراً عند اخر لا يعرفها او يستبعد وضع لفظ المدعي والمنكر لمثل ذلك ولذلك قد يقال بان المراد بالظاهر في ذلك
التفسير هو الظاهر شرعاً اي لولا دليل على خلافه مثبت لخلافه شرعاً لم يثبت خلافه ويرجع الى المعنى الاول بالمعنى الذي ذكرنا للاصل وقد يفسر الظاهر بمعنى
الخفي بالاصل باصل العدم والاستصحاب ويجعل الترديد في التعريف كما في فح وبح وغيرهما على الاختلاف في تقديم الاصل او الظاهر عند تعارضهما من كل موضع
يقدم الاصل يجعل المدعي من يدعي خلافه وفي كل موضع يقدم الظاهر يجعل من يدعي خلاف الظاهر وفي كل موضع تساويا في الظهور والخفاء وخالف
الاصل وموافقته كما لو ادعى كل منهما عيناً في يدهما جميعاً يرجع الى التداعي لكون كل منهما مدع من جهة ومدعى عليه من اخرى ولا يخفى ان هذا ايضاً يرجع الى
التفسير الاول لان الظاهر الثابت تقديمه شرعاً على الاصل هو الاصل بالمعنى الذي ذكرناه ومع ذلك لا يلايم تعريفه بمن يدعي خلاف الظاهر خاصة وقد
يقوى تعريفه بمدعي خلاف الظاهر بتعلق اليمين في بعض الموارد على من معه الظاهر فقط فلابد ان يكون مدعياً وفيه انه كلما كان كذلك فانما هو في موضع يكون الظاهر
حجة شرعاً فيكون اصلاً ولو سلم عدم حجيته في بعض المواضع فيكون تعلق اليمين ثابتاً بدليل خارج كما في اليمين المردودة وجوباً لا الاستظهار وتعدد
ليس في مطلق تعلق اليمين دلالة على كون مخالفه مدعياً وقد يقوى ايضاً بان جعل البينة على المدعي قرينة على انه الطرف الاضعف والمنكر هو الطرف
الاقوى ولذا جعلت عليه اليمين ومن معه الظاهر يقوى طرفه بالظهور فيكون مخالفه مدعياً ولا يخفى ما فيه فانه علة مستنبطة لا حجية فيه مع ان الظهور
ان كان بدون لزوم اخذه شرعاً يمنع تقويته والا فيرجع الى الاصل بالمعنى الذي ذكرناه ثم لا يخفى ان توجه اليمين في بعض الموارد على المدعي لا يوجب نقضاً
في تعريفه اصلاً انه ليس عدم توجه اليمين جزء من حقيقته ولا ماخوذاً في تعريفه وانما هو حكم شرعي ثابت له بالعمومات او المطلقات القابلة للتخصيص و
التقييد فكلما توجه يمين على المدعي للعرف فهو من ذلك الباب مع انه مما يشمله النقض بما لو ادعى المدعي الرد كما امر بالاشارة اليه ولا يخفى ايضاً
انه يمكن ان يكون شخص واحد مدعياً ومدعى عليه باعتبارين وكل من المتداعيين مدعياً ومنكراً كما مر بعض امثلته في مسئلة تقديم من يختار
المدعي من الحاكمين ومنها ما اذا ادعى البايع بيع عبده وادعى المدعي شراء امة من البايع الى غير ذلك **المسئلة الثانية** يشترط في المدعي ان
يكون بالغاً عاقلاً فلا يسمع دعوى الصغير ولا المجنون بلا خلاف يوجد كما صرح به بعضهم بل بالاجماع كما في مد بل بالاجماع المحقق قيل وللاصل الخالي

في تمييز المدعي والمنكر

في معنى الظاهر والاصل

في التمييز بالعرف وان يكفي بالعرف

عدم ترتب آثار الدعوى من وجوب سماعها وقبول بينة المدعي وسقوطها عنه بالحلف وثبوتها بالنكول ونحوها عليها الاختصاص ما دل على سماع الدعوى
واحكامها بحكم التبادر بها اذا اسند الى من اجتمعت فيه الشرائط التي منها التكليف مضافا الى تضمن الدعوى امورا يتوقف على التكليف كاقامة البينة
ونحوها ولا يخفى ما فيه من النظر لمنع التبادر المذكور من مثل قوله كونوا قوامين بالقسط وقوله فاحكم بين الناس بالحق ونحوهما بل مثل قوله البينة على المدعي
لان ذلك حكم وضعي لا تكليفي ومنع توقف ما ذكر على التكليف ولو سلم فيقبل الكلام في دعوى لا يتوقف على ذلك فالمناط الاجماع مضافا الى تضمن الدعوى
كثيرا تصرفا ماليا كاحلاف او اقرار لا يجوز منهما الا ان مقتضاها الاقتصار في عدم السماع بما ثبت فيه الاجماع او ما اوجب تصرفا ماليا منه فلو جاء
صبي لا ولي له الى الحاكم وادعى ان فلانا القاه عمدا او قتل ابيه او نزع ثوبه وجرحه بلا اقرار ولم يكن بذلك شهود فاستمع شهوده ومنعه لا يمكن الاخذ بعد قراره
فلبس فيه تصرف مالي له وتحقق الاجماع على عدم السماع فيه غير معلوم نعم يمكن القول بعدم جواز احلافه ولا قبول حلفه لو رد اليمين بل الحاكم يحلف
المنكر من جهة انه لو ظن صدق الصغير فتامل وزاد المحقق الاردبيلي نعم ولو الله العلامة طاب ثراه وبعض الرشد ايضا وادعى في المعتمد الاجماع عليه صريحا
لا ارى له دليلا سيما فيما لا يتضمن دعوى مالية كادعاء القذف والضرب والجرح ونكاح الولي في حال الصغر ونحوها والاجماع مطلقا غير ثابت نعم
لا يسمع دعواه المتضمنة للتصرفات المالية لعدم جوازها من السفيه او لا يسمع الا اذا انتهى الى تصرف مالي وان يدعي لنفسه او لمن له الولاية عليه
ابوة او حكومة او قيمومة او وصاية او وكالة اذ لا اجماع مطلقا اثباتا وفي الجملة نفيا او قد يزاد دليلا للثلاث ان المدعي من يطالب بحق مالي او غيره ولا حق
لغيره من ذكر وحق الغير ليس له مطالبته وفي كون المدعي من ذكر مطلقا وعدم جواز مطالبة حق الغير كذلك ولو بمجرد اثباته نظر وقد يزاد ايضا الاصل فان
الاصل عدم وجوب السماع وعدم جواز اجبار الغريم على الجواب وعدم ترتب سائر آثار الحكم وفيه انه حسن لولا عمومات الحكم نحو قوله تعالى وان احكم بينهم بما
انزل الله وليحكم بين الناس بما اريك الله وفاحكم بين الناس بالحق وغير ذلك بينها واراء ان البينة على المدعي والاصل عدم تزول غيره من رد الدعوى
وعدم سماعها ومقتضى الامر بالمحاكمة بينهم هو الحكم ورفع النزاع مطلقا فالمناط في جانب النفي هو الاجماع فيقتصر فيه على الثابت فيه الاجماع وهو
المدعي عن الغير بلا ولاية ولا وكالة ولا اذن صريح او بالفحوى او شاهد الحال فلو ادعى باحد هذه الوجوه يسمع الدعوى ويحكم بما يقتضيه الشريعة واما ما
على الحاكم بعد السماع وما يجوز للمدعي بعد الدعوى فهو امر آخر اذ يختلف آثار الدعوى في الموارد فانه ليس على الوكيل والوصي الحلف ولا رد اليمين بدون
التوكيل فيه للوكيل او المصلحة للولي ولا يسمع اقرار الوكيل ولا يجوز له الاخذ بدون التوكيل فيه والحاصل ان المراد هنا بيان شرائط صحة الدعوى واما
واما لوازمها وآثارها فيذكر كل منها في موضعه ثم بما ذكرنا من الاقتصار في النفي بموضع الاجماع يعلم عدم توقف سماع دعوى الوكيل على ثبوت وكالته
كما هو ظاهر في بحث جواب المدعى عليه ان ما في يده ليس له وانه لغائب قال ولو اقام ذو اليد البينة ان غائبا لم يقض بها للغائب لو ادعى وكالة الغائب
كان له اقامة البينة عن الغائب وظاهر المحقق الاردبيلي وبعض الفضلاء المعاصرين التوقف حيث قيد السماع بالثبوت هذا بما ذكرنا من الاكتفاء بشاهد
الحال يصح سماع دعوى الامين الذي بيده مال الغير ولا يمكنه ايصاله وكان الشك في الدعوى مع ان في تأخيرها ضياع حق مالكه مع ان في مثله حق للامين ايضا
دعواه لولا الادعاء لالزم التفريط المستلزم للضمان بل له حق الاخذ منه وكذا يصح سماع دعوى مثل الجار الذي ادعى بحضوره الغلام الحاضر على شخص بانه
سرق من مال جاره ويريد الفرار او دعوى رد صديقه الغائب المديون الذي يدعيه الدائن عند الحاكم ليأخذ من ماله او ابناء الميت الذي صغار دينا يدعيه
عليه غيره ويعلم شخص آخر ويعلم شهوده عليه هذا اذا كانت الدعوى بشاهد الحال بقصد كونه من جانب المالك والا فهو يدخل في باب الشهادة
الثالثة يشترط في سماع الدعوى صحتها ولا مكان ما يدعيه فلا عبرة بدعوى محال عقلا او عادة او شرعا او لزومه فلو ادعى هبة او وقفا لم يسمع الا
مع دعوى الاقباض وكذا الرهن عند مشترط الاقباض فيه فان الانكار فيها لا يلزم رجوع ولانه مع الاثبات لا يجوز الاجبار على التسليم كذا ذكروا
فيه نظر لان اصل الملك شيء عليه ومن آثار لزوم ولكل منهما فوايد فيمكن دعوى احدهما بدون الآخر واذا اثبت احدهما يبقى الآخر فان سلم المدعى عليه ذلك
والا فلابد من اثبات ذلك الآخر ان اراد اللزوم فيمكن ان يثبت او يحلف كما في سائر الدعاوي ولولاه لزم عدم دعوى شراء حيوان الا مع ضم مضي زمان
سقوط خيار الثلاثة وتفرق المجالس ولا تعلم القائل بذلك ولذا تأمل في اصل الاشتراط المحقق الاردبيلي معللا بما ذكرنا فلا يبعد سماع الدعوى
ومع ثبوتها العمل بمقتضاها ولوازمها ان مترتب لا انتزال لا وان لا ارما فلان ما ولو قلنا بانه ان ذكرنا فايدة للدعوى او كانت الفائدة موافقة للاصل
يسمع والا فلا كان اقرب بل هو الظاهر كما سيظهر وجهه **الرابعة** يشترط ان يكون المدعى به مما يصح تملكه فلا يسمع دعوى ما لا يملك كحشرات
الارض الا مع التنصيص فيه لمنفعة مقصودة للعقلاء كذلك وكالخمر والخنزير اذا كان المدعي مسلما ولو على ذمي والوجه ظاهر **الخامسة** ذهب
المحقق وجماعة الى انه يشترط في الدعوى كونها بصيغة الجزم فلو قال اظن او اتوهم ان لي او لابي عليك دينارا او انك سرقت مالي لم يسمع
دعواه حتى ادعى اليقين فيما ادعاه وهو المحكي عن ابن زهرة والكيدري والتنقيح ونسبه في الكفاية الى المشهور وفي المعتمد الى الاكثر وحكى عن الشيخ
نجيب الدين بن نما وفخر المحققين والشهيد في النكت وذلك عدم الاشتراط مطلقا وهو المحقق الاردبيلي واختاره بعض فضلائنا المعاصرين ولكن
المنقول عن الاول عدم الاشتراط في التهمة وعن المحقق الثاني عدم الاشتراط فيما يخفى عادة ويعسر الاطلاع عليه كالقتل والسرقة ونحوهما وفي
الاشتراط في نحو المعاملات وهو ظاهر الشهيد وقيل لعلهم ارادوا بذلك ما ذكره ابن نما فيتحدا وهو ظاهر بعض مشايخنا المعاصرين حيث نفى الخلاف
في الاشتراط فيما لا يخفى قال واما في غيره كالتهمة فقولان ونسب القول بعدم الاشتراط الى الذين ذكرناهم ونقل في شرح عن الشهيد الثاني وابن

الخامسة يشترط في الدعوى كونها بصيغة الجزم

ثم القول بعدم الاشتراط مطلقا ثم قال بعد تقوية المحقق الشيخ على عدم الاشتراط فيما لا يخفى خلافه وظاهره تغاير القولين ولعل من حكم بالاتحاد
من التهمة ما يخص ومن حكم بالتغاير حمل التهمة على مجرد التوهم الذي هو اعم من الظن وتردد الفاضل في عد وشاد وهو ظاهر الصيمري ويتجه د
شرحه والكف وان كان كلام الاخير الى عدم الاشتراط اميل وقال والدي المحقق ره والتحقيق عندي سماع الدعوى لا مع احتمال اقرار الخصم او شهادة بينة لها
او او علم المدعي بسماع احدهما احترازا من تادي عدمه الى الاضاعة المنهي عنها فان تحقق احدها احكم بمقتضاه والا سقطت الدعوى كغيرها او الا ان قطع بعدم
احتمال شيء منها الى ان قال فالظاهر ان المشترط الجزم لا ينفي سماع الحاكم الى الظان اولا مع تطرق الاحتمالات المذكورة وانما لم يتعرض لذلك مسامحة او احالة الى
الظهور انتهى والاقوى عدم الاشتراط مطلقا سواء كانت في المخفيات وغيرها كما به صرح الفاضل المعاصر لاسماع الادلة الاشتراط مع صدق الدعوى على غير المجزومة
ايض فيقال دعوى ظنية او احتمالية ويدل عليه معدم صحة السلب عرفا فيشملها اطلاقات احكام الدعوى والمدعي وعموم ادلة الحكم كقوله سبحانه وان احكم بينهم بما
انزل الله وقوله جل شانه فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم وقوله عز جاره فاحكم بين الناس بالحق وغير ذلك فيخيل الى ان الدعوى ادلة الحكم
نظرا الى اصل الحكم وما انزل الله عدم السماع وفيه انه يتم لولا مثل قوله البينة على المدعي فانه الحق وما انزل الله والاصل عدم انزال غيره وللروايات المذكورة
في باب ضمان الصانع والاجير وغير ذلك الباب كرواية بكر بن حبيب لا يضمن القصار الا ما جنت يداه وان اتهمته احلفته والاخرى اعطيت جبة الى
القصار فذهبت بزعمه قال ان اتهمته فاستحلفه وان لم تتهمه فليس عليه شيء وصحيحة ابي بصير عن قصار دفعت اليه ثوبا فزعم انه سرق ما بين متاعه فقال
عليه ان يقيم البينة انه سرق من بين متاعه وليس عليه شيء والاخرى لا يضمن الصائغ ولا القصار ولا الحائك الا ان يكونوا متهمين فيجيئون بالبينة ويستحلف
لعله يستخرج منه شيء وتوهم اختصاص تلك الروايات بالتهمة فلا ينهض دليلا على العموم فاسد لان التهمة يعم جميع المواضع التي ينكر فيها المدعى عليه فانها لا
يختص بمثل القتل والسرقة بل يشمل الكذب في الانكار وجلب النفع ودفع الضرر ايض ولا ينفك المدعى عليه المنكر عن اتهامه باحد هذه الامور ولا يضر الا خصما
بالاشخاص المذكورين فيها لان الظاهر عدم الفرق مع ان العلة المذكورة في الاخيرة لعلها عامة ويؤيد المط ايض بروايتا ابي بصير والاصبغ الواردتين
في قضية الشاب الذي خرج مع جمع الى سفر ولم يرجع حيث قضى شريح فيها بالحلف ثم فرق امير المؤمنين بين الشهود فان الظاهر كون دعوى الشاب
احتمالية او ظنية ويؤيد المطلوب ايض سماع دعوى الورثة وحلفهم بنفي العلم ببراءة المديون احتج المشترطون بان المتبادر من الدعوى ما كان بالجزم وبان
الدعوى يوجب التسلط على الغير بالالزام بالاقرار او بالانكار او التغريم وهو ضرر عليه وبان الدعوى في معرض ان يتعقبها يمين المدعي او القضا
بالنكول وهما غير ممكنين لاستحالة الحلف بدون الجزم وامتناع ثمرة النكول اذ لا يستحل للغريم ان ياخذ بمجرد انكار المدعى عليه ونكوله لاحتمال كونه
للتعظيم او غيره وبالاخبار المتضمنة بانه اذا رد اليمين على المدعي فلم يحلف فلا حق له كصحيحة محمد وجميل ومرسلتي ابان ويونس واخبار البصري والبقباق ويونس
والجواب عن الاول منع التبادر كما مر ولا يثبته حكم الامام في بعض الاخبار برد اليمين على المدعي بالاطلاق لان غايته انعقاد خص وعن الثاني منع كون
الانكار والحلف ضررا ولو سلم فتخصيص عموم ما نفى الضرر بالادلة الشرعية ليس بعزيز مع انه معارض بضرر المدعي ايض في عدم سماعه كما اذا قطع بان احد
هذين اخذ ماله ولم يعلم التعيين فيكون دعوى على كل منهما غير مجزوم بها وتخصيص السماع بمثل ذلك لعله فصل بلا قائل وعن الثالث منع امتناع ثمرة النكول مع
عدم الحلية بمجرد النكول فان الشارع قد احل المال للغريم في نظائره كثيرا كما في صحيحة الحلبي في الصائغ اذا سرق منهما من شيء فلم يخرج منه على امر
انه قد سرق وكل قليل له او كثير فهو ضامن فان فعل فليس عليه شيء وان لم يفعل ولم يقم البينة وزعم انه قد ذهب الذي قد ادعى عليه فقد ضمنه ان لم يكن له
بينة على قوله وصحيحة الاخرى عن رجل جمال استكرى منه ابل وبعث معه بزيت الى ارض فزعم ان بعض زق الزيت انخرق فاهراق ما فيه فقال انه ان شاء اخذ
الزيت وقال انه انخرق ولكنه لا يصدق الا ببينة عادلة والثالثة في جمال يحمل معه الزيت فيقول قد ذهب او اهرق او قطع عليه الطريق فان جاء عليه ببينة
عادلة انه قطع عليه او ذهب فليس عليه شيء والا ضمن الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة واذا استحل في هذه الموارد اخذ المال من الغريم اذا لم يكن له بينة مع
احتمال صدقه وعدم علم المدعي بكذبه فلم لا يستحل فيما نحن فيه بالنكول وهل كان المدعي عالما بالاشتغال ذمته بل هذه الاخبار ايض ادلة لنا اذ ليس للمدعي
فيها ايض الا دعوى الخيانة او التفريط احتمالا الا ان حكم الامام بالسماع وطلب البينة من المدعى عليه والضمان بدونه وقد وجد ما يمكن فيه طلب البينة من المدعى
عليه فالضمان في غير الدعوى المجزومة ايض كما اذا ادعى عليه انك اخذت او اتوهم عدم رده ما استقرضت مني وبقائه عليك وعن الرابع بانه مخصوص بما امكن فيه الرد
قطعا او هو ههنا غير ممكن لنهي الشارع عن الحلف بدون العلم وان الظاهر من قوله فلم يحلف انه نكل عن الحلف الا ان الشارع لم يجوز له ذلك بل نقول انه صرح في
روايتي ابي بصير ويونس انه لا يستحلف الرجل الاول عليه فيدل على عدم جواز الرد في الموضوع والاخبار المتقدمة مخصوصة بما يجوز فيه الرد قطعا بل في بعضها
ان المدعى عليه يستحلف المدعي وفي اخرى ان الحلف واجبة على المدعي بعد الرد اليه فلا يشمل المورد قطعا بل وكذا كل ما يتضمن رد المدعى عليه فانه يدل على
جوازه له فان قيل فتح باب ذلك مما يوجب الضرر وبسط يد المتغلبة فان كثيرا منهم يتطوعون بعدم حلف الاشراف وذوي الشئون للشيء اليسير فيدعون على
هذا دينارا او على ذلك كذا وهكذا قلنا اولا بالمعارضة بالمثل في العكس كما لمن قطع بالاخذ وتردد في الاخذ بين شخصين او اكثر وثانيا انه ان ظن المدعى
عليه او احتمل كذب المدعي في ادعائه الظن او الاحتمال فلا يجب حلفه على انه ظان او مجوز والا فلا يكون تغلبا وفتحا لباب التغلب ثم ان مقتضى الادلة التي ذكرنا
عموم سماع الدعوى الغير المجزوم بها سواء كانت ظنية او احتمالية بل وهمية كما يظهر من كلام جمع شمول محل النزاع لها كالشرايع وشيح وغيرهما حيث عنونوا محل النزاع
بعنوان الظن او التوهم بل ظاهر كل من قال بعدم الجزم في التهمة التعميم اذ لا اختصاص للتهمة بالظن وقال في الاخير واما الجزم فالاطلاق محمول عليه فلو صرح

بالظن والوهم فالثالث الاوجه السماع فيما يعسر الاطلاع عليه وهو صريح في شمول النزاع للوهم ايضا واختصاص بعضهم الدعوى الظنية في مورد الخلاف
لا وجه له ومن ذلك يظهر جواز تحليف كل من الجماعة التي يعلم عدم خروج الحق من بينهم **فرع** لو انكر المنكر في هذه الدعوى ظن المدعى عليه او تجويزه مطابع العلم
يدعى علمه بعدم المدعى به او علمه بتحققه من جهة اشتباه عليه ولم يدع الظن لم التسلط على رد الحلف على مدعي العلم ويتسلط على احلاف المدعى عليه
فلنا ان حلف على انتفاء العلم واما على الثانية فليس له حلف المدعى على انتفاء العلم الا من غايته انه يقول اني لا احلف ولا اريد ادعاء العلم ورد الحلف انما
هو في صورة التثبت بالعلم لا غيره ومجرد النكول عليه لا يثبت تحققه وانتفاء الظن حتى يلغى الدعوى الظنية فيكون دعوى الظنية باقية نعم له ان يحلف
المدعى عليه على انتفاء المدعى به فيتم الدعوى وعلى انتفاء الظن تماما يسقط الدعوى ايضا ان لم يدع بعد العلم وله يمين المنكر وللمنكر الرد ان ادعى العلم
بعد واما تسلط المنكر على المدعى على حلفه على انتفاء الظن في اصل الدعوى الظنية كما ذكره بعض مشايخنا فلا ارى له وجها **السادسة** هل يشترط في

في ان شرط سماع الدعوى كون المدعى به معلوما

سماع الدعوى كون المدعى به معلوما تفصيلا بالوصف في المثلي والقيمة في القيمي والجنس والنوع والقدر ام يكفي معلوميته في الجملة كثوب او فرس او مال او شيء
الحق الثاني وفاقا للنافع والشرائع وصنعه الايضاح والمسالك ... والعلامة في ... واكثر متأخري المتأخرين بل الاكثر مطلقا كما في ... لعموم ادلة الدعوى
والمدعى والحكم ولان عدم سماعه قد يوجب الضرر المعلوم المنفي شرعا لانه ربما يعلم حقه بوجه ما خاصة ويمكنه اثباته ولا يعلم شخصه او صفته فلو لم يسمع
دعواه بطل حقه ويؤيده سماع دعوى الوصية بالمجهول والاقرار به خلافا للمحكي عن ... والسرائر ونسب الى ابن ... وليس كك لانه نقله عن الشيخ ونظر
فيه واستدل له على العدم بعدم فائدتها وهو حكم الحاكم لو اقر به المدعى عليه او ثبت بالبينة ويضعف بمنع عدم الفائدة لانه يلزم ... بيان الحق المقر
به او المثبت ويقبل تفسيره بمسمى الدعوى ويحلف على نفي الزائد لو العلم به ان ادعى عليه احدهما كما يأتي كذا قالوا وهو حسن لو فسر الخصم اما لو لم يفسر
اما لادعائه الجهل به او لاصراره على العدم الواقعي وان الزم ببطلانه فان كان الجهل في القدر فيلزم بالقدر المشترك فهو اقل قدر ثبت وان كان في
الجهل في النوع او الوصف فالظاهر الرجوع الى القيمة لانه بعد ثبوت العين عليه وعدم امكان استخلاصها يجوز للمدعي اخذ القيمة من باب التقاص كما في
مسألة المقاصة وعلى هذا فيرجع الجهل به الى القدر فيؤخذ باقل ما يمكن من الثمن **السابعة** لا يشترط عند كافة اصحابنا على ما صرح به بعضهم
ذكر سبب استحقاق المدعى ولا كشف ما يلزمها ويتعلق بها من الحقوق واللوازم بل يكفي فيها الاطلاق مجردا عن ذكر السبب وغيره لاصالة عدم الاشتراط
ولعموم ما اشار اليها مع ان اسباب الاستحقاق كثيرة وضبط جميعها وذكر مقدارها مما يؤدي الى الحرج نعم يشترط في دعوى القتل من ذكر سببه [illegible]
كيفيته فقتله بانه قتله بنفسه او بامره عمدا او شبه عمد او خطاء للاختلاف الواقع في احكام القتل باختلاف اسبابه وكيفياته ومن مخالفينا من اشترط في صحة
الدعوى ذكر السبب وتفصيل جملة ما يلزم في ذمة الخصم الا انه خص ذلك بالدعاوى المتعلقة بالعقود فاعتبر في دعوى البيع مثلا ذكر المبيع ووقوعه منه
او من وكيله وتعيين ثمنه حالا او مؤجلا وغير ذلك من المشخصات وفي دعوى الزوجية ادعاء العقد بخصوصياته وتعيين المهر ومطالبة النفقة
وساير حقوقها ومنهم من اشترط ذلك في دعوى النكاح خاصة **الثامنة** يشترط في وجوب سماع الدعوى والحكم عليها ان يكون متضمنة
لوقوع التخاصم والتنازع او الانكار ونحوه صريحا او ظاهرا فلو قال ان لي عشرة دراهم على زيد وهو معترف به يؤديه ولكن اريد منك طلبه وسماع الاقرار منه والحكم
بمقتضاه او وبعد اقامة البينة وصدور الحكم لم يجب السماع ولو سمع ولم تقم البينة او اقر عنده لم يجب الحكم بل لا يجوز من باب القضاء الشرعي في الدعوى فيما كان فيه خاصة
ولاختصاص ادلة وجوب القضاء ونفوذه وظهورها فيما كان كذلك فلا يكون ذلك قضاء شرعيا نافذا ولا يترتب عليه اثاره من عدم جواز النقض لو وقع التخاصم
بعد ذلك نعم يكون الحاكم شاهدا اصل ان سمع الاعتراف وفرع واحد ان اقيمت عنده البينة ولذا صرح الفاضل في التحرير في بحث القضاء على الغائب بانه لا بد
ان يدعى جحود الغائب فلو اقر انه معترف لم يسمع بينته الا لاخذ المال ولو لم يتعرض لجحوده احتمل السماع وعدمه انتهى وقوله الا لاخذ المال يعني انه اذا ادعى عدم
اداء المال او تأخيره وتضرره بالتأخير واراد اخذه جاز سماع دعواه وبينته لذلك فان ذلك خصومة ونزاع واحتمال السماع مع عدم التعرض للجحود للظهور
طلب الحكم وارادة اقامة البينة في ذلك وعلى هذا فلا يجوز القضاء فيما ليس فيه طرف دعوى موجود كما اذا وقف احد ضيعة بطريق مختلف فيه عند الفقهاء
واراد سد دعوى ساير البطون باصدار الحكم باللزوم والتحرير عن ضيعة دفعا لادعاء بعض البطون اللاحقة لم يؤثر الحكم في ذلك وكذا اذا اوصى الى غير عادل و
اراد سد دعوى الورثة بطلب الحكم بالتحرير واللزوم من مجتهد يرى ذلك او طلب الحكم في دين مؤجل معترف به الدائن احتياطا لانكاره بعد حلول الاجل
الى غير ذلك ولو كان الغريم معترفا ولكن ماطل في الاداء فيجوز النزاع ولكن الدعوى في المماطلة دون الانكار ولعل ما ذكروه من ان جواب المدعى عليه اما
اقرار او انكار فالمراد انه اذا ادعى المدعي انكاره او اطلق الدعوى الظاهرة في الانكار يسمع الدعوى ويطلب الغريم فان اقر بعد الطلب فحكمه كذا
التاسعة يشترط في سماع الدعوى ان يكون صريحا في استحقاق المدعي لما يدعيه فلو ادعى ان هذه ابنة امته لم يسمع لعدم فائدتها لجواز ولادتها
في غير ملكه وكذا لو قال هذه ثمرة نخلتي او ولدتها في ملكي لاحتمال كون الابنة حرة او ملكا للغير وهو لم يصرح باستحقاقه في الاخذ لم يسمع وكذا لو ادعى انه اشترى
ضيعتي او غصب داري او اقرض مني عشرة لم يسمع ما لم يقيدها بما يصرح باستحقاقه الآن لجواز ان يكون اشترى منه وادى الثمن او رد او ابتاع بعد او اقرض
واداه الى غير ذلك الدعاوى لا يوجب دعوى حق ولم يضم معه ما يصرح بالحق نعم يسمع فانه بدون النفع لا يدعي استحقاق شيء ولا يطلبه لانه المفروض اما لو ضم مع
ذلك مطالبة المدعي به فهو دعوى الاستحقاق فيسمع ومن ذلك يظهر انه ماذا يريد جماعة هذه المسألة من حكم تصديق الخصم له في هذه الدعوى مطلقا او
مع ضم ما ينافي ملكية المدعي من كونه اقرارا اولا والفرق بين تصديق ما ذكر وتصديق ان هذا الغزل من قطنه او الدقيق من حنطته ليس في موضعه اصلا

لان

كتاب القضاء والشهادات

لان فرض هذه المسئلة ان المدعى لا يدعى استحقاقا ولا يطالب شيئا ولذا لا يسمع بينة على ما ادعاه اذ لا يترتب فائدة على كونه اقرارا الملزم الا من جهة هذه وليس من متمماتها او فروعها نعم هذا من مسائل كتاب الاقرار وبعض ما يذكر فيها اذا ادعى المدعى لا استحقاقا فتامل هذا ثم انه قد يناقش في اطلاق حكمهم بعدم سماع الدعوى فيما لم يكن صريحة في الاستحقاق ايضا بان يقال ان كان مرادهم انه لا يسمع اذا قال اشتري مني ذلك مثلا كما ادعى شيئا اخر وكذا دعوى لغيرها فهو كذلك اما لو قال هذه دعواى الان او وجوده بيتني عليها الان وادعى تملكها بعد ذلك فلا يسمع فلعله يكون له بينة لوى غير حاضرة على اقرار خصمه بانه ما ادى ثمن ذلك ممن اشتريتها او يثبت بعد ذلك فساد الشراء او نحو ذلك من الفوايد ومن ذلك يعلم انه لو اطلق الدعوى المذكورة ايضا يجب سماعها لاحتمال ترتب الفوايد عليها واولى منه بالسماع ما اذا ادعى ان هذا زوجى او هذه زوجتى من غير ضم دعوى حق اخر لاستقلال الزوجية بترتب احكام عليها اذا اثبت **اقول** السماع في دعوى الزوجية يجب لما ذكر الا ان المناقشة المذكورة في عدم سماع الدعوى الغير الصريح ليست بجيدة اذ على ذلك يكون لهذه الدعوى فردان او افراد بعضها مسموعة وبعضها غير مسموعة فاذا اطلق فلا يعلم انه ادعى المسموع حتى يجب السماع وطلب الجواب او لا حتى لا يجب والاصل عدم الوجوب وكذا لو قيد الدعوى بالان او بقوله انا ادعى تملكها بعد ذلك لان التمام غير معلوم فلعله ايضا لم يوجب السماع بل لو عينه وقال ادعى مطالبة الثمن مثلا بعد ذلك لم يجب لاحتمال انه لم يدع او لم يتمكن من الادعاء **العاشرة** لا شك في عدم سماع دعوى بعينها ثانيا بعد رفعها الى الحاكم وحكمه بها بحكم واما لو ادعى امرا اخر متعلقا بتلك الدعوى موجبا لنقض الحكم كفسق شهود المشهود له او اقرار الخصم بالحق او رد ما يدعيه المدعى نسيانا حال النزاع فهل يسمع تلك الدعوى ام لا فيه خلاف بل يقع الخلاف في الاولين قبل الحكم ايضا فتردد الفاضل في بعض سماعها واستشكل في شانها وكذا في عدم في فسق الشهود وجعل الشهيد في شرح الارشاد عدم السماع فيه ولكن جعل في قواعده الاقرب السماع فيهما وفي الكفاية عدم السماع في الاولين والترديد في الثالث وقال والده رحمه الله في المعتمد في الثالث ان فيها وجهين وقوى رده العدم ويظهر من عدم بل شرح غاية المراد ان النزاع انما هو اذا اراد الاحلاف دون ما اذا كانت له بينة فانها تسمع وصرح بعض فضلاء اثنا المعاصرين بذلك كما في مسئلة الدعوى على الحاكم ايضا وكيف كان فالحق السماع في غير ما اذا كان بعد الحكم لليمين لعموما سماع الدعوى والحكم بالبينة واليمين والنكول وقد يستند لخصوص كون الدعوى بعد الحكم بابتناء الحكم اذا على فاسد لم يعلم فساده وفيه ان قبل السماع لا يعلم الفساد بعد واستدل الوالد بان ثبوت الحكم على الوجه المعتبر والاصل صحته حتى يقطع ببطلانه ومجرد دعوى الخصم فساده لا يوجب القطع به فلا يلزم السماع وترك ما ثبت في الشرع اعتباره لاجله فيه اولا انه لو تم ذلك لجرى في كل دعوى مخالف للاصل وثانيا انا لا نقول بنقض الحكم قبل القطع شرعا بالبطلان ولا افساده بمجرد دعوى الخصم لا ترك ما ثبت اعتباره بمجرد السماع بل نستصحب الصحة ونسمع الدعوى فان وجد ما يوجب الفساد نحكم به والا فلا وثالثا ان العمومات المذكورة مخرجة عن الاصل واما اذا كان الحكم باليمين فلا يسمع الدعوى بعده للنصوص الا اذا ادعى اقرار الحالف بعد الحكم كما بان **الحادية عشر** يسمع دعوى المؤجل قبل حلول الاجل اجماعا كما صرح بعض الكرة في مقام عموم ادلة الدعوى والحكم ولانها دعوى حق لازم ولا يصلح التاجيل للمانعية مع ان المنع قد يؤدي الى الاضاعة لامكان الاثبات قبل الحلول وتعذره بعده لفقد الشهود او الحاكم او مثل ذلك **الثانية عشر** لو ادعى المحكوم عليه فسق الشهود ولا بينة له وادعى علم المشهود له به فنقل جماعة عدم تسلطه على حلفه وتحقيق الكلام على نحو مفيد في كل ما كان من قبيل هذا المقام ان من شرط سماع الدعوى على شخص ان يكون بحيث لو ثبت بالبينة او الاقرار او النكول يثبت على المدعى عليه نفسه حقا لازما فلا يسمع الدعوى الغير المفيدة اصلا كان يدعى على شخص انك تحكك علي او من هذا الباب ما لو ادعى على الشاهد انك تعلم فسق نفسك او اعترفت بذلك لانه لا يفيد لو ثبت لان المعتبر عدالته عند المتخاصمين او الحاكم لا عند نفسه وكذا لا يسمع الدعوى التي لا يوجب حقا على المدعى عليه كان يقول للحاكم في موضع لا ضمان عليه انك غير قابل او خاطئ او جاهل للاصل وعدم شمول ادلة سماع الدعوى لمثل ذلك ايضا مضافا في الاخير الى انه يشترط كون الدعوى بحيث لو اقر المدعى عليه او حلف بعد الرد او النكول يثبت الحق ولا يثبت بشيء من ذلك حق على الحاكم او الشاهد ولا على المشهود له اذ لا يثبت باقرار الغير او نكوله او رده الحلف حق على الغير ومثلها الدعوى على الشاهد انك كاذب او خاطئ فيما لا ضمان عليه واما لو كانت هذه الدعاوي في موضع اوجب ثبوتها ضمانا على الحاكم او الشاهد فيسمع كما مر سابقا ولو كانت احدى هذه الدعاوي مع المحكوم له فيسمع ولذا يقبل منه البينة ولكن يشترط في دعوى فسق الشاهد عليه بينا الموجب الفسق لتمكنه من ما يوجب الفسق عنده ويشترط ايضا دعوى كونه فاسقا واقعا او عند الحاكم لا عند المدعى فقط لان المشروط هو عدالة الشاهد عند الحاكم لا عند المشهود له خاصة بخلاف فسق الحاكم فان فسقه عند المحكوم له مانع من نفوذ حكمه له وعليه فلو ادعى عليه بما يوجب فسق الحاكم كالغيبة اذا ظن الحاكم كونها صغيرة والمحكوم له كونها كبيرة يسمع ولو كان ما يوجب الفسق عند احد المتخاصمين دون الاخر كان لكل منهما حكمه ولو ادعى على المشهود له كذب الشهود واراد بالكذب ما هو المشهور في معناه من عدم المطابقة للواقع فان كانت له بينة على ذلك فهو يرجع الى تعارض البينتين وان لم يكن له بينة لا يسمع الدعوى لقول رسول الله انما اقضي بالبينات فمن قطعت له مما اخيه شيئا قطعت له قطعة من النار وبالجملة دعوى عدم المطابقة للواقع عين اصل الانكار الساقط بالبينة بمقتضى الاخبار فلا يسمع ثانيا بخلاف فسق الحاكم فان انتفائه شرط في نفوذ حكمه دون عدم المطابقة للواقع بل صحة الاخبار بعدم اشتراط الحكم وان اراد بالكذب عدم المطابقة لاعتقاد الشاهد فقط فلا يسمع ايضا لعدم ترتب فائدة عليه وكذا لو اراد به عدم المطابقة للواقع والاعتقاد معا وان ادعى مواضعة الشاهد والمشهود له على شهادة الزور فالظاهر سماع الدعوى وجواز الاحلاف والحكم بالرد والنكول وكذا لو ادعى اعتراف المشهود له بكذب الشهود فيه ولو ادعى اقرار خصمه بالمدعى به فتردد في بعض الزام الخصم بالجواب في عدم الاستظهار في الكتاب الالزام وسماع الدعوى وهو الحق اذ الاقرار مما يثبت به حقه ظاهرا ولا يجب ان يكون مما يوجب الثبوت واقعا

في انه لا يسمع الدعوى ثانيا بعد الحكم فيها بحكم

في انه لا يسمع دعوى المحكوم عليه فسق الشهود

والا لم يقدح فيها اذا ادعى عليه الحق ايضا وعلى هذا فيثبت حقه باقامة البينة على الاقرار او بالنكول واليمين المردودة **الثالثة عشر** اذا تمت الدعوى يطلب الحاكم من المدعى عليه الجواب اما بعد سؤال المدعي كما عن الشيخ وفي يع وعد لانه حق له فيتوقف على مطالبته او من غير مسئلة كما قواه الشيخ ايضا في ط وحكاه في لف عن الشيخين والديلمي والحلي وحكي عن التحرير ايضا لدلالة شاهد الحال على مطالبة المدعي ويظهر من تعليله انه ايضا يشترط طلب المدعي ولكن الخلاف في اشتراط الاذن الصريح او يكفي المطلق والاظهر كفاية المطلق لانه ان اريد بالاذن الصريح ما يدل عليه اللفظ مطابقة فلا دليل عليه وان كان ولو بالالتزام العرفي فالطلب ولا يستلزم ذلك عرفا

الفصل الثالث

فيما يتعلق بالمدعى عليه وجوابه وما يترتب عليه وهو لا يخرج عن اقسام لانه اما ان يقر او ينكر او يسكت او يدعي الرد او الابراء او نحوهما او يقول لا ادري او هذا ليس لي ونحوه او يكون المدعى عليه غائبا فههنا ابحاث

فيما يتعلق بالمدعى عليه وفيه مباحث الاول في الاقرار

البحث الاول

في الاقرار وفيه مسائل **المسألة الاولى** متى تحقق الاقرار بجميع المدعى به وكان المقر جامعا للشرائط المقررة في بابه من البلوغ والعقل وعدم الحجر في الماليات لزم عليه ما اقر سواء حكم الحاكم به ام لا لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز بخلاف ما اذا اقام المدعي بينة فانه لا يثبت بمجرد اقامتها لانها منوطة باجتهاد الحاكم في قبولها وردها ويظهر ثمرة الفرق بين المقامين بذلك في جواز مقاصة المدعي حقه اذا ادعاه ظنا او احلاء لا يجوز بالاقرار وان لم يحكم الحاكم بعد دون البينة فانه يتوقف على الحكم وفي جواز اخذ المقر به عنه لكل احد من باب النهي عن المنكر وفي جواز الحكم لقاض اخر بعد علمه بالاقرار بخلاف البينة المعدلة عند القاضي الاول فانه لا يجوز الحكم للثاني بمجرد التعديل عند نفسه والحاصل ان الاقرار علة تامة لثبوت الحق عليه بخلاف البينة فانها مع الحكم علة او يقال ان الاقرار حجة مطلقة لكل احد والبينة لم يثبت حجيته الا للحاكم فان قيل كما ان ثبوت الحق بالبينة يتوقف على ثبوت حجية البينة اولا وعلى تأملها ثم النظر فيها انها من العدالة والجرح ونحوهما ثم النظر في دلالة اللفظ المؤدى به الشهادة فكذلك الثبوت بالاقرار فانه يتوقف على جواز اقرار العقلاء بانفسهم وثبوت الرواية وفهم المراد من الجواز ثم النظر في حال المقر من كونه بالغا عاقلا رشيدا غير مكره ثم النظر في حال لفظ الاقرار فان في الالفاظ حقايق ومجازات ولها قراين ولذا عنون الفقهاء مسايل كثيرة في تحقيق معاني الاقرارات ولا يمكن ان يقال ان ادلة حجية البينة تختص بحجيتها للحاكم دون دليل ثبوت الاقرار لانه لا فرق بينهما من هذه الجهة وانما يختص الحكم بالحاكم لادلة اختصاص الحكم به وعدم جوازه لغيره قلنا فرق بينهما اولا في المقدمة الاولى فان حجية الاقرار لا يثبت بالحديث المذكور وخاصة بل هي صارت ضرورية لكل احد خاص وعام فلا يحتاج الى اجتهاد في حجية الاخبار سندا ومتنا والفحص عن المخصص او المعارض ونحوهما بخلاف دلالة البينة فان قلت حجية البينة الان ايضا صارت اليوم ضرورية قلت نعم ولكن للحاكم يعني ثبت على كل احد انها حجة للحاكم لا لكل احد بخلاف الاقرار وثانيا في المقدمة الثانية فان ما يحتاج معرفته من حال البينة امور شرعية توقيفية خلافية صعبة المأخذ يحتاج الى الاجتهاد في مأخذه من العدالة والتهمة والاصرار على الشهادة ودين معرفة من لا يجوز شهادته ومن يجوز ونحو ذلك بخلاف حال المقر غالبا فان معرفة احواله بالنسبة الى المجتهد وغيره متشابهة نعم لو كان المقر في حالة اختلافية شرعا بحيث يحتاج معرفتها الى الاجتهاد والفقاهة من علامات البلوغ او الرشد ونحوهما فلقائل ان يتوقف الثبوت بالاقرار على الحكم ايضا وثالثا في المقدمة الثالثة فان فهم الاقرار انما هو كفهم ساير معاني الالفاظ العرفية التي يتساوى فيها العامي والخاص وحجة على كل احد بخلاف ما يؤدى به الشهادة فان فيها اختلافات كقبول الشهادة العلمية والاستصحابية ونحوهما نعم لو فرض ثبوت الحق بالتواتر بالفاظ محكمة على نحو يظهر على كل احد مفهومه كالاقرار ولكنه فرض نادر ومع ذلك ليس اثباتا بالبينة التي تقابل الاقرار **فرع** اثبات الاقرار بالبينة كالاقرار في لزوم الحكم به الا ان في الاقرار لا يسمع دعوى عدم الاستحقاق لانه انكار بعد الاقرار الا اذا ادعى الاشتغال سابقا ويسمع في اثباته والمراد بسماعه في اثباته انه يسمع لو ادعى سبب عدم الاستحقاق كرد او ابراء ونحوه فينقلب مدعيا وله احلاف المدعي على نفيه ولعل ذلك مراد الفاضل في عد من حكمه بجواز احلاف المنكر المدعي المثبت اقراره بالبينة على نفي الاستحقاق **الثانية** اذا اقر المدعى عليه فان التمس المدعي الحكم به لم يلزمه فالظاهر هنا الخلاف منهم في وجوبه وان اختلفوا فيه قبل سؤال المدعي وفيه انه بعد ما تقرر عندهم في المسألة الاولى من عدم كون الحكم هنا جزء السبب لثبوت الحق وجواز اخذ المدعي بنفسه بدون الحكم قهرا او تقاصا وجواز اخذ ساير المكلفين فلا وجه للحكم بوجوب الحكم لسؤال المدعي مطلقا لعدم دليل عليه نعم يصح ذلك لو توقف الوصول الى الحق عليه فالصحيح التقييد به لا يقال عموما وجوب الحكم بما انزل الله يثبته هنا ايضا قلنا لا شك انها مقيدة بصورة التوقف لان الحكم من الواجبات المشروطة بالحاجة فانه لو فرض انه بعد النزاع وقبل الحكم وقع الصلح بين المتداعيين او اعطاه حقه او نحو ذلك لا يجب الحكم على الحاكم ثم على القول بوجوبه مطلقا او في صورة التوقف فهل يجب بعد سؤال المدعي او قبله فيه قولان والاولى والاحوط التوقف بالسؤال ولو بشاهد الحال بل مقتضى الاصل عدم الوجوب بدونه بل يمكن القول بعدم الجواز ايضا وعدم ترتب الاثر عليه لان الحكم الزام مخالف للاصل

بالبينة

الثالثة واذا وجب عليه الحكم يحكم عليه بما يفيد انشاء الزامه من الالفاظ ولا يكفي مثل قوله ثبت عندي في ترتب الاثر لانه ليس حكما بل اخبار ولو طلب المدعي كتابة الحجة على المدعى عليه ليكون في يده فهل يجب اجابته وعدمه قولان اشهرهما كما صرح به في تنقيح وشرحه وغيرهما الوجوب وحكي في ط قولا بعدمه واختاره بعض متأخري المتأخرين للاصل وهو الحق لانه ان كان لانشاء الحكم فقد حكم لفظا ولا يجب غيره وان كان لاستمراره والدوام عليه بعد ذلك فلا دليل على وجوب ذلك فانه قد لا يحتاج اليه بعد ذلك ولو احتاج فقد لا ينساه الحاكم او الشهود على الحكم وان نسي فقد لا يتذكر بملاحظة الكتابة ولذا افتى جمع من المتأخرين في ايجاب الكتابة بما اذا توقف ايصال الحق المحكوم عليه وهو ايضا غير سديد لانه لا يختص بالكتابة ولا بالحاكم بل يجب على كل احد الايصال بما امكنه من باب الامر

بالمعروف

بالمعروف فلا وجه للتخصيص بالكتابة فانه قد يحصل الاثر بنصب اصلح على الاخذ منه او اعلام مضمون برسالة او برفع صوت وغلظة عليه او تخويف او غير ذلك من الوجوه وقد يتوقف على احد هذه الامور فذكر الكتابة وايجابها بخصوصها لا وجه له هذا مع ان ترتب الاثر على الكتابة غالبا يكون باتصالها المتعدد على اجراء الحكم فيجري فهو ان اجرته بمجرد الكتابة من غير ضم بينة معها كما هو المتعارف في هذه الازمنة فهو غير جائز والكتابة لاجل ذلك يكون نوع اعانة على الاثم وان ضم معها البينة فهي بنفسها كافية الآن بفرض كون الكتاب قرينة موجبة لحصول العلم بضم خبر محفوفا او توقفا العقد الا ايضا بالكتابة ثم انه اذا لم يجب الكتابة وطلبها المدعي واجابه الحاكم استحبابا فله اخذ الاجرة عليه وثمن القرطاس في المداد ومتى وجب لم يجز له اخذ الاجرة لعدم جوازه في الواجبات العينية ولا الكفائية كما مضى في كتاب التجارة بل لا يجوز له طلب ثمن القرطاس ونحوه ايضا ومن الفاضلين بوجوب الكتابة ان توقف اثر الحكم عليها من لم يجوز الاجرة على الكتابة وجوز اخذ نحو القرطاس وهو غير جيد لانه اعداد ما يتوقف عليه الكتابة الواجبة ايضا يكون كاصل الكتابة مما يتوقف عليه الواجب فيكون اعداده واجبا عليه لو لم يؤده المدعي فان اراد جواز الاخذ منه لو اعطاه فهو كذلك لانه ايضا نوع اعداد وان اراد انه يجوز ان يتفق الكتابة على اخذ ثمنه فلا ثم اذا كتب الكتاب ينبغي بل يلزم عليه ان يكتبه على نحو يخصص المدعي والغريم ويميزهما عن غيرهما بحيث لا يقبل الاشتباه ويامن من التزوير سواء كان ذلك المقصود بذكر النسب او الحلية او هما معا والخلاف في هذا المقام في انه هل يكفي الاول او الثاني ونحو ذلك لا وجه له اذ ليس في ذلك منوط بدليل شرعي وانما المقصود رفع الاشتباه والامن من التزوير وقد يحصل التزوير بالاكتفاء بالحلية ولا بد في النسب ايضا الى ذكر ما يقبل اللبس عادة فقد يتعدد زيد بن عمرو بن بكر الاصفهاني مثلا وقد يتواطأن على تشهير احدهما بانتساب النسب في بلد اخر بحيث يحصل العلم لكثير من اهل ذلك البلد وينتهي مستندا الى كتابة اسمه ونسبه او قول المكاريين او نحوهما ولا بد من تمييز المدعي ايضا كما ذكرنا اذ قد يقع التزوير من جهة تواطؤ اثنين على اتيانه وحكم الحاكم له واخذه المدعي بحضور الخصومة وتتبع شهرة العدم ايضا **الرابعة** واذا حكم الحاكم عليه فان ادى المحكوم عليه الحق بنفسه فهو والا فان كان ذا مال فيكلف بالاداء فان امتنع ومطل بالاعذار فيجوز ان كان للمدعي اخذه منه قهرا ولو بالمقاصة وان لم يقدر فيجب على كل من يقدر كفاية فان احتاج الايصال الى عقوبة له من حبس او اغلاظ في القول ونحوهما فيجب على الحاكم والظاهر عدم جوازه للغير ولو نفس المدعي اما جوازه للحاكم فلتوقف ايصال الحق عليه وهو واجب وللخبر المشهور المنجبر لي الواجد يحل عقوبته وعرضه والمستفيضة الواردة في حبس المماطل كموثقة عمار كان امير المؤمنين عليه السلام يحبس الرجل اذا التوى على غرمائه ثم يامر فيقسم ماله بينهم بالحصص فان ابى باعه فيقسم بينهم يعني ماله ونحوها ذيل رواية الاصبغ **اقول** الالتواء من الي وهو سوء الاداء والمطل وفي رواية غياث ان عليا عليه السلام كان يفلس الرجل اذا التوى على غرمائه ثم يامر فيقسم ماله بينهم بالحصص فان ابى باعه فيقسم بينهم يعني ماله ورواية اخرى ان عليا عليه السلام كان يحبس في الدين فاذا تبين له افلاس وحاجة خلى سبيله حتى يستفيد مالا وقريبة منها صدر رواية الاصبغ وفي رواية السكوني ان عليا عليه السلام كان يحبس في الدين ثم ينظر فان كان له مال اعطى الغرماء وان لم يكن له مال دفعه الى الغرماء فيقول لهم اصنعوا به ما شئتم ان شئتم فاجروه وان شئتم فاستعملوه وبهذه الاخبار المعتضدة بلزوم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل ايجاب الجهاد في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانكروا بقلوبكم والفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم وكيف لا يحق ذلك وانتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا تنكرون عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتى يتركه وغير ذلك يخصص ادلة نفي الضرر ونحوها واما صحيحة زرارة كان علي عليه السلام لا يحبس في السجن الا ثلثة الغاصب ومن اكل مال اليتيم ظلما ومن ائتمن على امانة فذهب بها وان وجد له شيئا باعه غائبا كان او شاهدا حيث دلت من جهة الحصر الجزء المستفاد من الحصر على عدم حبس غير الثلثة فهي عام مطلقا مما مر فيجب تخصيصها بها واما وجوبه على الحاكم فلكونه امرا جائزا يتوقف عليه واجب هو ايصال الحق وما يتوقف عليه الواجب واجب بل يدل عليه الروايات الاخيرة وما بمعناها في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما اختصاص وجوبه بالحاكم فلاختصاص غير الخبر الاول من اخبار الحبس بفعل الامام عليه السلام والاول مجمل حيث انه حكم بحل العقوبة ولم يبين انه على من يحل فيقتصر فيه على المتيقن واما اخبار الامر بالمعروف وان كانت عامة الا انها مخصصة بمثل رواية مسعدة بن صدقة سئل عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اواجب هو على الامة جميعا فقال لا فقيل له ولم فقال انما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعفة الذين لا يهتدون سبيلا الى ان قال والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل قوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر فهذا خاص غير عام الحديث ومن ذلك يعلم انه اذا آل الامر الى العقوبة والايذاء لا يجوز لغير الحاكم لانها اعمال غير جائزة في الاصل يجب الاقتصار فيها على موضع الرخصة ولكن غيره لا يعلم فقه الجائز منها فيتعدى عن الحق **فرع** هل يجوز للحاكم الاذن لغيره ولغير المباشرة باذنه بعدها اذن فيه الظاهر نعم لانه حينئذ يكون عاملا للحاكم وفي رواية مسعدة **فرع** هل يجوز للمباشر الايصال مع العقوبة او بدونها اخذ الاجرة عليها الظاهر لا لما مر في كتاب التجارة الا اذا لم يكن له كفاية لمعاشه او اشتغل بالايصال اي تعرض بعيدا فيسقط عنه الوجوب لمعارضة ادلته مع ادلة الضرر والاجرة على بيت المال ان كان والا على المدعي ان طلب وارادة ولا يجوز الاخذ من المدعى عليه **فرع** اذا ماطل المحكوم عليه ولم يقدر الحاكم على الايصال وطلب المدعي من الحاكم كتابة الحكم او اشهاد الشاهدين عليه او نحوهما حتى يوصله ويجري الحكم من يقدر عليه يجب عليه كما مر وان لم يعلم كونه مجبورا عليه كالتعدي من الجائر في الايذاء من قذف وضرب واخذ مال ومطالبة من قرابته ونحوها وان علم ذلك فان كان مقصود الحاكم ايضا ان يفعل الجائر كذلك فهو معاون على الاثم بل اثم المدعي حيث ان اخذه ذلك ليؤديه الى المتعدي الجائر معاون على الجائر على اثمه واثم الجائر وان لم يكن مقصوده ذلك وان علم ان المدعي يفعل كذلك فلا معاونة منه على اثم الجائر كما بيناه في العوائد لكنه معاونة على اثم المدعي ولكن لا يحرم على الحاكم مع ذلك لتعارض ادلة حرمة المعاونة على الاثم مع ادلة وجوب دفع المماطل واخذ الحق منه فيرجع الى اصل الجواز بل يمكن القول بذلك في حق المدعي ايضا لمعارضة ادلة نفي الضرر في حقه مع ادلة

نوع

من الجائز

في انه يجوز للحاكم عقوبة المماطل

ومن المعاونة فتدبر كل العقوبة المجوزة للحاكم في حق المماطل لا يختص بالحبس والاغلاظ بل غاية الامر منه من ضرب فيجوز ايضا لاطلاق العقوبة وقوله
ما هم وقوله ولا يؤذونه ويجب الاقتصار على الاقل وانما المعيار في ذلك المقام للاحتياج اليه في امثال ذلك الازمنة ولو لم يفد العقوبة في ادائه
ولم يمكن بيع ماله يحبس حتى يؤدي او يموت او يبرئه الغريم **الخامسة** كما يجوز للحاكم عقوبة المماطل الغير المؤدي للحق فهل يجوز له اعطاء ماله للمحكوم له
من غير اذنه اذا امكن وكان من جنس الحق وبيعه واعطاء الثمن ان لم يكن من جنسه ام لا وان جاز فهل هو مقدم على العقوبة بمعنى ان العقوبة انما يكون اذا
لم يمكن اعطاء المال او بيعه او مخير بينهما او يتلو فيعاقب فان ابى مع العقوبة ايضا يعطي او يبيع لم يحضرني الان تصريح بذلك من الاصحاب الا ما ذكره بعض الاجلة
في شرحه على قوله حيث قال وان عرف كذبه في دعوى الاعسار حبس حتى يخرج من الحق بنفسه او يباع عليه ماله ويعطى صاحب الحق انتهى فان كان قوله او يباع
عطفا على حبس يكون تخييرا بين الحبس والبيع وان كان عطفا على يخرج يكون حكما بتاخير البيع عن العقوبة وقال بعض الفضلاء المعاصرين ثم ان كان المقر له
للمال فيلزم باعطائه ولو بحبس الحاكم وغلاظ القول له او بان يبيع ماله في اداء دينه لو لم يمكن الاستيفاء الا بذلك انتهى فان كان قوله بذلك اشارة الى الحبس
والبيع معا يكون قولا بالتخيير وان كان اشارة الى البيع يكون قولا بتاخير البيع عن الحبس **اقول** كما ان العقوبة مخالفة للاصل لا يرتكب الا مع الدليل فكذلك
اعطاء ماله او بيعه لان تعيين ما في ذمته شخص من بين امواله بيده وبيع غير المالك لا يجوز الا بالدليل على جواز العقوبة موجود كما مر ولا دليل على الاعطاء او البيع
الا كونه مما يتوقف عليه ايصال الحق الواجب وهو قبل الياس بالعقوبة المنصوص جوازها ممنوع فلا يجوز الا بعد عدم تاثير العقوبة ويدل عليه ايضا الروايات
المتقدمة المصرحة بتاخير البيع عن الحبس نعم اذا لم يمكن العقوبة لغيبته او تجمله او فراره يجوز البيع والاعطاء اولا لكونه مما يتوقف عليه الايصال وهل يباع
بغير الغريم او يجوز البيع منه ايضا الظاهر الثاني للاصل ولا يتوهم ان الظاهر من الروايات البيع بالغير حيث قال باعه فيقسم لانه يمكن ان يكون الفاء تفصيلية
اي باعه بان يقسمه بين الغرماء فيبيع كلا منهم لا حصته بل هو الظاهر من قوله يعني ماله فان الظاهر ان الغاية بيان المقسوم بينهم نفس المال دفعا لتوهم تقسيم
الثمن لا انها لبيان ان المبيع نفس المال دفعا لتوهم بيع المديون لانه لا يحتمل التوهم هذا مضافا الى كون تقدير الثمن في قوله يقسم خلاف الاصل **السادسة**
لو ادعى المحكوم عليه بالاقرار او بغيره الاعسار فان علم الحاكم او اقر به المحكوم له فيثبت اعساره والا فاما لا يعلم له مال او لا حتى ما اخذه من المحكوم له وذلك
بان يكون الدعوى على نفقة زوجة او صداقها او بتزويج او مال مصالحة ونحو ذلك غير ثابتة او نحوهما او يعلم له مال ويعلم تلفه ايضا كان يعلم ان ما اخذه من
المحكوم له وذلك يكون بان يكون الدعوى النفقة او اخذ منه قهرا او سرقة ونحو ذلك ولا يعلم ما سواه او يعلم له مال غير معلوم التلف ولو كان هو ما اقرضه من
الغريم او اشتراه منه فعلى الاولين فان ادعى المحكوم له علمه بكذبه في الاعسار او كونه ذا مال يطلب منه البينة لانه مدع والبينة على المدعي فان جاء بها واثبت
عليه مالا موجودا يؤخذ منه وان لم يؤده كان حكمه حكم الواجد للمال وقد مر وان اثبت عليه مالا قبل ذلك ولم يعلم تلفه يصير من القسم الاخير ويأتي حكمه وان
لم يكن له بينة احلف المحكوم عليه لانه منكر واليمين على من انكر وان لم يدع علمه بكذبه بل ظن ذلك او جوزه لما مر سابقا من سماع الدعوى بالظن والاحتمال
فيكون المحكوم له مدعيا والمحكوم عليه منكرا فاليمين عليه وتامل فيه المحقق الاردبيلي قال بعد تامله وعدم احلافه اظهر لظاهر اية النظرة ولعدم الدليل على
الاحلاف الا في الصورة الاخيرة وفيه ان مدلول الاية انظار ذي العسرة ومعسريته بعد غير معلومة لا واقعا ولا شرعا فكيف يستدل لحكمه بالاية والدليل على
ما اخترناه من سماع دعوى المظنونة والموهومة ظاهر لصدق المدعي والمنكر نعم يشكل ذلك على القول بعدم سماعها كما هو الدليل وتصريحهم بالاحلاف هنا
ايضا يؤيد ما اخترناه وهل له رد الحلف اذا كان غريمه جازما في دعواه ام لا فيه اشكال ينشأ من عمومات الرد وعدم المانع ومن ان فائدة الرد الخروج
عن عهدة المدعى به اذا احلف المدعي فان قوله رددت عليك اليمين يعني لاني ان حلفت اخرج عن عهدة دعواك وهو يثبت هنا بعدم القدرة عليه فكيف يرد
بل في شمول عمومات الرد لمثل المقام تامل ايضا ولعل الاول اظهر اذ يظهر الفائدة في نكول المدعي فيسقط دعواه وفي حلفه فان انكاره القدرة لا يثبت انتفائها
وانما يثبت عليه اليسار بعد حلف المدعي ويعمل معه ما يعمل مع الواجد من الحبس والغلاظ الى ان يؤدي او يموت او يبرئه المدعي وان لم يرد الحلف اما
لعدم امكانه كما اذا كانت دعوى يساره غير جزمية او لم يرد ما الرد فان حلف على عدم اليسار حكم له بالاعسار وان نكل ولم يحلف فقال في عده وحكي عن كره
انه يحلف مدعي اليسار فيحكم بيساره ويعمل معه عمل الواجد من الحبس وقال بعض الفضلاء المعاصرين انه يعمل به عمل الواجد فيحبس من غير ذكر حلف المدعي ولعله
مبني على الخلاف في انه مع نكول المنكر هل يثبت حق المدعي او يرد الحاكم اليمين على المدعي ويأتي تحقيقه وعلى الاخير وهو ان يعلم له مال وادعى تلفه فقول الد
الى تلف المال والاصل بقائه فيصير المدعى عليه بالحق مدعيا لتلف المال فيطلب منه البينة فان اقامها يحكم له بالاعسار ويعمل معه عمل ذي العسرة وان
ان لم يقم البينة فقال جماعة منهم يع وعد والكف وغيرها بل قال بعض مشايخ المتاخرين بن ... الاول رواية غياث الثانية ومضمرة رواية الاصبغ و
رواية السكوني المتقدمة جميعا في المسألة الرابعة وعليل الثاني العمومات الاتية المصرحة بانه اذا لم يمكن للمدعي بينة فيمين المدعى عليه او المنكر **اقول**
مقتضى الاخبار الاولى الحبس مطلقا سواء كان المدعى عليه منكرا جازما بعدم التلف ولا بل كان يقول لا ادري كما هو الاكثر ولكنها مخصوصة بالدين بل
من لم يثبت له تمام الاعسار وعدمه ومقتضى العمومات الثانية حلف المدعى عليه في خصوص صورة الانكار ودعوى عدم التلف ولكنها عامة في الدين و
العين وساير الحقوق فيتعارضان بالعموم من وجه في صورة انكار المدعي ولا اعسار هنا وكل من الحبس والاحلاف مخالف للاصل يحتاج الى الاذن ثم
القاعدة التخيير بين الحبس اولا والاحلاف ثم الحبس الا اني لم اجد به قائلا ولكن اثبات الاجماع المركب في امثال المقام مشكل والاحوط الاحلاف ثم الحبس
دليل تجويز الاحلاف مع ادلة الاحتياط كما يأتي في موضعه ولكن يحصل الاشكال للحاكم لو لم يحلف المنكر لعدم التلف فهل يحكم بنكوله ويثبت به الاعسار

او يحبس

او يحبس ولندرة الفرض من جهة ان الاغلب عدم علم المدعي ولو فرض احيانا فنكوله نادر ولو فرض النكول فتمكن الحبس للحاكم في هذه الازمنة مشكل وجواز غيره من العقوبات هنا غير ثابت فصرف الوقت في حال التحليف ليس بذلك المهم وكيف كان فلو لم ينكر المدعي عدم التلف فحبسه للروايات المتقدمة الخالية عن المعارض هذا وللمحقق الاردبيلي ههنا كلام اخر حيث قال قد لا يكون له بينة ويكون معسرا لا ماطلا ومجرد وجود مال سابقا لا يستلزم بقائه والرواية ضعيفة ودلالتها غير ظاهرة وقد يكون ظاهر حاله الفقر كان يستقرض لخرجه في مؤنته مع حاجته او وجد عنده وكان يحتاج كل يوم الى نفقة وكيف ياتي بالبينة باخراج كل درهم درهم فيمكن عدم الحبس بل احلافه على عدم بقائه عنده ويخلى سبيله الى الميسرة ويؤيده ظاهر الاية فان الظاهر منها كونه ذا عسرة بحسب الظاهر لا نفس الامر وهو حق كذلك فيمكن عدم اليمين ايضا لذلك الا انه لما ادعى عليه المال وعلم وجوده ولم يكن للمدعي اثبات البقاء والاصل يقتضي البقاء وانكر هو وجوده احلف انتهى **اقول** اما دعوى ضعف الرواية بعد اشتهار العمل بمضمونها فلا يضر واما عدم ظهور دلالتها فلا يتحقق وجهه واما ظهور اعساره فان بلغ ذلك الى حد يعتبر شرعا فلا كلام لحصول التبيين المذكور في الروايات واما اذا لم يبلغ ذلك فلا وجه لاعتباره وترك النص لاجله ولفظ ذي العسرة موضوع للمعنى الواقعي غاية الامر تقييده بالعلم ايضا واما بامثال ذلك الظهور فلا واحلاف مدعي التلف لا وجه له وجعله منكر البقاء لا يجعله منكرا والاجراء في ذلك في كل مدع فكلامه غير سديد

فرع فيما يلزم في بينة الاعسار

فروع ثلثة أ البينة التي يقام على الاعسار يلزم ان يشهد بتلف المال علما او ظنا على اختلاف القولين في مسئلة الشهادة وح يقبل لانه بينة الاثبات اما لو شهد بمطلق الاعسار فهو راجع الى النفي فلا يقبل نعم اذا كان مراقبا للاحوال المشهود له مطلعا على خفايا امره فله ان يشهد بما ضبط واطلع من احواله ودواعيه الكاشفة عن العسر فان علم الحاكم باعساره حكم به واما قبول شهادته بانه ذو عسرة او معسر فلا وجه لقبولها الا اذا اكتفينا بالشهادة العلمية وقلنا بان ذلك شهادة اثباتية والمقبولة منوعتان **ب** مؤنة المحبوس حال الحبس من ماله ووجهه ظ ويشكل الامر لو لم يكن له شيء ظاهر وكان ينفق كل يوم بقرض او كسب قدر مؤنته او سؤال او كل على غيره ونحوها بل قد يعسر الحبس لذلك كذا الاشكال في مؤنة الحبس فانه يحتاج الى مكان ومراقب ليلا ونهارا لئلا يهرب فان كان هناك بيت مال فالمؤنتان عليه والا فان بذلهما خصمه من ماله والا فاشكال ايضا والا فتحميله على الحاكم ضرر عليه منفي شرعا فيتعارض بادلة الحبس فيرجع الى الاصل عدم وجوب الحبس عليه او يقال بالتخيير فله اطلاقه ولا يجب عليه شيء **ج** اذا لم يكن للحاكم محبس ولا اعوان ينصبها للمراقبة وسائر ما يحتاج اليه الحبس كما هو الغالب في تلك الازمنة فله بعثه الى محبس السلطان ونحوه وللسلطان ونحوه الحبس باذن الحاكم لانه يصير محبسا للقاضي ولو لم يتمكن من ذلك ايضا سقط عنه

في انه اذا حكم الحاكم للمدعي عليه باعساره

السابعة ثم اذا حكم للمدعي عليه بالاعسار بالبينة او علم الحاكم او اليمين او الاقرار فذهب جماعة الى انه ينظر ويمهل ويخلى سبيله حتى يحصل له مال وهو مذهب المفيد والشيخ في ف والحلي والمحقق في الشرائع ولك والمهذب والصيمري وغيرهم بل هو المش كما في لك والكف وح عن الهتك ومستندهم الاصل وقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ورواية غياث والاصبغ المتقدمتين ومفهوم الحصر في صحيحة زرارة السابقة ورواية السكوني ان امرأة استعدت على زوجها انه لا ينفق عليها وكان زوجها معسرا فابى ع ان يحبسه وقال ان مع العسر يسرا وعن الشيخ في يه انه يسلم الى الغرماء ليؤجروه ويستعملوه ويستوفوا حقهم مما يفضل من قوته وقوت عياله لرواية السكوني المتقدمة في المسئلة الرابعة ووضعها في لف بالمش وعن ابن حمزة قول ثالث مفصل بين ما اذا كان المعسر ذا حرفة يكتسب بها فالثاني وما اذا لم يكن كذلك ونفى عنه البعد في لف فالاول للرواية الاخيرة كما في لف او جمعا بينها وبين الروايات السابقة كما قيل ولانه متمكن من اداء ما وجب عليه وايفاء الحق لصاحبه فيجب عليه كالسعي في المؤنة وحيث يتمكن من الكسب لا يكون معسرا لتحقق اليسار بالقدرة على تحصيل المال ولهذا الحق القادر على الكسب بالغني في باب الزكوة **اقول** هذا هو الحق في التمسك بهذه الاخبار في تخلية سبيله حتى يستفيد مالا او في اجارته واستعماله شيء وهو انه قد استفاضت الاخبار على ان الامام يقضي دين المديونين من سهم الغارمين ففي مرسلة العباس الامام يقضي عن المؤمنين الديون ما خلا مهور النساء وفي رواية ابي نجار جعلت فداك ان الناس تسعر وجل يقول وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عز وجل في كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر اليه لابد له من ان ينظر وقد اخذ مال هذا الرجل وانفقه على عياله وليس له غلة ينتظر ادراكها ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه قال نعم ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي ما عليه من الدين من سهم الغارمين الحديث وغير ذلك من الاخبار واخبار المسئلة واردة في محل علي ع وهو امام مبسوط اليد بيده بيت المال والزكوات فكان عليه الاداء فالتوفيق بين هذه الاخبار وهلا يؤدي الامام ديونهم ولا يمكن حمل اخبار المسئلة على صورة عدم حضور سهم الغارمين عنده لانه ليس قضية في واقعة بل يصرح بانه ع كان يفعل ذلك وهو دال على التجدد الاستمراري فالذي اراه ان اخبار قضاء الامام بخصوص من لم يكن له طريق الى الوفاء ولا يمكنه استفادة المال من استغلال او تكسب او عمل كما يشعر به رواية ابي نجار ايضا واخبار المسئلة بخصوص من امكنه استفادة المال كما يصرح به قوله حتى يستفيد المال وقوله ليستعملوه اي يطلبوا منه العمل ويكون لفظ حتى تعليلية اي يخلي سبيله ليستفيد المال ويؤدي الدين والتوفيق بين رواية السكوني وسائر روايات المسئلة ان مورد سائر الروايات انما هو ما اذا كان المديون بحيث يعلم من حاله انه يستفيد المال بنفسه من غير حاجة الى استعماله فيها واجباره عليها كما هو المستفاد من قوله حتى يستفيد ومورد رواية السكوني انما هو ما اذا لم يكن كذلك ولم يبال بعدم اداء الدين وعدم الاستفادة اذ من الظاهر ان من يعلم من حاله انه يستفيد بنفسه لا حاجة فيه الى المواجرة والاستعمال وبما ذكرنا يرتفع التنافي بين الاخبار طرا ثم نقول بما ذكرنا ظهر عدم صلاحية شيء من اخبار المستند للمش لان المش انه يخلي سبيله ويترك بحاله مط سواء كان قادرا على الاستفادة ولو بالتكسب ام لا وهو لا يلائم مع قوله يخلي سبيله

اسند الاعلم

حتى يستفيد اى يستفيد فان المطالبة انما كانت لذلك ولو منعت من ارادة هذا المعنى لاحتمال كون حتى للغاية فنقول باحتمال التعليلية يسقط
واما صحيحة زرارة فلا دلالة لها اصلا لان الظاهر المتبادر من الحبس حبسه بنفسه بحبس الامام واما اشتغاله بالكسب فليس حبسا قطعا ومنه يظهر حال رواية السكوني
الاخيرة واما الآية الشريفة فكما ترى لا اشارة لها الى انه على مراهم اصلا الا ان من يقدر على استفادة المال ولو بالتكسب الذي لم يكن شانا عليه بل هو
ممن وعليه معاشه لا يصدق عليه انه ذو عسرة اصلا الا انه ولا عرفا ولو سلمنا صدقه عليه فنقول ان الانظار المامور به هو ترك مطالبة اداء الدين حال
العسرة فاذا تركه ولم ما نظره ولو امره بالتكسب وتحصيل اليسار ثم الاداء لا يترتب ولذا يصح ان يقال امهله حتى يشتغل ببيع ضياعه ويأخذ ثمنه ويعطيه وفي فصل
الانظار هو الامهال والتاخير ويمكن ان يكون المراد انها المراد في اداء الدين والتاخير مطالبته ولما الاصل فانما يفيد لو لم يكن دليل مخرج عنه ولا شك
ان قضاء الدين على كل متمكن منه واجب والقادر على العمل والتكسب متمكن فيجب عليه ولانه وجوب العمل والكسب من باب المقدمة ولازم جواز الزامه به
وحمله عليه بل وجوب ذلك وظهر مما ذكرنا خلو المشهور من الدليل وكذا قول النهاية ان اراد دفعه الى الغريم مطلقا سواء امكنه الاستفادة بعمل ام لا و
سواء ادى ما يجب عليه بنفسه مع الامكان فان ظاهر الرواية مخصوصة بصورة قدرته على عمل يحصل منه للغريم شيء والا فلا فائدة فيه كشيخ هرم اعمى مفلوج
واعرج اشل وبصورة عدم اشتغاله بنفسه في ادائه الدين ومنه يظهر خلو قول ابن حمزة ايضا عن الدليل لو اراد الاطلاق فالحق كما هو ظاهر المحقق الاردبيلي
وصاحب الكفاية وبعض مشايخنا المعاصرين وفضلائهم انه وان لم يتسلط الغريم على استيفاء منافعه واجارته ابتداء ولكن يجب على المديون المتمكن
من العمل والكسب ولو ترك هذا الواجب وتولى منه بحيث يترتب عليه ضرر الغريم على الحاكم اجباره عليه بالمعروف ودفعا للضرر ولو راى انه لا ينجع فيه
امره وزجره واقامته على الفعل الواجب الا بالدفع الى الغريم امكن الجواز بل الوجوب بل يجب ايضا امكن **فروع** أ اذا امر بالتكسب او استعمل يوضع مما
استفاده مؤنته ومؤنة عياله الواجب نفقتهم بالمعروف ويصرف الزائد في الدين ب التكسب يشمل جميع الصنايع والحرف والاشغال ولو مثل الاحتطاب
والاحتشاش اذا كان ممن يتمشى منه ذلك ويليق بشانه وحاله ولا يعد شانا عليه عرفا ويقتصر في زمان التكسب بما هو متعارف ساير الناس في حرفهم
وصنايعهم ج لو رضي الغريم بامهاله حتى يحصل له مال وعفى عن تكسبه فله ذلك ولو تعدد الغرماء ورضي بعضهم دون بعض الزم لمن لم يرض بالتكسب ويكون
جميع ما فضل عن مؤنته مما استفاده لذلك د لو ارتاب الحاكم بالمقر وشك في بلوغه او عقله او رشده او اختياره او شبه ذلك مما هو شرط في صحة الاقرار
توقف في الحكم حتى يستبين حاله ووجهه واضح **البحث الثاني في الانكار** اعلم انه اذا انكر المدعى عليه ما ادعى عليه فلا يخ اما ان يكون الحاكم
عالما بالحال اولا وعلى الثاني فاما يكون للمدعي بينة ام لا فهنا مقامان **المقام الاول** فيما اذا كان الحاكم عالما وقد عرفت ان الحق انه يقضي
ح بعلمه مطلقا ولكن يجب هنا مسائل ينبغي التنبيه عليها **المسئلة الاولى** لو كان الحاكم حكم في الواقعة بحكم سابقا بعلمه او بغيره من
الاقرار او البينة او اليمين وتذكره حكم بمقتضاه سواء تذكر مستند الحكم السابق ام لا لان حكمه ايضا حجة تامة ومستند شرعي فهو عالم بحكم الواقعة
مثل قوله م ورجل يقضي بالحق وهو يعلم وساير عمومات الحكم وان لم يتذكر الحكم فان شهد عدلان بحكمه به فالاصح لزوم القضاء به وفاقا للاكثر للعلامة
ره لعموم قبول شهادة العدلين كما ياتي وقيل بالمنع لامكان رجوعه الى العلم وفيه منع كلية الامكان اولا ومنع صلاحيته للمنع ثانيا وانما هو اذا كان العمل
بالشاهدين من باب الظن ويختص حجيته هنا بصورة انسداد باب العلم وظاهر الترديد في المسئلة حيث نقل القولين من غير ترجيح ولو لم يكن شاهد
وكان هناك خطه وخاتمه لم يحكم به وان امن التزوير للاصل نعم لو ضم معه قراين توجب العلم حكم بلزوم الحكم والوجه واضح **الثانية** لا يجب
لزوم حكمه بما حكم اولا مع تذكر الواقعة او شهادة العدلين ان يعلم عدم تبدل رايه في بعض جزئيات الواقعة او كلها او لم يعلم او علم التبدل لانتقال
ثبت الحق بالحكم السابق فيجب استصحابه ولا يعتبر تبدل الراي لنقضه كما اذا لم يحصل التنازع بعده وكذا ان ظهر له طريان الفسق للشهود بعد الحكم الاول
بعده **الثالثة** لو تذكر ثبوت الحق عنده اولا من غير حكم به او شهد بذلك الشاهدان فان تذكر مستند الثبوت او شهد الشاهدان به ثبت
يحكم بمقتضاه لا لاجل الثبوت السابق لعدم كون مجرد الثبوت بدون الحكم ملزما للخصم بل لاجل المستند لما مر دليل على وجوب متابعته قيام المستند
لحال الحكم ولكن يشترط ح عدم تبدل رايه فلو ثبت عنده اولا بشهادة الشاهدين او بشهادة رجل ويمين المدعي ولم يحكم وتبدل رايه قبل الحكم عن قبول
ذلك في مثل تلك الواقعة لا يحكم به للاصل لعدم تعلق حق على الخصم حتى يستصحب والثبوت السابق بدون الحكم غير ملزم نعم لو طرا فسق الشهود
لم يمنع من الحكم والفرق في هذا الشاهد انما هو حال الاداء وفي فتوى المجتهد حال العمل وان لم يتذكر المستند ولم يثبت بمثل العدلين
ايضا فلا يحكم للاصل اذ لم يثبت ان مجرد الثبوت عند الحاكم من غير ظهور المستند الثابت اعتباره شرعا من مستندات الحكم فان قيل الثبوت عند
الحاكم قايم مقام علمه فاذا جاز حكمه بعلمه جاز بالثبوت ايضا قلنا لا نم ان مطلق الثبوت عنده قايم مقام علمه بل الثبوت مع الحكم واما بدونه فلا واما
الحكم بعد الثبوت بالمستند فليس لاجل الثبوت بل لاجل المستند **الرابعة** لو لم يتذكر الواقعة ولكن شهد عدلان بشهادتهم فيها فهل يجوز حكمه
بمقتضى شهادتهما هذه ام لا قال والد العلامة المجلسي ره في مدركه نعم ولعله لاجل انه اذا جاز حكم الحاكم بشهادة نفسه جاز بما ثبت به شهادته ايضا لانه حكم بشهادة
نفسه ايضا وفيه انه انما يصح لو كان حكمه بشهادة نفسه لاجل انها شهادة نفسه كما في شهادة الشاهدين وليس كذلك لعدم دليل عليه وانما هو لاجل
علمه حين الحكم وهو منتف هنا فالاصح عدم جواز الحكم بها للاصل **الخامسة** لا يجوز للحاكم العالم بالواقعة فيما يجوز حكمه بعلمه قطع النظر عن
العلم وايقاف الحكم على غيره من البينة او اليمين لان معنى الايقاف انه لو كان الغير مخالفا للعلم عمل به وهو غير جائز اذ قبول البينة انما هو اذا لم يعلم

بخلافه

كتاب القضاء والشهادات

بل لا يجوز الاحلاف لو صرح المتخاصمين كما لا يخفى

في بيان قطع الدعاوى بالبينة واليمين

بمخالفته للواقع والا فلا يقبل اجماعا ولانه موجب الحكم بخلاف ما يعلم بل بغير ما انزل الله باعتقاده بل نقول ان المتبادر من عموم مثل ما طلب البينة واليمين
هو في صورة اشتباه الواقع فعلى هذا فلا يكون بناء العمل على الغير مشروعا ايضا ومنه يظهر عدم جواز طلب البينة او اليمين لانه الزام للمطلوب منه بدون
ملزم شرعي لا يتوقف على التوقيف ويحرم طلب البينة من غير امر والزام بان يقول لان كانت لك بينة واردت اقامتها فلك ذلك لاصالة جواز الاتيان بها
وجواز احضارها وجواز استماع خبرها والله العالم **المقام الثاني** فيما اذا لم يكن الحاكم عالما بالحال فالحكم حينئذ اما يكون باليمين او بالبينة او بهما
معا وتفصيل الكلام فيها في ثلثة مواضع بعد ذكر مقدمة **المقدمة** اعلم ان من القواعد الثابتة المسلمة بين الامة المدلول عليها بالاخبار ان
الدعاوى يقطع بالبينة واليمين قال الله سبحانه ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وفي رواية ابي حمزة احكام المسلمين على ثلثة شهادة عادلة
او يمين قاطعة او سنة ماضية من ائمة الهدى وفي مرسلة ابان اقض بينهم بالبينات واضفهم الى اسمي يحلفون به وفيها ايضا ثم اوحى الله تعالى اليه
اي الى داود ان احكم بينهم بالبينات واضفهم الى اسمي يحلفون به وفي صحيحة سعد وهشام قال رسول الله صلى الله عليه وآله انما اقضي بينكم بالبينات والايمان الحديث
وفي تفسير الامام عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم بين الناس بالبينات والايمان في الدعاوى الى غير ذلك ثم ان هذا حكم مجمل وقاعدة مبهمة ومن القواعد
المسلمة بين الامة الثابتة بالاخبار المستفيضة المفصلة لذلك المجمل ان البينة على المدعي واليمين على المنكر ففي صحيحة الحلبي وجميل وهشام البينة
على من ادعى واليمين على من ادعي عليه وفي صحيحة الحلبي الحقوق كلها البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه الا في الدم خاصة الحديث وفي
رواية ابي بصير ان الله حكم في الدماء ما لم يحكم في شيء من حقوق الناس لتعظيمه الدماء لو ان رجلا ادعى على رجل عشرة الاف درهم او اقل من ذلك او
اكثر لم يكن اليمين على المدعي وكانت اليمين على المدعى عليه الحديث وفي صحيحة ان الله حكم في دمائكم بغير ما حكم به في اموالكم ان البينة على المدعي واليمين
على المدعى عليه الحديث وغير ذلك مما يأتي ثم من القواعد المسلمة كذلك ايضا الثابتة كذلك ان البينة واليمين ليستا بجمعتين بل يمين المدعى عليه
انما هي اذا لم يقم المدعي البينة فالبينة مقدمة على اليمين واليمين بعد عدم البينة ففي صحيحة سليمان بن خالد احكم بينهم بكتابي واضفهم الى اسمي تحلفهم
به ثم قال هذا لمن لم يقم له بينة وفي مرسلة يونس استخراج الحقوق باربعة وجوه بشهادة رجلين عدلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فان لم
تكن امرأتان فرجل ويمين المدعي فان لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه فان لم يحلف ورد اليمين على المدعي فهي واجبة عليه ان يحلف ويأخذ حقه فان ابى
ان يحلف فلا شيء له وفي تفسير الامام كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا تخاصم اليه رجلان في حق قال للمدعي الك بينة فان اقام بينة يرضاها ويعرفها انفذ الحكم على
المدعى عليه وان لم يكن له بينة حلف المدعى عليه بالله ما لهذا قبله ذلك الذي ادعاه ولا شيء منه الحديث الى غير ذلك مما يأتي ثم ان ما ذكرنا من القواعد
الثلث مطردة عند اصحابنا في جميع الدعاوى المسموعة التي يتعين فيها جواب المدعى عليه بحيث لو اقر الزم بالحق سواء كانت الدعوى مالية او غير مالية
كالنكاح والطلاق والرجعة والعتق والنسب والولاء وغيرها خلافا في ذلك لبعض العامة ولم يثبتوا اليمين على المنكر فيما سوى الدعاوي المالية غالبا
وعموم ما مر يرده نعم هذه القاعدة غير مطردة في الحدود اذا كان حق الله المحض خاصة بلا خلاف يعرف كما في الكفاية وغيره بل بالاجماع كما صرح المحقق الاردبيلي
للنبوي لا يمين في حد وفي مرسلة الصدوق ادرؤا الحدود بالشبهات ولا شفاعة ولا كفالة ولا يمين في حد وفي مرسلة البزنطي ان رجلا استعدى امير المؤمنين عليه السلام على رجل
فقال ان هذا افترى علي ولم يكن له بينة فقال يا امير المؤمنين استحلفه فقال لا يمين في حد ولا قصاص في عظم ونحوها في مرسلة ابن ابي عمير وفي رواية غياث بن
ابرهيم لا يستحلف صاحب الحد وفي رواية اسحق بن عمار ان رجلا استعدى عليا عليه السلام على رجل فقال انه افترى علي فقال علي عليه السلام للرجل افعلت ما فعلت فقال لا
ثم قال علي عليه السلام للمستعدي الك بينة فقال ما لي بينة فاحلفه لي فقال عليه السلام ما عليه يمين ويدل عليه ايضا الاصل واختصاص ما دل من النص والفتوى غالبا
بالمنكر لما عدا الحد من الحقوق المالية ونحوها مما يستحقها المدعي مع ان الحد لا ادعاء لصاحب شرط في سماع الدعوى ولم يأذن الله سبحانه بها بل ظاهر الامر بالستر
الاخفاء والكف عن التتبع وكشفها ودرء الحدود بالشبهات وبنائها من اكثرها انه اذا كانت الدعوى مما يشترك فيه حق الله وحق الناس كالقذف والزنا
ولا بينة للمدعي غلب حق الله على حق الناس ولا يستحلف المدعى عليه الاكثر ويدل عليه ايضا قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
دلت على انه اذا لم يأت مدعي الزنا بالشهود يحد ولا يستحلف وعن الشيخ في المبسوط ترجيح حق الادمي فيستحلف المدعى عليه الزنا فان حلف حد القاذف وان رد حلف
القاذف فيثبت الزنا في حقه بالنسبة الى حد القذف دون ثبوت حد الزنا واستحسنه بعض من تأخر والاصل والكتاب والسنة يرده نعم اذا كانت الدعوى مركبة من
حقين كالسرقة المستلزمة للغرامة والقطع يجمع في حق الادمي خاصة فيستحلف ويترتب عليه تارة بالنسبة الى الغرامة وسيأتي ان شاء الله تحقيقه في موضعه
ثم ان ما ذكرناه من القواعد انما هو على الاصل في المحاكمات وقد يتخلف في بعض الموارد بالدليل كضم اليمين مع البينة في الدعوى على الميت وكالدعوى على الصغير
حيث لا يمين عليه وما في كل في موضعه وعليك بملاحظة الاصول المذكورة الى ان يأتيك الدليل وانما ان على المدعي البينة اولا فاذا لم يأت المدعى عليه
بالانكار فيقول الحاكم للمدعي الك بينة كما قاله النبي في المروي عن تفسير الامام المتقدم والولي في رواية اسحق المتقدمة واجماعا اطلاقا في رواية التفسير
وجوبا ان جهل المدعي بان عليه البينة لتوقف الحكم عليه فان قال ليس لي بينة استحلفه على ما حكم به الله قال نعم استحضرها منه كذلك وان قال لي بينة واحدة
استحضرها واستحلفه وحكم في كل من الصور بما يقتضيه حكم الله كما يأتي في المواضع الثلثة **الموضع الاول** في الحكم باليمين وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** اذا قال المدعي انه لا بينة لي عرفه الحاكم ان له اليمين على خصمه المنكر لحقه فان التمس المدعي منه احلافه احلفه ولا يجوز للحاكم تحليفه الا بعد سؤال المدعي
بلا خلاف بينهم كما في المسالك وغيره ولا احدا كما ذكره بعضهم وانما كما في ح عند المحقق بل الاجماع كما في الرياض بل هو اجماع محقق فهو الدليل عليه مضافا

في بيان احكام اليمين وفيه مسائل

الى ان يحق المدعى فيتوقف على مطالبته وليس هنا شاهد حال بل على نصابه باحلاف القاضي او حلف المنكر بنفسه اذ ربما يتعلق الغرض بان لا يحلفه لينفي دعواه نوصا او يحتج شهود له او يتذكر او لو ادعه عن الانكار او استظهارا ذ ربما انه صالح للدعوى او الاحلاف او طلى الدعوى بالصلح ببعض المدعى به او اخذ ماله تقاصا او غير ذلك ويمكن ان يستدل له بصحيحة ابن ابي يعفور اذا رضي صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلفه فحلف ان لا حق له قبله ذهبت اليمين بحق المدعى فلا حق له قلت وان كان لمعينة عادلة قال نعم وان اقام بعد ما استحلفه بالله خمسين قسامة ما كان له حق وكانت اليمين قد ابطلت كل ما ادعاه قبله مما قد استحلفه عليه فانه يعلق اذهاب اليمين بالحق برضى صاحب الحق وايضا اشترط استحلافه طلبه الحلف فلا يذهب الدعوى بدون طلبه وعلى هذا يدل على المكا اخبار التي منضمن لقوله استحلفه كرواية خضر بن عمرو في الرجل يكون له على الرجل مال فيجحده قال ان استحلفه فليس له ان يأخذ منه بعد اليمين شيئا الحديث حيث شرط عدم جواز الاخذ باستحلافه والاخبار بهذا المضمون كثيرة وبها يقيد اطلاقات حلف المدعى عليه وعلى هذا فان تبرع المنكر بالحلف واحلفه الحاكم بدون اذنه لغو واعيدت ثانيا مع التماس المدعي **الثانية** كما انه لا اعتداد باحلاف الحاكم بدون اذن المدعي كذلك لا اعتداد باحلاف المدعي بدون اذن الحاكم وحكمه به ولا يحلف المدعى عليه بدونه كما هو المصرح في كلام الاصحاب من دون ذكر خلاف ولا ظهور مخالف وقال بعض مشايخنا المعاصرين من غير خلاف فيهم اجده بل ظاهر الاردبيلي نسبته الى الاصحاب كافة انتهى وقال في موضع اخر بلا خلاف بل ظاهرهم الاجماع عليه كما يستفاد من كثير انتهى وقال بعض الفضلاء المعاصرين ولم نعرف في ذلك خلافا والظاهر انه كذلك واحتج له تارة بانه وظيفته وهو لا يخرج عن مصادرة وثانيه بانه من تتمة الحكم ولا حكم لغيره وهو ايضا لا يخرج عن خدشة اذ يمكن ان يقال انه من مقدمات الحكم لا من اجزائه كاحضار البينة فلا يثبت اختصاصه به من اختصاص الحكم به وثالثه بانه المتبادر الى الفهم من الاستحلاف في الروايات وفيه ان المذكور في الروايات استحلاف المدعي دون الحاكم ورابعه باستصحاب عدم لزوم ما يترتب على الحلف من سقوط الحق ونحوه الا بالمتيقن وفيه انه كان حسنا لولا العمومات والاطلاقات المترتبة على حلف المدعى عليه مثل قوله في رواية البصري فان حلف فلا حق له وفي مرسلة يونس فهي واجبة عليه ان يحلف او يأخذ حقه الى غير ذلك والقول بان غاية ما في الاخبار الاطلاق وهو منصرف الى ما هو الغالب في الحلف في مقام التداعي من كونه باذن الحاكم مع انها مسافة لبيان حكم اخر غير ما نحن فيه قابل للخدش والمنع فان الاختصاص بالاطلاق ثم غلبته فيما ذكر ممنوعة وورود الاخبار في بيان موضع حكم اخر لم عدم افادة مثله لو سلم للاطلاق والعموم مما يقبل المنع فلم يبق دليل المسألة الا ظاهر الاجماع وهو حسن ويدل عليه ايضا رواية محمد بن قيس ان نبيا من الانبياء شكى الى ربه كيف اقضي بامور لم اخبر ببيانها قال فقال رده الي واضفهم الى اسمي يحلفون به ونحوه في مرسلة ابان وفي صحيحة سليمان بن خالد يؤيده ايضا المروي في تفسير الامام المتقدم في المقدمة حيث نسب التحليف الى رسول الله وبعض الاخبار المتضمنة لقضاء امير المؤمنين فان الثابت من تلك الاخبار ان ذلك وظيفة الحاكم وانه ما لم يأت بذلك لم يتم حكمه فلا يجوز له الحكم ويتحقق الاذن من الحاكم بمجرد الامر بالحلف ولا يحتاج الى تلقينه الفاظها للاصل **الثالثة** صرح جماعة منهم الحلي والمحقق والفاضل وغيرهم بانه يجب ان يكون الحلف في مجلس القضاء والحكم ونفى عنه بعض مشايخنا المعاصرين الخلاف بل قال ان ظاهرهم الاجماع عليه الا ان ظاهر الفاضل في التحرير عدم اشتراط ذلك ولا وجوبه حيث قال ولو التمس المدعي من الحاكم احلاف المنكر ثم اراد اخلافه بالدعوى المتقدمة منعه لانه لم يسقط حقه منها وانما اخرها واما قولهم في باب الحلف لا ينبغي للحاكم ان يحلف احدا الا في مجلس حكمه الا في حق المعذور فلا يدل على الحرمة ولا الاشتراط بل لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة والى ذلك مال بعض فضلائنا المعاصرين قال واما لزوم كونه في مجلس الحكم كما يظهر من بعض العبارات فوجهه غير معلوم وان كان هو المتبادر من ظاهر الروايات لكنها لا يفيد الاشتراط بل ما يدل على استحباب تغليظ اليمين بمكان ربما يدل على جوازه في غيره ايضا سيما مع الكراهة في بعضها انتهى واستدلوا للوجوب ببعض ما مر دليلا على لزوم كونه باذن الحاكم وقد عرفت ما فيه وقد يستدل بما ترى في الاخبار المستفيضة من امر الحاكم باضافة المدعى عليه الى الاسم فيحلف به فان المتبادر من ذلك انه يلزم ان يكون في حضوره ولا اقل من عدم العلم بالامتثال بدون ذلك وفيه منع ظاهر لصدق الاضافة الى الاسم بالامر بالحلف به كيف ما كان وقد يقال ان المتبادر من قوله اضفهم الى اسمي يحلفون به ان اللازم الحلف لاجل طلب الحاكم فلو حلف المدعى عليه لا لاجل ذلك لم يكن معتدا به ولا يعلم كونه لذلك الا بتصريح المدعى عليه او بقرينة يدل عليه والتصريح لا يفيد لكونه جاليا به النفع دافعا للضرر فلا بد من ان يستدل عليه بالقرائن وليست الا كونه في حضوره وبعد طلبه اذ المستفاد من ذلك انه اوقعه لاجله بل لا يمكن تحقق الا بدمن ذلك فلا بد من الاتيان به فان قيل الاتيان بالحلف بعد طلب نائب الحاكم في الاحلاف ايضا كذلك قلنا نعم لو قلنا بجواز الاستنابة فيه ولكنه غير معلوم لانه امر به الحاكم والاصل عدم جواز الاستنابة فيه وعدم كفايته وفيه انه يتحقق الاضافة بالامر بالحلف ووجوب كون حلفه بقصد امر الحاكم فلا دليل عليه فاذا وكل عليها احد الياتي بالمامور به يصدق عليه الحلف بامر الحاكم وليس ذلك استنابة في الحلف مع انه لو تم ذلك لدل على لزوم كون الحلف في مجلس الحاكم دون مجلس الحكم وهو غير مطلوبهم **فروع** الف القائلون بوجوب كونه في مجلس الحكم استثنوا من ذلك المعذور كالمريض والمرأة التي لا يمكنها او يشق عليها الحضور الى الحاكم والخائف وغير البرزة من النساء والحائض والنفساء مع كون الحاكم في موضع لا يجوز لهما المكث فيه او الدخول قالوا فيستنيب الحاكم من يحلفه لاستلزام الحضور مع ذلك العسر والحرج والزام الحاكم بمباشرة الاحلاف بالمسير اليه مستلزم للنقص فيه او القائم في ضيق وشدة وعسر مع عدم كونه معهودا في الازمنة السابقة واحتمل بعض الاصحاب وجوب ذلك على الحاكم الا اذا اوجب النقص **اقول** ان اراد انه نفي الحرج لاحد الامرين اما جواز الاستنابة او جواز ايقاف الحكم الى ان يرتفع العذر الا انه لم يرجح نفي الحرج للحاكم بالاول وطلقا لا وجه له الا ان يقال بالتخيير وعدم الى جواز الاستنابة ايضا ولكن هذا انما يتم على ما هو المشهور من عدم جواز اذن الحاكم لمقلده لما عاد له في الحكم في واقعة مخصوصة لما على

ما ذكرناه

في انه يجب ان يكون الحلف في مجلس القضاء

في سقوط الدعوى اذا حلف المنكر

ما اخترناه من جوازه فيرتفع العذر بالاذن لمن يقولون باستنابته في الاحلاف ان يحكم ويستحلف ثم لو فرض عدم امكان ذلك اتم الحكم بالتخيير المذكور في قد ظهر من عدم اشتراط كون الحلف في مجلس الحكم جواز تاخير المدعي احلاف المنكر الى وقت ما وكما فصل عن برية لا يشترط اعادة الدعوى ثانيا بل لا يلزم احضاره عند الحاكم ايضا ج فالحلف لو بعد لو قال ابرأتك من هذه اليمين سقط حقه منها في هذه الدعوى وله ان يستانف الدعوى لان حقه لا يسقط بالابراء عن اليمين فان استانف الدعوى وانكر الخصم فله احلافه لان هذه دعوى مغايرة للتي ابرء من اليمين فيها انتهى وهو كذلك لانا لو قلنا بسقوط حق هذه اليمين الحاصل بحكم الحاكم بسبب تلك الدعوى لا يوجب سقوط حقه الذي كان يدعيه للاصل ومع بقائه يجوز له دعويه ثانيا ومع الدعوى يجب على الحاكم سماعها والحكم بمقتضاها فاذا احكم بالحلف يكون هذا حقا ثانيا ثبت بالدعوى الثانية وان شئت قلت لم يثبت من الاسقاط الا سقوط اليمين الثابتة بذلك الحكم دون غيره

الرابعة ثم المنكر الذي وجه الحاكم اليه الحلف اما ان يحلف حلفا معتبرا شرعا كما يأتي بيانه او يرده على المدعي او ينكل ويأبى عن احد الامرين فان حلف سقطت الدعوى عنه في الدنيا ولكن لا يبرء ذمته من الحق في نفس الامر لو كان كاذبا بل يجب عليه فيما بينه وبين الله تعالى التخلص من حق المدعي بلا خلاف بل بالاجماع له وللاستصحاب حيث لم يثبت من ادلة سقوط الدعوى ازيد من سقوطها ظاهرا وللمعتبرة من الاخبار كصحيحة سعد وهشام قال رسول الله صلى الله عليه وآله انما اقضي بينكم بالبينات والايمان وبعضكم الحن بحجته من بعض فايما رجل قطعت له من مال اخيه شيئا فانما قطعت له قطعة من النار والمروي في تفسير الامام عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا ايها الناس انما انا بشر وانكم تختصمون ولعل بعضكم يكون الحن بحجته وانما اقضي على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له من حق اخيه بشيء فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار ويستفاد منها مثل ذلك في جانب المدعي لو شهدت له البينة الكاذبة وبمضمونه وردت اخبار كثيرة منها رواية المناهي المشهورة المروية في تهذيبها انه نهى عن اكل مال بشهادة الزور ثم بما ذكرنا يخصص الاخبار المتضمنة لنفي الحق للمدعي عن المنكر بعد حلفه او ثبوته له بعد بينة بالحقوق الدنياوية فانها يسقط عن المنكر بعد الحلف المعتبر فلا يجوز له المطالبة ولا المقاصة بماله كما كان له قبل الحلف ولا العود في الدعوى ولو عاد لم يسمع منه بلا خلاف فيه يوجد بل باتفاق المسلمين كما قيل للنصوص المستفيضة كصحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة في المسألة الاولى وفي اخرها قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حلف لكم بالله فصدقوه ومن سألكم بالله فاعطوه ذهبت اليمين بحق المدعي ولا دعوى له ورواية خضر بن عمرو المتقدمة فيها ايضا ورواية النخعي المروية في الفقيه عن الرجل يدعي قبل الرجل الحق فلا يكون له بينة بماله قال فيمين المدعى عليه فان حلف فلا حق له وان رد اليمين على المدعي فلم يحلف فلا حق له ومرسلة ابراهيم بن عبد الحميد في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحده اياه فيحلف له يمين صبر اله عليه شيء قال ليس له ان يطلب وصحيحة سليمان بن خالد عن رجل وقع لي عنده مال فكابرني عليه وحلف ثم وقع له عندي مال فاخذه لمكان مالي الذي اخذه واجحده واحلف عليه كما صنع فقال ان خانك فلا تخنه ولا تدخل فيما عبته عليه ورواية عبد الله بن وضاح كانت بيني وبين رجل من اليهود معاملة فخانني بالف درهم فقدمته الى الوالي فاحلفته فحلف وقد علمت انه حلف يمينا فاجرة فوقع له بعد ذلك عندي ارباح ودراهم كثيرة فاردت ان اقتص الالف درهم التي كانت لي عنده واحلف عليها فكتبت الى ابي الحسن فاخبرته اني قد احلفته فحلف وقد وقع له عندي مال فان امرتني ان اخذ منه الالف درهم التي حلف عليها فعلت فكتب لا تاخذ منه شيئا ان كان ظلمك فلا تظلمه ولولا انك رضيت بيمينه فحلفته لامرتك ان تاخذه من تحت يدك ولكنك رضيت بيمينه لقد مضت اليمين بما فيها فلم يأت منه بأخذ عنه شيئا واما حسنة الحضرمي رجل لي عليه دراهم فجحدني وحلف عليه ايجوز لي ان وقع له قبلي دراهم ان اخذ منه بقدر حقي قال فقال نعم الحديث فهي اعم مطلقا مما مر لشمولها الحلف قبل استحلاف المدعي والحاكم ايضا فيجب تخصيصها بما مر مع انها لا يصلح لمعارضة ما مر لاشهريته رواية وشذوذها ومقتضى صريح الصحيحة الاولى واطلاق البواقي او عمومها عدم الفرق فيما ذكر بين ما اقيم بعد الحلف بينة او اقامها كما هو المشهور واختاره الشيخ في يه ومواضع من ط ونسب الى الاسكافي والى القاضيين عموما وعن ف والغنية الاجماع عليه خلافا للمحكي عن موضع من ط فيسمع البينة مطلقا ولعله لاطلاقات سماع البينة وفيه انها بما مر مقيدة سيما مع شذوذ ذلك القول بالمرة والمحكي عن المفيد وابن حمزة والقاضي والديلمي فيسمع الا اذا اشترط الحالف سقوط الحق باليمين الحاقا لها بالاقرار فكما يجب الحق به بعد الحلف كذا يأتي ايضا وهو قياس مع الفارق فان الاجماع في الاقرار موجود دون البينة وايضا الاقرار تمام العلة في ثبوت الحق بخلاف البينة فانها لا يثبته الا بعد الحكم ومع ذلك فهو اجتهاد في مقابلة النص والمحكي عن موضع آخر من ط والحلبي والحلي وما اليه في لف فيسمع لو احلف مع نسيان البينة او عدم علمه بها ولا يسمع مع العلم بها او الذهاب عنها لان الاحلاف لم يجز من استخلاص حقه بالبينة وجوابه ظاهر مما مر ومقتضى اطلاق اكثر الاخبار او عمومها وكذا الفتاوى عدم الفرق في ذلك بين دعوى العين والدين ولا زعم انه لو ظفر صاحب العين بها بعد الحلف لم يجز له اخذها ولو اخذها كان غصبا حراما كما هو مقتضى قوله فلا حق له الا انه يمكن ان يقال ان المستفاد من قوله قطعت له قطعة من النار ولا باس بها في صحيحة سعد وهشام وتفسير الامام انه لا يملكه الحالف ولا يملكه غيره ايضا فالعين باقية على ملكية المالك البتة ضرورة عدم تملك غيرها بل يدل قوله لا يأخذه ان للمالك التصرف فيه فيكون له فيه حق وليس جميع انواع الحقية الدنيوية منفية عنه وبه يحصل نوع من الاجمال في الحق المنفي فيقتصر فيه على المصرح به في الاخبار من الادعاء والمطالبة والتقاص ويبقى غير ذلك وهو مقتضى الاستصحاب ايضا فلا يخرج العين عن ملكية المالك فله التصرف فيها واخذها لو امكن بدون الدعوى والمطالبة والتقاص ولا يجوز لغيرها العالم بالحقيقة ابتياعها عن الحالف ولا ردها اليه لو وقعت في يده ويجب على وارث الحالف المطلع ردها وعلى الغير الحالف الرد من باب النهي عن المنكر وكذا في الدين فانه يجب على العالم بالواقع نهيه عن ذلك المنكر هذا ثم انهم قالوا لو اكذب الحالف نفسه او ادعى سهوه او نسيانا او اثباته بالحلف للعجز عن الاداء حين النزاع واعترف بالحق للمدعي كلا او بعضا

والنهي عن الاكل

جاز للمدعي المطالبة وتحلّله المقاصة قال المحقق الاردبيلي ولعله لاخلاف فيه وقيل بالاخلاف ظاهر بينهم وعن المهذب والمعتمد دعوى الاجماع عليه

وصرح بالاجماع والذكرى العلامة في مد فان ثبت الاجماع فهو والا فالاخبار المتقدمة ترد مورد دعوى انصراف اطلاقها بحكم التبادر الى غير محل الكلام واهية وان الوجوه

التي استند اليها التخصيص الاخبار غير تامة منها ما ذكر في ذلك بقوله لنصّاتها على بقاء الحق في ذمة الخصم فلا وجه لسقوطه وما ذكره المحقق الاردبيلي من

عموم اقرار العقلاء على انفسهم خاب من عموم ادلة جواز المقاصة وما ذكره غيرهما من خبر الخبر انى كنت استودعت رجلا مالا فجحدنيه فحلف لي ثم انه جاءني بعد

ذلك بسنين بالمال الذي كنت استودعته اياه فقال هذا مالك فخذه وهذه اربعة الاف درهم ربحتها في مالك فهي لك مع مالك واجعلني في حل فاخذت

منه المال وابيت ان اخذ الربح منه واوقفت المال الذي كنت استودعته حتى استطلع رايك فما ترى فقال خذ نصف الربح واعطه النصف وحلله ان هذا رجل

تائب والله يحب التوابين واذا العلية وجلا ما الاجمال وحلف عليه ثم اتاك بالمال بعد مدة ومعه ربح فينبغي على ما كان منه فخذ منه راس مالك ونصف الربح ورد

عليه نصف الربح هذا رجل تائب لضعف الكل غايته اما الاول فلكونه اجتهادا في مقابلة النص او مصادرة على المطلوب واما الثاني فلان مقتضى جواز الاقرار

الحكم بتعلقه بما في ذمته وامضاؤه ولا دلالة على ذلك على جواز المطالبة او التقاص اصلا فانه ليس باقوى من علم المدعي نفسه بذلك مع انهم صرحوا بانه لا

يقر لا يجوز له المطالبة او التقاص وصرحوا بانه لا يبرء ذمة الحالف في نفس الامر ومع ذلك قالوا ان الحلوف له المطلع على ذلك الامر النفس الامري ليس له المطالبة

والتقاص مع ان الثابت من الاقرار ليس الا تعلقه في ذمته قبل الحلف واما بعده وعدم تصريح الاخبار بان اليمين اذهب حقه فلا ومن ذلك ظهر ضعف ما

قيل من ان التعارض بين عموم الاقرار وما مر من الاخبار بالعموم من وجه والترجيح للاخير فان قيل معنى جواز ما نبؤخذ به فيحصل التعارض قلنا بل معناه انه يثبت

الحق عليه فكما ان الثبوت او نفي المطلوع للمدعي لم يكن يجوز المطالبة والتقاص فكذا ذلك واما الثالث فلان دلالة التقاص اعم مطلقا من صحيحة سليمان بن خالد

ورواية ابن وضاح المتقدمتين والقاعدة تخصيصه بهما واما الرابع فلان محل الكلام جواز الدعوى والمطالبة والتقاص دون جواز الاخذ لو بذل الحالف

المال فانه جائز مع عدم الاقرار ايضا وكيف وهم صرحوا بان على الحالف مطلقا ابراء ذمته عن الحق المحلوف عليه ونحو في الاخبار كما مر عن اخذ ما حلف به لو

كان كاذبا وعلى هذا فالحكم المذكور مشكل غاية الاشكال ولذا تردد فيه صاحب الكفاية بل يشعر منه الميل الى خلافه حيث قال لو اكذب وظاهر الروايات بل

على خلافه انتهى والاحوط ان بذله الحالف اخذه كما في غير الاقرار ايضا والا فلا يقتص ولا يطالب لا بدعيه **فرع** على القول بجواز المطالبة مع اكذاب نفسه

لو ادعى صاحب الحق ان الحالف اكذب نفسه فانكر كانت دعوى مسموعة وطالبه فيها بالبينة والمنكر باليمين والوجه ظاهر **الخامسة** اذا لم يحلف المدعى

عليه بل ردّ اليمين على المدعي جاز ويدل عليه الاجماع محققا ومحكيا والنصوص المستفيضة كمرسلة يونس المتقدمة في المقدمة ورواية البصري المتقدمة في

المسألة الرابعة وقوله في آخر تلك الرواية ولو كان حيا لالزم اليمين عليه وصحيحة محمد في الرجل يدعي ولا بينة له قال يستحلفه فان رد اليمين على صاحب الحق

فلم يحلف فلا حق له ورواية عبيد في الرجل يدعي عليه الحق ولا بينة للمدعي قال يستحلف او يرد اليمين على صاحب الحق فان لم يفعل فلا حق له ومرسلة ابان

في الرجل يدعي عليه الحق وليس لصاحب الحق بينة قال يستحلف المدعى عليه فان ابى ان يحلف وقال انا ارد اليمين عليك لصاحب الحق فانه يحلف ويأخذ ماله وصحيحة هشام يرد اليمين على المدعي ورواية

ابي العباس اذا اقام الرجل البينة على حقه فليس عليه يمين فان لم يقم البينة فرد عليه الذي ادعى عليه اليمين فان ابى ان يحلف فلا حق له ونحوهما موثقة

جميل ومرسلة ابان الى غير ذلك ثم بعد الرد ان حلف المدعي اليمين المردودة استحق واخذ الحق بالاجماع له ولمرسلتي يونس وابان المتقدمتين المنجبر

لو كان فيهما ضعف بالارسال **فروع أ** اذا رد المنكر اليمين على المدعي فليس للمدعي الرد ثانيا بلا خلاف كما صرح به اما التسلسل ولان جواز الرد امر توقيفي

لا دليل عليه ولتصريح المرسلتين المتقدمتين بتوجه اليمين عليه وهل للمنكر استرداد الرد وحلفه بنفسه فان كان بعد حلف المدعي فليس له ذلك بلا

اشكال وخلاف ويعلن الاجماع عليه ولثبوت الحق على المنكر حينئذ بمقتضى الاخبار المتقدمة فيجب على الحاكم الحكم به ولا يسقط الحق الثابت باليمين وان

كان قبل حلفه فعن الشيخ كما في س وغيره انه ليس كذلك اذا لم يرض به المدعي وهو الاصح لان كلا من الحلف والرد والاسترداد امور شرعية موقوفة على

التوقيف ولا توقيف هنا فان قيل جاز للمنكر الحلف قبل الرد فيستصحب قلنا يعارض جوازه للمدعي ايضا بعد الرد فيستصحب ولا يمكن استصحابهما معا لعدم

امكان اجتماع الحلفين فان قيل يمكن ان يكون جوازه للمدعي مقيدا بعدم الاسترداد قلنا يعارضه امكان تقييد جوازه للمنكر ايضا بعدم الرد مع ان المتبادر من

الاخبار كما مر وجوبه على المدعي وذلك يستلزم سقوطه عن المنكر حال وجوبه عليه لعدم امكان بقائهما معا فلا يبقى شيء يستصحب بل يستصحب عدمه في حقه

وظاهر س انه لذلك ونفى بعض الفضلاء المعاصرين عنه البعد محتجا بان الرد في معنى الاباحة لا الابراء والاصل بقاء الحق وفيه انه ان اريد انه اباحة لا

ابراء فيمنع انه لا معنى محصل له يتحول له لليس بشيء منهما بل امر شرعي كمطالبة المدعي او الاعنة الحلف فانه ليس باحة ولا ابراء وان اريد انه في معناهما من جهة عدم

اللزوم فهو مصادرة محضة واما اصل بقاء الحق فهو عرفت حاله ثم بما ذكرنا ظهر عدم جواز الاسترداد مع رضا المدعي ايضا لجريان الادلة فيه ايضا وفي

دعوى الاجماع في امثال تلك المسائل مجازفة **ب** اذا رد المنكر اليمين على المدعي فهل للمدعي الزام المنكر باعطاء المال قبل اليمين قال في لف لا نعرف فيه

وعن الحلي القطع بانه له وعن الشهيد الثاني العدم وهو مختار والدي وهو الاظهر وعلى ثبوت حق عليه بمجرد القدرة على الاثبات ليس بشيء ناجح اختلفوا

في ان حلف المدعي باليمين المردودة هل هو بمنزلة البينة او الاقرار وفرعوا على ذلك الخلاف فروعا كثيرة مذكورة في مواضعها والحق كما ذكره

المحقق الاردبيلي وصاحب الكفاية وقال العلامة في مد عدم مستند مقبول يصح الاتكال عليه لشيء من القولين واللازم ارجاع كل فرع فرع الى الاصول

والقواعد واعتبار الادلة فيها **السادسة** مقتضى ما ذكرنا من توقيفية الرد انه لا يجوز ان يرد بل لا اذن في قوله والبيمين على المدعي عليه في الاخبار

في جواز رد اليمين على المدعي

لو الحق او يرد اليمين

في عدم جواز استرداد اليمين المردودة على المدعي بعد حلف المدعي

المتنبه

المتكثرة على عدم الرد واختصاصه بمورد الاجماع والنص وكلاهما مخصوصان بما اذا كان المدعى صاحب الحق وادعى لنفسه الحق اما الاول فظاهر واما
الثانى فللتصريح فى جميع الاخبار المتقدمة بقوله حقه او لا حق له او صاحب الحق او ما له حق او يرد اليه البعض كما يظهر مما تقدم على ما نقلنا عنه [illegible]
نعم ظاهر صحيحة هشام الاطلاق للمدعى ولكن انصرافه الى الغالب وهو المدعى لنفسه كما يستفاد من سائر الاخبار ايضا بل نادر ومنه وعدم ظهور قوله الا الطالب بضعف جوازه
بل ظهوره لانطباق الاجماع على خلافه واجمال قوله يرد حيث انه ليس المراد منه الاخبار الذى هو حقيقته ولا الطلب لا الرجحان بل المجاز اخر وهو يمكن ان يكون
مطلق الجواز وان يكون الجواز المطلق والثانى غير معلوم والاول لا يفيد الاطلاق ومعارضتها مع الاخبار المتكثرة القائلة بان اليمين على المدعى عليه
وعلى هذا فلا دليل على جواز الرد على من يدعى لغيره حقا حيث بمنزلة الدعوى ولذا صرح الاصحاب من غير خلاف بينهم يوجد باستثناء جواز الرد فيما
اذا كان المدعى وصيا ليتيم او قيما له او لغائب او وليا لاحدهما او لمجنون او سفيه او وصيا لحج او خمس او زكوة او نحو ذلك وعلى هذا فيلزم على المنكر على
تقدير الانكار اما دفع الحق الى المدعى او اليمين له بعوض فان لم يحلف يحكم عليه بوجوب الاداء لما ياتى من الحكم على ثبوت الحق بالنكول لعموم ما البينة على المدعى
واليمين على من انكر الخالية عن معارضة الرد هنا ومنهم من حكم فى غير الاخير بانه يوقف حتى يبلغ الطفل ويفيق المجنون او يرجع الغائب فيحلف وفى
الاخير يحبس المنكر حتى يحلف او يقر وليسا بوجه اما الاول فلانه ترك لادلة الحكم بالنكول بلا موجب واما الثانى فلان ذلك مضافا الى عدم دليل على جواز
الحبس نعم لو كان المدعى وكيلا يرد اليمين ويحلف الموكل لانه المدعى حقيقة والوكيل آلة بخلاف الوصى والقيم وكذا يشترط فى جواز الرد عدم مانع من
يمين المدعى عليه فان كان هناك مانع منه لا يكون ردا اذ جواز رد اليمين فاذا لم يجز لم يجز ولذا خص الاصحاب جواز الرد ايضا بما اذا كانت الدعوى فرع جواز اليمين
بجزم ومتوليها اما اذا كانت مظنونة او موهومة على القول بسماعهما لا يكون رد لان اليمين لا يكون الا على البت واليقين كما ياتى فلو لم يحلف يحكم عليه

في سقوط حق المدعى اذا لم يحلف وكان عدم حلفه تركا وامتناعا

السابعة لو لم يحلف المدعى بعد رد اليمين اليه فان كان عدم حلفه تركا له وامتناعا عنه بان يقول لا احلف او لا اريد ان احلف لكون الحلف
مكروها او تركه مرغوبا اليه سقط حقه وبطلت دعواه فى ذلك المجلس اجماعا وفى غيره ايضا على الاشهر الاظهر بل عليه اكثر من تقدم وعامة من تأخر
للاخبار المتقدمة جميعا فليس له مطالبة الخصم بعد ذلك ولا استيناف الدعوى فى مجلس اخر ولا مقاصته وحكى بعض الاجلة الخلاف فيه عن [illegible] من موضع
عد فيسمع دعواه فى مجلس اخر والاخبار المذكورة ترد ولا فرق فى سقوطه مطلقا بين ما اذا لم يقم بعده بينة او اقامها للاطلاق النصوص والفتاوى وحكى فى [illegible]
وعن الشهيدين وبعض من تبعهما سماع دعواه اذا اتى ببينة واختاره والدى فى معتمد لعله لاجل ان معنى قوله فى الروايات المتقدمة ان لم يكن شاهدا او لا
بينة له او ليس له بينة ونحوها انتفائها فى نفس الامر وانحصار الحجة المثبتة لحقه فى اليمين وفيه انه لو سلم ذلك فلا يجرى فى رواية ابى العباس وموثقة جميل
ومرسلة ابان فانها متضمنة لقوله فان لم يقم بينة الشامل للجميع صور عدم اقامة البينة سواء كان لعدمها او عدم تذكرها او عدم ارادتها او غير ذلك ولو سلم
والدلالة بانصراف الاطلاق اخبار المسئلة الى صورة عدم البينة وفيه منع ظاهر وان لم يكن عدم حلفه امتناعا وتركا بل كان استمهالا لاجل ينظر فى الحساب او يسأل
الشركاء او غيرهم او كان لاجل توقع حضور بينة او احضارها او قال احضر البينة ترك ولم يبطل حقه على الاصح كما فى المسالك وغيره لاصالة بقاء حقه وعدم
فورية اليمين وظاهر التحرير عدم السماع حينئذ ايضا واستشكل فيه المحقق الاردبيلى وصاحب الكفاية لعموم الادلة وفيه منع العموم فان معنى قوله ابى ان يحلف
كما فى طائفة من الاخبار المذكورة ترك الحلف والامتناع منه ولا يتحقق للمستمهل القصد انه ابى بل هو الظاهر من قوله فلم يحلف كما فى طائفة اخرى لان
الظاهر من عدم الحلف الامتناع منه سيما بملاحظة الطائفة الاولى فيبقى الاصل والاستصحاب بحاله [illegible] فصل مدة الامهال بقدر ما لا [illegible] الثانى
وفاقا للمسالك للاصل وعدم الدليل واصالة عدم اللزوم بالتقدير ولان اليمين هنا الاثبات حقه واليمين حقه فله تاخيره ما شاء بخلاف المدعى

اذا لم يحلف المدعى عليه ولم يرد اليمين يجعله الحاكم ناكلا

عليه **الثامنة** لو لم يحلف المدعى عليه ولم يرد اليمين بل ابى عن احد الامرين ونكل عن الحلف قالوا يقول له الحاكم ان حلفت والا جعلتك
ناكلا او قال ان حلفت او رددت اليمين والا جعلتك ناكلا او على القول برد الحاكم اليمين بعد النكول الى المدعى يقول حلفت او رددت والا رددت
وجعلتك ناكلا قالوا ويستحب تثليث ذلك وعن ط وس وجوب المرة الاولى ثم اعترض عليه بلا دليل عليه كما اعترف به بعض الاواخر ايضا والاصل ينفيه كما ينفى
استحباب الثلث بل المرة ايضا الا ان يثبت بفتوى الفقهاء حيث يتسامح فى ادلة السنن ولكن فيه ايضا فى المقام اشكال لان مقتضى الاخبار ثبوت الحق
عليه او ثبوت الرد على المدعى بترك الحلف فسقوطهما بعد قول الحاكم ما ذكر وقبول الحلف بنفسه مناف لتلك الاخبار يحتاج الى الدليل ولذا
قالوا بعدم قبول يمين المنكر بعد الحكم بالنكول فانه لا فرق فى ذلك بين قبل الحكم وبعده لان النكول يوجب الحكم والحكم احد الثبوتين فما يدل
على عدم قبول الحلف فى اسقاط ما ثبت على المنكر بالحكم بعده يدل على عدم قبوله فى اسقاط ما ثبت على الحاكم من الحكم بالنكول قبله ايضا ولو قال قبل
اظهار عدم الحلف لكان اولى وكيف كان فاذا نكل واصر عليه ففى حكمه خلاف فذهب الصدوقان والقاضى والمفيد والشيخ فى يه والديلمى فى المراسم
والقاضى فى الكامل وابى الصلاح والمحقق فى يع وفع والمع والفاضل فى التلخيص والمحقق الثانى الى انه يقضى عليه بمجرد نكوله وهو قول ابن زهرة فى الغنية
بعد ما ذكر فى موضع منه ما يدل بظاهره على القول الاخر كما حكى عنه حيث قال فى موضع اخر بعده وان نكل المدعى عليه عن اليمين الزمه الخروج الى
خصمه مما ادعاه واختاره من متاخرى المتاخرين جماعة كالكفاية ووالدى العلامة وبعض الفضلاء المعاصرين وهو ظاهر الشهيد الثانى
وذهب الاسكافى والشيخ فى ط و ف والقاضى فى المهذب والحلى وابن حمزة والفاضل فى اكثر كتبه والشهيد الى انه يرد الحاكم اليمين على المدعى فان حلف ثبت
حقه وان نكل بطل واختاره بعض مشايخنا المعاصرين ونسبه بعضهم الى اكثر المتاخرين وعن ف والغنية الاجماع عليه وفى السرائر انه مذهب اصحابنا عدا الشيخ

فالحق هو الاول لاستصحاب عدم ثبوت الحلف على المدعي وعدم توقيفية الرد من الحاكم لصحيحة رواية البصري المروية في الكافي والتهذيب عن الرجل يدعي قبل الرجل الحق فلا يكون له بينة بماله قال فيمين المدعى عليه فان حلف فلا حق له وان لم يحلف فعليه وذيلها المروي في الكافي والتهذيب وفيه ولو كان حيا لالزم اليمين او الحق او يرد اليمين عليه الحديث وفي كل من صدرها وذيلها دلالة على المطلوب اما الصدر ففي قوله فان لم يحلف فعليه واما الذيل ففي قوله لالزم اليمين او الحق او يرد اليمين فالايراد عليها تارة بضعف السند وهو بعد وجودها في الكتب الاربعة عندنا باطل مع انه بتلقي الاصحاب لها منجبر والقول بانه جابر لخصوص ما تلقوه لا جميعها فاسد لانه انما هو اذا كان الانجبار مخصوصا بالمدلول لا مع الانجبار المعنوي فيكون حجة في جميع ما يدل عليه الكلام كما بيناه في موضعه واخرى باختلاف النسخ فان الرواية على ما في الفقيه خالية عن قوله وان لم يحلف فعليه بل بدله وان رد اليمين على المدعي فلم يحلف فلا حق له وعلى هذا فلا دلالة فيها على الحكم وفيه ان الاختلاف انما يضر اذا كان في النسخ من الكتاب الواحد اما من الكتب المتعددة فلا لان الاصل فيه تعدد الرواية دون نسخ الرواية الواحدة هذا مع ان ذيله الذي هو ادل على المطلوب من صدره اتفقت عليه كتب المشايخ الثلاثة وثالثة بضعف الدلالة اذ لا قائل باطلاق ثبوت الحق عليه بعدم الحلف بل لابد اما من تقييده بالنكول عن الرد او باذا رده على المدعي وحلف والاول ليس بارجح من الثاني وفيه ان مقتضى الاطلاق ثبوت الحق بعدم الحلف على المنكر سواء رد مع ذلك اليمين او رده وحلف المدعي او رد ولم يحلف خرج الاخير بالدليل فيبقى الباقي ومثل ذلك الاستدلال الجاري في اكثر ابواب الفقه وليس من باب احتمال التقدير بهذا او التجوز بذاك حتى يحتاج الى الترجيح ويحصل الاجمال بدونه ورابعة باحتمال كون المبتدء المقدر لقوله فعليه الحلف والضمير المجرور للمدعي اي فالحلف على المدعي او يكون المبتدء المقدر الحق المالي وهو الذي يدعي والضمير للمنكر وفيه انه خلاف الظاهر وفتح باب مثل تلك الاحتمالات يسد باب الاستدلال غالبا وخامسة باحتمال التقية فيه لكون ذلك مذهب جمع من العامة ومنهم ابو حنيفة وفيه انه انما يفيد في موضع المعارضة ولا معارض للرواية هذا مع ان غير الاخير من تلك الوجوه لا يضر في دلالة الذيل وتضعيف دلالته باحتمال كون قوله او يرد اليمين عليه بصيغة المجهول لغيره لرد الحاكم سخيف غايته لانه لا يسبق الى الذهن من له ادنى انس بالكلام مثل ذلك مع ان رد الحاكم على المدعي ليس منوطا بالحيوة وايضا لو كان كذلك لزم ان يقول او يرد بلفظة الواو وعطف او على ما هو بصدده ليكون الالزام بالحق مع رد الحاكم فلا معنى للتقسيم بالاقسام الثلثة وهذا ظاهر ويدل على المطلوب ايضا صحيحة محمد عن الاخرس كيف يحلف قال ان امير المؤمنين عليه السلام كتب له اليمين وغسلها وامره بشربها فامتنع فالزمه الدين وظاهر انه لم يرد اليمين على المدعي كما يدل عليه لفظة الفاء فانها تدل على ترتب الالزام على الامتناع من غير حاجة في بيان عدم الرد الى توسط غير البيان عن تعقل الحاجة ولا قائل بالفرق بين الاخرس وغيره والايراد عليها تارة بمثل ما مر من لزوم تقدير لعدم جواز الالزام بالامتناع عن اليمين الا مع الامتناع عن الرد ايضا وتقديره ليس باولى من تقدير رد الحاكم على المدعي وفيه ان لزوم تقدير انما هو اذا قلنا ان النكول علة الالزام بالحق وهو الامتناع معا وليس كذلك بل النكول والموجب للالزام هو الامتناع عن اليمين الا اذا ردها معه ذلك الى المدعي فاذا امتنع نكل والزم ما لم يظهر رد فلا يحتاج الى تقدير عدم الرد وذكره لان الامتناع كاف في الالزام ما لم يظهر منه الرد واخرى بانها قضية في واقعة فلا يكون عامة وفيه ما مر لانه ان اريد بعدم عمومها عمومها بالنسبة الى رد اليمين بعد الامتناع وعدمه فقد عرفت ان لفظة الفاء الدالة على الترتب المثبت لعلية الامتناع فقط يدل على ان الالزام مترتب على الامتناع وان اريد عمومها بالنسبة الى غير هذا الاخرس او الشخص المخصوص فعدم القول بالفصل كاف في التعميم وثالثة بانه فرع العمل بها في كيفية احلاف الاخرس ولم يعمل بها غير نادر كيف واولا انا نقول بالعمل بها فيها وان لم يكن مشهورا وثانيا ان مخالفة المشهور انما هو اذا قلنا ان العمل بهذه الكيفية لخصوصها واما لو قلنا بكونه لاجل انها احد افراد الاشارة المفهمة لم يخالف الشهرة كما لا يخفى واستدل بعضهم ايضا بما ذكر من نقل الجمهور بخلافه في النكول عن علي عليه السلام وفيه انه اي اعتماد على نقل الجمهور وكم من هذا القبيل كما لا يخفى على من لاحظ استنادهم في المواضع اليه ومما يدل على المطلوب ايضا رواية البصري المتقدمة حيث قال فيها لو ان رجلا ادعى على رجل عشرة الاف درهم او اقل من ذلك او اكثر لم يكن اليمين على المدعي وكانت اليمين على المدعى عليه فان قوله لم يكن اليمين الخ شامل لما اذا نكل المدعى عليه عن اليمين ولم ينكل برد اليمين على المدعي او لم يرد خرجت صورة الرد بالاجماع والنص فيبقى الباقي ومنها انه اذا نكل المدعى عليه فلا يخلو اما ان يحلف المدعي بمقتضى الرواية فلا بد اما ان يلزم المدعى عليه بالحق او المدعي يترك الدعوى او يوقف الحكم والاخيران باطلان بالاجماع فيبقى الاول وهو المطلوب وبتقرير اخر اذا نكل المدعى عليه فليس الا يمين المدعي او الالزام المدعى عليه اجماعا والاول باطل بحكم الرواية فبقي الثاني وهو المطلوب وقد يستدل ايضا بقوله البينة للمدعي واليمين على من انكر وفي تمامية دلالته اشكال احتج الاخرون بالاجماع المنقول واستصحاب برائة ذمة المنكر والنبوي العامي انه صلى الله عليه وآله رد اليمين على طالب الحق وروايتي عبيد بن زرارة وهشام المتقدمتين في المسألة الخامسة وبنقل الجمهور نسبة ذلك القول الى امير المؤمنين عليه السلام والاول مردود بعدم الحجية سيما مع مخالفة فحول الطائفة قبل المدعي بل مخالفة الناقل نفسه قبلها كالشيخ او بعدها كابن زهرة ولذا جعل في المختلف وغيره هذا الاحتجاج من غرائب الاحتجاجات والثاني بما اندفع به من الاستصحاب المتقدمة ثم بما ذكرنا من الادلة والثالث بعدم الحجية ثم بعدم الدلالة لكونه قضية في واقعة لا يعلم حالها انها في اي واقعة والرابع بعدم الدلالة لان الظاهر ان فاعل يرده هو المدعى عليه لمناسبة الضمير ليستحلف المقارن له ولا اقل من الاحتمال المسقط للاستدلال والخامس بذلك ايضا لما مر من تعدد مجازه وعدم تعينه ولعله لذلك قد يجوز الرد والسادس بعدم حجية نقلهم وان اتفقوا عليه وقد استدل بوجوه اخر بينة الوهن فلا فائدة في التعرض لها **فرعان** **الاول** لو سكت المدعى عليه بعد عرض الحاكم عليه اليمين فهل هو نكول ام لا قال في [illegible] بعد تعريف الناكل انه اذا عرض عليه اليمين ثلثا وامتنع بسكوت او غيره ما استحق الحق بيمين المدعى عليه **اقول** الاولى الرجوع في ذلك الى العرف فان سكوته

فقد يكون

قد يكون لتدبر وتامل في الواقعة او لدهشة او تعظيم للحلف فان ملاحظة القرائن الحالية على انه فارق الحلف يصير ناكلا ولعله لذلك حمل في التحرير نكوله بعد التعريف
ثلثا الوقع ذلك بحكم العرف بترك الحلف به ظاهر عبارات الاصحاب كما قيل ومنهم الفاضلان عدم الالتفات الى قول المنكر لو بذل بعد نكوله اليمين بل
حلف او يقول لست من النكول بل احلف فخصه المحقق في فع والفاضل في ير بما اذا كان ذلك بعد الحكم عليه بالنكول وفرع بعضهم الخلاف فيه في هذه
الصورة على القول المختار وفي صورة احلاف الحاكم المدعي على القول الاخر مستدلا بثبوت الحق على المدعى عليه بذلك فيستصحب الحق المسقط واختصاص
السقوط بيمينه بحكم التبادر وغيره بيمينه قبل الحكم عليه بنكوله واستشكل بعض اخر في عدم الالتفات اذا كان ذلك قبل الحكم ومنهم من حمل اطلاقهم
على ما في فع ويه **اقول** لا يمكن حمل كلام يه على الاطلاق فانه بعد ما قال لو بذل المنكر اليمين بعد الحكم بالنكول لم يلتفت اليه وكما يمكن ان يكون الباء سببية
يمكن ان يكون المصاحبة اي بعد ثبوت النكول وتحققه وكيف كان فالعلة المذكورة لعدم الالتفات مشتركة لانه كما ان الحكم بسبب النكول واحلاف
المدعي علة لثبوت الحق عليه فيستصحب فكذلك اصل النكول سبب وعلة لثبوت حق الحكم ووجوبه او جوازه بالحق او بالرد على الحاكم فيجب استصحابه والحاصل ان
بعد الحكم يستصحب ثبوت الحق وعلى المدعى عليه وقبله على الحاكم ولا فرق واما ما ذكره الاردبيلي ردا على اطلاقهم من انه فرع ثبوت الحق بالنكول فورا ولا دليل
عليه ففيه انه وان كان كذلك ولكن ثبت ما على الحاكم عليه فورا اذ يمكن ان يقال ان ثبوت الحق يتوقف على الحكم واما وظيفة الحاكم فلا يتوقف ثبوتها على
طول مدة قطعا الا ان يقال انه يمكن ان يكون ما على الحاكم مقيدا بعدم الرجوع عن النكول فلا يمكن استصحابه ولا يجري مثل ذلك في ثبوت الحق في ذمته فانه
لا يقبل التقييد لكن ذلك يتم على القول بتوقف ثبوت الحق على الرد على المدعي واما على المختار فالظاهر ثبوته بالنكول وحكم الحاكم جزء السبب لثبوته على الناس
لا في الواقع او على الحاكم فبالنكول يثبت الحق على الحاكم فيحكم به لا ثباته على الغير فتامل **الموضع الثاني في الحكم بالبينة** وفيه ايضا مسائل **المسئلة
الاولى** لو قال المدعي لي بينة لم يستحضرها الحاكم منه وجوبا ان علم جهل المدعي بان له الاحضار وجوازا مطلقا كما عليه الاكثر كما صرح به جماعة ومنهم
الشيخان والديلمي والحلبي والفاضل في احد قوليه للاصل وخلافا للمبسوط والمهذب والسرائر فلم يجوزوه مطلقا لانه حق له فله ان يفعل ما يرى وفيه ان الامر هنا
للارشاد دون الايجاب ومنهم من فصل بين علم الحاكم بمعرفة المدعي بماله وجهله به والظاهر ان ذلك لاجل اعطاء من منعه كما ان الظاهر ان مراد من نفى جواز الامر
الايجاب ومراد المجوز بين الارشاد فيعود نزاع الكل الى اللفظي ثم بعد حضور البينة يجي الوجهان في سؤال الحاكم عنها قبل طلب المدعي وعدمه ولعل الاقرب الجواز
الثانية لا يتعين على المدعي اذا كان له بينة غائبة احضارها او حاضرة اقامتها بل يجوز له الاحلاف ايضا بمعنى ان المدعي الذي له بينة مخير
بين اقامة البينة والتحليف والحاكم مخير بينهما وصرح به في ير وفي بعض مشايخنا المعاصرين عدم الخلاف في صورة عدم حضور البينة ثم قال بل ذكر جماعة
من دون خلاف بينهم ثبوت الخيار للمدعي بين احلافه وبين اقامة البينة ولو كانت حاضرة لان الحق له فله ان يفعل ما يشاء منها انتهى ونسب بعض
فضلاء المعاصرين تخيره مطلقا الى المستفاد من الادلة وقال فلا يتوهم لزوم مع امكان اقامة البينة لا يجوز التحليف انتهى **اقول** ويدل عليه صحيحة
ابن ابي يعفور المتقدمة في المسئلة الاولى من الموضع الاول حيث حكم فيها بذهاب اليمين بحق المدعي الظاهر في يمين المنكر بل صرح بانه كذلك وان كانت
له بينة عادلة واطلاق رواية محمد بن قيس المتقدمة في المسئلة الثانية منه وكذا يدل عليه صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة في المقدمة حيث قال هذا لمن
لم يقم له بينة لان المشار اليه للفظ هذا هو ما تقدم من الامر بالاضافة الى الاسم الدال على تعيينه يعني تحليفه لمن لم يقم له البينة وهو كذلك مع ان
المذكور فيها عدم اقامة البينة لا عدم وجودها واما بعد قيام البينة فلا شك في عدم الحلف ولا مرسلة يونس المتقدمة فيها ايضا حيث قال فان لم يكن
شاهد فاليمين على المدعى عليه لان جزاء الشرط هو كون اليمين متعينا لانه على المدعى عليه كما يدل عليه لفظة على ولا شك انه فرع عدم البينة
واما معها فلا يتعين عليه بل المدعي بالخيار ولا المروي عن تفسير الامام المتقدم فيها ايضا حيث علق تحليف الرسول للمدعى عليه بقوله وان لم يكن له
بينة لان المراد منه وان لم يقم البينة بقرينة ما تقدم عليه من قوله فان اقام بينة ولان المعلق على عدم البينة هو تحليف الرسول وهو لا ينافي اختيار
المدعي فان الحاكم ليس له خيار وعلى ما ذكر فلو كان للمدعي بينة ولم يرض بها والتمس اليمين او قال اسقطت البينة واكتفيت باليمين فهل يجوز الرجوع قبل
الحلف الاظهر الاشهر كما صرح به بعض من تاخر نعم لاصالة بقاء الخيار وعدم دليل على اللزوم بذلك الاختيار ولما انه نعم السقوط بذلك الاسقاط
ولا يعارضها استصحاب بقاء ما ثبت للحاكم بالتماسه من جواز تحليف المنكر او وجوبه لان المسلم ثبوته له هو ثبوته ما دام المدعي عليه باق على ذلك الاختيار
الثالثة ان قال المدعي لي بينة غائبة خيره الحاكم بين الصبر الى حضورها وبين الاحلاف المعروف من كونه مخيرا بينهما فان اختار الاول قيل منهم و
قال او يؤجل وبعض لم يوقت بمقدار احضارها ومنهم من لم يذكر التاجيل ويدل على الاول رواية سلمة بن كهيل المتضمنة لما ذكره امير المؤمنين عليه السلم
واجعل لمن ادعى شهودا غيبا امدا بينهما فان احضرهم اخذت له بحقه وان لم يحضرهم اوجبت عليه القضية والقضية التي امر بايجابها عند عدم
الحضور لا تخرج عن احد امرين فيمكن ان يكون حلف المنكر وان يكون اسقاط الحق ولا يكون غيرهما الا ان الظاهر احد الاولين لعدم معهودية غيرهما بل عدم تصور
ويدل على التاجيل ايضا انه ربما احضر المدعى عليه من بلد بعيد لمحاكمة وجوابا مثل التراضي في بلده او بنفس المدعى عليه بالمكث حتى اراد المدعي احضار البينة
وبالرجوع والعود ايضا ولا يمكنه التوكيل للحلف فلا بد من تعيين الامد هو الاظهر والحق انه ليس للمدعي مطالبة غريمه بالكفيل حتى يحضر البينة ولا
ملازمته ولا حبسه وفاقا للمبسوط وف والاسكافي والحلي والقاضي في احد قوليه وعليه اكثر المتاخرين بل عامتهم كما قيل ونسبه بعضهم الى المشهور
مطلقا للاصل فان مطالبة الكفيل قبل ثبوت الحق امر بلا دليل سيما مع جواز الحكم على الغائب وطلان منعه وحبسه عقوبة قبل حصول السبب بلا دليل

في ان المدعي بالخيار بين الاحضار وعدمه عند الحاكم اذا كانت البينة غائبة

عليها او عن المقنعة والنهاية والقاضي في قوله الاقوى والوسيلة والغنية جوازه لدليل عن الاخير نفي الخلاف فيه حفظا لحق المدعي حذرا عن ذهاب الغريم بل لزوم ذهابه حق المسلم في نفس الامر فيجب التكفيل من باب المقدمة وفيه انه لم يعلم ثبوت حق نفس الامر له بل هو مجرد احتمال وهو لا يصلح دليلا لوجوب الحق الواجب مراعاته حتى يكون التكفيل مقدمة **الرابعة** بعد حضور البينة لا يقول الحاكم لهما اشهدا لانه اجبار بلا دليل على الوجوب بل يقول من كان عنده كلام او شهادة ان كان عندكما شهادة فليذكر ما عندهما ان شاء فان اجابا وشهدا فلينظر في امر الشهادة فان لم يكن الشهادة جامعة للشرائط التي كالمطابقة للدعوى او الجازمية على الوافق الواجب في نظره من الحسية او العلمية او الاصلية او الفرعية او الاستصحابية او الحالية كما ياتي كلها في باب الشهادات فليطرحها وان كانت جامعة لها فلينظر في حال الشاهدين فان علم عدم كونهما جامعين للشرائط الاتية في باب الشهادات من العدالة وانتفاء الشركة والتهمة والعداوة وكثرة النسيان والبلوغ ونحوها ممّا ياتي فليطرح شهادتهما ايضا وان علم اجتماعهما لجميع الشرائط قبل شهادتهما وحكم وان جهل كلا منهما او بعضها استكشف عنها بما هو طريق الاستكشاف فاذا انكشف الحال فليعمل بمقتضاها من القبول او الرد ولو لم ينكشف فليعمل بمقتضى نظره في حال كل من الشرائط من اصالة الوجود او عدمه او اشتراط العلم بالوجود او عدم العلم بالخلاف او نحو ذلك مما ياتي ويعمل بمقتضاه **الخامسة** ان عرف الحاكم فسقهما لا يطلب التزكية من المدعي لان الجارح مقدم ولا يعمل بعلمه الان يكون معرفته استصحابا او مستندة الى ظاهر حال يمكن التخلف فلو اراد المدعي في الاول اثبات زوال الحالة الاستصحابية وتوبته من الفسق المعلوم يسمع وكذا لو اراد في الثاني اثبات ما يخالف الظاهر كما اذا كان الشاهدان او احدهما من شركاء العاشرين فان ظاهر حاله الفسق واراد المدعي اثبات انه مجبور على ذلك وعمله مقصور بما هو مجبور فيه او ان مقصوده من الشركة دفع الظلم عن المظلوم بما لو تعذر بذل جهده او لخلاصه عنه او نحو ذلك ونحوه اثبات ان مد من الخمر مجبور او المرض منحصر علاجه فيه ومعذور ويمكن الاكتفاء باشتراط معرفة الحاكم في ذلك لان معرفته انما يكون اذا كان باب تلك الاحتمالات مسدودة عنده عادة وان امع احتمال ولو بعيد فلا يكون عالما ولو لم يحتمل الحاكم ولكن ادعى المدعي اثباته وخطاء الحاكم **السادسة** بعدما اشرنا الى انه ان عرف الحاكم عدالتهما واجتماعهما للشرائط حكم بشهادتهما ولا اعرف في ذلك خلافا بل صرح بانتفائه جماعة منهم صاحب الكف ويدل عليه قوله في المروي في تفسير الامام المتقدم ذكره في المقدمة فان قام بينة يعرفها ويرضاها انفذ الحكم على المدعى عليه وما مر من حكم الحاكم بعلمه مطلقا بل قد عرفت ان من لم يجوز عمله بعلمه استثنى هذه الصورة ولا يلزم عليه ح سؤال المدعى عليه انه هل لك جرح فيه او كلام للاصل وهل يجوز له ذلك الظاهر نعم لعدم دليل على المنع فان قال المدعى عليه لا كلام لي انفذ الحكم وان قال نعم سمع دعواه لكونه دعوى يجب سماعها وكذا لو ادعى عليهما الجرح من غير سؤال الحاكم فان اثبت ما ادعاه بطرح الشاهدان او الاتهم بمقتضى علمه اذ لم يعد عليه ما بنى بيده ولا حلف ليحتج على احد ولو طلب المدعي لو انكر ما ادعاه من الجرح ثم يعرفه المدعى عليه لو لم يجد كان جرحه الذي لم يقدر على اثباته مما يوجب لعدمها وهل يقبل ح قول المدعي فقط ولو لم يكن عادلا او اذ ذكر ما يوجب جرحهم لجهله بانه يوجب الجرح او لغير ذلك يأتي تحقيقه في باب الشهادات عند بيان ما يثبت العدالة والجرح وهل معرفة الحاكم الكافية في المقام المعرفة العلمية او يكفي الظنية بعد كونها معتبرة شرعا كالتزكية العدلين قبل ذلك الظاهر انه لا ينبغي الريب في الثاني لان الظن المعتبر شرعا قائم مقام العلم **فرع** لو بنى الحاكم فيهما بالعدالة الاستصحابية او حكم ثم ظهر فسقهما حال الحكم نقض الحكم كما صرح به لان فقد الشرط يقتضي عدم المشروط ووجوبه العلمي انما هو قيد لوجوب الحكم حال العلم وقد حكم لا لتاثير الحكم بعد الانكشاف **السابعة** وان جهل الحاكم حالهما من اجتماع الشرائط وعدمه استكشف عنه بما هو طريق الانكشاف في كل شرط وقد يكون مما يعمل فيه بالاصل كما ياتي في موضعه وهل يكون اقرار الخصم بالعدالة او بجملة من الشرائط كافيا في الاستكشاف ومثبتا لوجود الشرط ام لا فيه خلاف ياتي تحقيقه في باب الشهادات وان لم ينكشف من قول الخصم وكان محتاجا الى الاستكشاف طلبه من المدعي حتى يبين الحال بالبينة المقبولة او نحوها وهل يتعين ذلك على كشف المدعي واقامة البينة حتى لو قال لا بينة لي على تزكية الشهود مثلا او لا اعرف شاهدا عليها او قال لم اعثر على ذلك او قال لا افعل سقطت الشهود ويطرح الحاكم شهادتهما او طلبه من المدعي احد طرق فحص الحاكم فله الفحص من غير جهة المدعي بل عليه ذلك لو لم يفعل المدعي الظاهر الثاني كما ياتي في باب الشهادات ويدل عليه فعل رسول الله ص المروي في تفسير الامام ثم لو اقام المدعي البينة على التزكية او استكشف الحاكم من جهة غيره قالوا يطلب الحاكم من المنكر الجرح لو كان حيث ان اهماله ذكره يوجب بطلان حقه مع تأمل فيه ايضا وان اراد واجازه فهو كذلك ثم ان اعترف المنكر بعدمه حكم وان ادعاه بعد طلب الحاكم او بنفسه قبل الطلب يؤمر باحضار الجارح فان احضره يعمل معه كما يعمل مع بينة المدعي من التعديل القبول او الاستكشاف وان استنظر واستمهل قالوا يمهل ثلثة ايام اما الامهال فقالوا لانه مقتضى العدل ولرواية سلمة المتقدمة في المسئلة الثالثة وفيهما نظر اما الاول فلان العدل يحصل بالحكم ثم الاستمرار ان اثبت الجرح بعد ذلك ايض بل هو اقرب الى العدل واما الثاني فلان الظاهر من قوله في الرواية فان احضرهم لعذر بعذر لانه المراد شهود المدعي المطالب بالحق فتدبر واما تقديره بثلثة ايام فلم اقف على ما يدل عليه سوى من كلام بعضهم احتمال الاجماع عليه واستشهد بعضهم بالامهال بذلك القدر في بعض المواضع الاخر وضعفه ظاهر ولذا قيل لو ادعى ان شهوده على الجرح على مسافة لا يصلون الا بعد الثلثة يمهل الازيد وفيه اشكال بل في الثلثة ايضا لثبوت العدالة بالبينة ولاصالة عدم الجرح وامكان التلافي لو اثبته بعد الحكم ولو قلنا بالامهال وطلب المدعي التكفيل فيما يحتمل الفرار او الاختفاء او نحوهما فلعل اجابته هنا اولى منه في امهال المدعي لاحضار البينة والفرق ان لزم الثبوت حقه **فرع** لا باس بتفريق الشهود اذا ارتاب الحاكم او احتمل غلطهم للاصل بل ربما يستحب تأسيا بالحجج وقيل محل التفريق قبل الاستزكاء وكلا ما

في عدم طلب الحاكم تزكية الشهود اذا علم فسقهما

به لوجوب الحكم فوراً بعده اذا طلب المحكوم له **الثامنة** اذا اقام المدعي البينة المستجمعة للشرائط فلا يمين عليه بلا خلاف كما في الكف وغيره بل بالاجماع كما عن ف وبه صرح بعض فضلائنا المعاصرين ويدل عليه الاصل والاخبار المستفيضة المتضمنة لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه فان التفصيل قاطع للشركة وصحيحة محمد عن الرجل يقيم البينة على حقه هل عليه ان يستحلف قال لا ونحوها روايته وكذا موثقة ابي العباس وموثقة جميل ورواية ابي العباس ومرسلة ابان المتقدمة جميعاً في المسئلة الخامسة من الموضع الاول واما قول امير المؤمنين عليه السلام لشريح في رواية سلمة ورد اليمين على المدعي مع بينته فان ذلك اجلى للعمى واثبت في القضاء فلا يصلح لمعارضة ما ذكر لشذوذه مع انه انما يحمل على الاستحباب بقرينة نفي الوجوب في الاجماع والاخبار او على البينة الواحدة اما لعمومها وخصوصية ما مر او للجمع بينها وبين ما مر اشبهها فيما يدل على ضم اليمين مع الشاهد الواحد واما مكاتبة الصفار الصحيحة هل يقبل شهادة الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل فوقع عليه السلام اذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعي يمين فلا ينافي ما مر لانها محمولة على عدم قبول شهادة الوصي ثم ان ما ذكر انما هو على الاصل وقد يستثنى منه بعض المواضع بالدليل والله الهادي الى سواء السبيل **التاسعة** لو قال المدعي بعد اقامة الشهود كذب شهودي بطلت الشهود فلا يسمع شهادتهم في حقه ولكن لا يبطل دعواه لو قالوا انما كذبوا لوجه فيه ان الكذب على المشهور ان كان مخالفة الواقع وعليه فيكون التكذيب اقراراً على انتفاء الحق ولكن الظاهر المتفاهم منه في العرف انه مخالفة الاعتقاد فلا اقل من احتمال ذلك فلا يسقط الدعوى به ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان التكذيب قبل الحكم او بعده اذ بعد الحكم ينكشف بطلان المستند لان اقرار صاحب الحق دليل شرعي

في ما يحكم فيه بالبينة واليمين معاً

الموضع الثالث فيما يحكم فيه بالبينة واليمين معاً وهو ما يستثنى من القاعدة المتقدمة من عدم تعلق اليمين بالمدعي ويخرج عن تحت ذلك الاصل بدليل وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** مما استثنى من القاعدة الدعوى على الميت فان المدعي اذا اقام البينة يستحلف معها على بقاء الحق في ذمة الميت استظهاراً على المعروف من مذهب الاصحاب كما في الكف بل بلا خلاف يظهر منهم كما في ... بل بلا خلاف مطلقاً كما في ... وشرحه وغيرهما بل بالاجماع كما في لك وضة وصرح به الصيمري بل الاجماع المحقق وهو الحجة مع رواية البصري المتقدمة صدرها وان كان المطلوب بالحق قد مات فاقيمت البينة عليه فعلى المدعي اليمين بالله الذي لا اله الا هو لقد مات فلان وان حقه لعليه فان حلف والا فلا حق له لانا لا ندري لعله قد اوفاه ببينة لا نعلم موضعها او بغير بينة قبل الموت فمن ثم صارت عليه اليمين مع البينة فان ادعى ولا بينة له فلا حق له لان المدعى عليه ليس بحي ولو كان حياً لالزم اليمين او الحق او يرد اليمين فمن ثم لم يثبت له حق وتجويز ارادة البينة الواحدة وكون اليمين جزء البينة خلاف الظاهر بل يأباه التعليل والايراد بان اليمين على الوجه المغلظ المذكور فيها ليست بواجبة اجماعاً فلا يكون قوله فعلى المدعي للايجاب فلا يثبت المطلوب مردود بانه لا دلالة لها على ارادة الاتيان باليمين على هذا الوجه بل يجوز ان يكون توصيفه تعظيماً لله لا لاجل ذكره في اليمين ومكاتبة الصفار الصحيحة المتقدمة صدرها او تقبل شهادة الوصي على الميت بدين مع شاهد آخر عدل فوقع نعم من بعد يمين **فروع** أ هل يختص ذلك الحكم بالميت او يتعدى الى ما يشاركه في المعنى كالطفل والمجنون والغائب الاكثر كما في لك وشرح الصيمري والكف ... ومنهم غيرها الى التعدي وهو مذهب الفاضل في جملة من كتبه منها ... وولده ... العلامة ... للعلة المنصوصة او اتحاد طريق المسئلتين لا من باب القياس الممنوع وفيه ان احدى العلتين المنصوصتين هي كون المدعى عليه ليس بحي واختصاصها بالميت ظاهر مع انها علة لاستقلال الحق مع عدم البينة لا لثبوت اليمين والاخرى كانا لا ندري لعله اوفاه ببينة لا نعلم موضعها وهي ايضاً مختصة به لقوله بعد ذلك قبل الموت مع عدم امكان تحقق الايفاء من الطفل ومعارضته في الغائب مع مرسلة جميل الغائب يقضى عليه اذا قامت عليه البينة ويباع ماله ويقضى عنه دينه وهو غائب وعلى هذا فكما يحتمل كون العلة عدم الوصول الى العلم بالحال بالفعل يمكن ان يكون عدم امكان الوصول بعد ذلك فيختص بالميت فلا يمكن الاعتماد بذلك التعليل في غير مورد النص وبما ذكر يظهر حال اتحاد الطريق مع ان مورد النص وهو الميت اقوى من الفرع والاستدلال بصحيحة الصفار المتقدمة قبل ذلك بحمل الرجل على الغائب او تعميمه واخراج غير المذكورين بالدليل خلاف الظاهر وموجب للتخصيص الغير الجائز وهو اخراج الاكثر مع احتمال كون ضم اليمين فيها لعدم قبول شهادة الوصي كما مر ولذا ذهب المحقق وجماعة منهم اكثر متأخري المتأخرين الى العدم وهو الاقوى ب لما كان الحكم المذكور اي ضم اليمين مع البينة مخالفاً للاصل يجب الاقتصار فيه على المتيقن وهو ما اذا كانت الدعوى على الميت ديناً فلو كانت عيناً في يده بعارية او غصب او نحوهما دفعت اليه مع البينة من غير يمين كما صرح به جماعة منهم عد ولك والتنقيح لاختصاص النص بالدين اما الصحيحة فلتصريحها بلفظ الدين واما الرواية فلظهور ما فيه ايضاً في الدين لمكان لفظ الحق ولعليه وقد اوفاه نعم صحيحة الصفار مطلقة على ما نقلها في الكف حيث لم يذكر فيه لفظ بدين ولذا استشكل في المسئلة لذلك الاطلاق ولكن النسخ المصححة التي كانت عندنا كلها مشتملة على لفظ بدين وعلى هذا فلا اشكال في المسئلة ولو كان بمجرد اختلاف النسخ واما ما قيل من ان النص وان كان مخصوصاً بالدين الا ان مقتضى التعليل وهو الاستظهار العموم ففيه ان العلة هي احتمال الايفاء وهو في العين التي بيده غير جار بل الجاري فيه النقل بالبيع ونحوه وغير ذلك من التعليل مستنبط لا اعتبار به ولو لم يوجد العين المدعى بها في التركة وحكم بضمانها على الميت لماله ففي الحاقها بالعين نظراً الى الاصل او بالدين لانتقالها الى الذمة وجهان اظهرهما الثاني لصيرورتها ديناً بعد الفقدان فيشملها الاخبار نعم لو فقدت بعد الموت او لم يعلم انها فقدت حال الحيوة او بعدها فحكم المدعى به حكم العين لعدم معلومية الانتقال الى ذمة الميت ج لو اقر له قبل الموت بمدة لا يمكن فيها الاستيفاء عادة بل قد يعلم عدمه كما اذا اقر عند جماعة ومات بعد الاقرار بحضورهم من غير غيبة لهم ففي وجوب ضم اليمين الى البينة وجهان جعلهما في لك والكف ومنشأهما لعدم جريان التعليل المذكور في الخبر هنا وفيه ان التعليل لا يوجب تخصيص الاطلاق لان العلل الشرعية معرفات لا ينتفي المعلول بانتفائها فانه قد يكون وجود

... كان ضم اليمين خلاف الاصل ... النص

العلة في بعض الافراد الحكم في الجميع مع ان التعليل كما قيل يمكن ان يكون من باب ابداء النكتة والتمثيل فان احتمال الابراء ايضا قائم وكذا احتمال نسيان
المقر للابهام وتذكره ولو كان حيا حين الدعوى ولذا قوى بعض فضلاء العاصرين عدم الضم لاطلاق النص وهو حسن الا ان فيه ان النص معارض باخبار اخر واردة
في اقرار المريض وفي الوصية بالدين كصحيحة منصور عن رجل اوصى لبعض ورثته ان له عليه دينا فقال ان كان الميت مرضيا فاعطه الذي اوصى له وصحيحة ابي
ولاد عن رجل مريض اقر عند الموت لوارث بدين له عليه قال يجوز ذلك وموثق السكوني في رجل اقر عند موته لفلان وفلان لاحدهما عندي الف درهم ثم مات على
تلك الحال فقال ايهما اقام البينة فله المال وان لم يقم واحد منهم البينة فالمال بينهما نصفان ومكاتبة الصهري في امرأة اوصت الى رجل واقرت له بدين ثمانية
الاف درهم الى ان قال اكتب بخطه ان كان الدين صحيحا معروفا مفهوما فيخرج الدين من راس المال الى غير ذلك فان هذه الاخبار شاملة لصورة عدم
حلف المقر له ايضا فيتعارض مع ما مر بالعموم من وجه واذ لا ترجيح فيرجع الى القاعدة المتقدمة المكتفية للمدعي بالبينة وهو الاصح بل مقتضاها عدم اشتراط
عدم امكان الاستيفاء ايضا بل يكون الحكم كذلك اذا اقر عند الموت او اوصى بالوفاء عند الموت الا ان الظاهر ان ذلك مختص باقرار الميت فلو شهد شاهدان
باشتغال ذمته اليه قبل موته بمدة لا يمكن الاستيفاء يجب ضم اليمين لاختصاص النص بالاقرار وحده والذخيرة بالاقرار ايضا وهل يلحق بشهادة البينة
ببقاء الحق ان قبلناها فالمحقق الاردبيلي والذخيرة نعم والاظهر العدم لشمول دليل اليمين وعليها له ايضا وهل يختص ضم اليمين بما اذا كان الثبوت بالبينة كما هو مورد
النص او يعم لو كان الثبوت بعلم الحاكم بالقضية ايضا وحكم بها قيل ولا يبعد ترجيح الضم وهو كذلك لعموم العلة المنصوصة وليس ذلك من قبيل الدعوى على غير
الميت لاختصاص العلة بالميت ولكنها غير مختصة بالبينة وان كان المورد مخصوصا واحتمال الابراء او مطالبة الميت للدين له او غير ذلك قائم هنا ايضا كما لو
نعم لو فرض انتفاء جميع الاحتمالات واثباتها عند الحاكم لا يتجه عدم ضم اليمين **اقول** بل يكفي في عدم الضم ح احتمال الايفاء فاذا انتفى معا فلا وجه للضم
ح وجعل التعليل تمثيلا اي جعله من باب ذكر فرد من امثلة الاحتمالات والسكوت عن الباقي انما يحسن مع شمول المورد واما بدونه فلا فائدة له وان اريد
من التمثيل ذكر فرد وارادة كل ما هو مثله فلا وجه له اصلا فعدم الضم ح اقوى فيختص عدم الضم بما اذا كان الاثبات بعلم الحاكم لا من جهة البينة حتى
لا يشمله اطلاق المورد وعلم الحاكم عدم الايفاء حتى لا يشمله التعليل وذلك يتحقق باقرار الميت عند الحاكم في زمان لا يحتمل الايفاء بعده وقد
يعلم عدم الايفاء بالقرائن الخارجية **فـ** لو علم المدعي ببقاء حقه على الميت له المقاصة ولا يمين عليه ح **و** اليمين المتوجهة الى المدعي ح يمين
واحدة سواء كان الوارث واحدا او متعددا فلا يكلف الحالف لكل وارث يمينا عليحدة قصرا للحكم المخالف للقاعدة على القدر المتيقن ولانه دعوى واحدة
على مال الميت **مـ** لو كان للمدعي شاهد واحد وحلف بمنا الجزء البينة فهل يحتاج الى يمين اخرى للاستظهار ام لا الاصح ح في شاهد وعلل بان الشاهد
واليمين حجة بنفسه فلا يحتاج الى ضم شيء اخر وبانه غير مورد النص لانه انما اثبت الحكم بالبينة وبانه لا فائدة في تكرار اليمين والاول معارض بالشاهدين
والثاني مردود بعموم التعليل والثالث بالفرق بين اليمينين فان الاولى على حصول الاشتغال والثانية على بقاء الحق نعم لو حلف اولا بما يفيد البقاء
ايضا اي على الوجه المذكور في الرواية يمكن الاكتفاء بها لعدم الفائدة وعدم شمولها للعلة المذكورة وافادتها المطلوب **ح** لو اقام البينة فعقد الحاكم
او غاب قبل الحلف لا يثبت له حق واحتمال ان يكون له ان ياخذ حقه ويقول انا باذل اليمين فاحلفني على الوجه الشرعي لا وجه له **ط** قال المحقق الاردبيلي
لا يسقط اليمين باسقاط بعض الحق فلا يمكن ان يسقط من مال الطفل شيء لليمين فيقضي الباقي بغير يمين لان الثبوت موقوف عليها وقد صرح
في الرواية بانه اذا لم يحلف فلا حق له كما لا يمكن اسقاط الشاهد الواحد باسقاط البعض نعم اذا كان الوارث ممن يصح صلحه ينبغي المصالحة وكذا مع الولي ايضا
او حاكما باسقاط البعض باسقاط اليمين فانه اصلح من الاحلاف او اعطاء جميع الحق والولي لا يترك مصلحته انتهى **اقول** ما ذكره من عدم تبعيض الحق
بتبعيض الحجة وعدم ثبوت شيء الا بتمام الحجة صحيح ظاهر وكذا ما ذكره من جواز اسقاط الولي بعض الحق باسقاط اليمين اذا راى فيه ذلك المصلحة وهو انما
يكون اذا قطع بل او ظن ان المدعي يحلف وياخذ الجميع فانه يصح اسقاط بعض الحق باسقاط اليمين او المصالحة ببعض الحق لان له ان يفعل للمولى عليه ما فيه
مصلحته كما يدل عليه صحيحة ابن رئاب حيث قال في اخرها فليس لهم اي للصغار ان يرجعوا فيما صنع القيم لهم الناظر لهم فيما يصلحهم وصحيحة ابن سنان في قول
الله عز وجل فلياكل بالمعروف قال المعروف هو القوت وانما عنى الوصي او القيم في اموالهم وما يصلحهم وصحيحة الاحوى في اخرها فليكل بالمعروف الوصي
والقيم في اموالهم ما يصلحهم ولو علم عدم اتيان المدعي بالحلف او ظن ذلك بل ولو احتمله لا يجوز له اعطاء البعض لعدم تحقق المصلحة **ي** هل لو ادعى وارث
زيد على وارث عمرو باشتغال ذمة عمرو بحق زيد واقام البينة فهل يكون تحت النص ويحلف المدعي على نفي العلم باستيفاء مورثه او الابراء او على البت
اذا الاستيفاء والابراء من المدعي ايضا منصوص لانه يشهد مورثه صاحب الحق لم اجد فيه تصريحا والظاهر دخوله تحت الرواية لكون الدعوى على الميت وهو
العلة المنصوصة بل هو هنا اغلظ وفي كيفية الحلف هنا ظهر انه لو قلنا بالحلف على نفي العلم ببراءة ذمة عمرو من هذا الحق مطلقا لكان له وجه انتهى وقال
والذخيرة في مدلها ايضا يضم يمين نفي العلم الا مع اعتراف وارثي الميت بعدم علم المدعي فيسقط اليمين ح انتهى **اقول** لا شك في دخول هذه الصورة
ايضا تحت الرواية موضوعا وتعليلا ولكن القول بيمين نفي العلم ليس له وجه اصلا لانها ليست من اليمين التي ذكرها في الرواية ولا يدل عليها دليل
اخر وانما هي تثبت في كل موضع ادعى احد على غيره علما مثبتا الحق عليه او نافيا الحق منه على غيره لولا ذلك العلم لثبت فيشمله ادلة ثبوت اليمين على المدعى
عليه ولم يفرض هنا ادعاء علم على وارث الطالب بالحق ولو فرض لم يكن علمه على نفيه مثبتا الحق عليه ولا نافيا للحق عنه لولا ذلك العلم لثبت اذ الكلام
بعد ثبوت ذلك والنزاع في اشتراط العلم ببقاء الحق واليمين عليه لا عدم العلم بعدم البقاء والتحقيق انه كما ذكره هذا القائل صار صاحب الحق وطالب ح

في عدم سقوط اليمين باسقاط بعض الحق

وارث

من كتاب القضاء والشهادات

وارث ذي حق فان علم موته او البقاء يحلف على نفي العلم المذكور في الرواية و ياخذ الحق والا فلا حق له كما نص به في الرواية كما كان مورثه ايضا كذلك ولو
يتحقق بسبب لتصير ورثة الوارث اقوى من المورث ولا يتوهم ان الاحكام مشروطة بالامكان معلقة عليه فاذا لم يمكن منهم ينتفي الحكم ولما لم يمكن للوارث
الحلف على البت فينتفي عنه الحلف راسا الا على البت ولا بنفي العلم ويكون ذلك خارجا عن تحت الرواية مندرجا في اصل القاعدة لان ذلك انما يتم
في التكليفيات دون الوضعيات فلو كان اثبات الحلف في المورد من باب التكليف لكان ذلك ولكن هو موضع لاثبات الحق فهو سبب له فغايته ان مع عدم
الامكان لا يتحقق المسبب لا ان يخرج المورد عن تحت الرواية فانه اذا قال الشارع كل من نجس ثوبه يجب عليه غسله يحكم بخروج من لا يتمكن من
غسله لفقد الماء عن تحت الموضوع وليس هذا الحكم له لكونه تكليفيا بخلاف ما لو قال كل من نجس ثوبه فتطهيره انما هو بالغسل فاذا لم يغسل لم
يغسل لم يطهر فاذا لم يمكن الغسل نقول بعدم تحقق الطهارة لان عدم الامكان يصير سببا لخروج غير المتمكن من تحت العموم ويطهر ثوبه بغير
امكان الغسل ولذا لو كان زيد حيا وطلب الحق بنفسه ولكن ادعى ظن البقاء او احتماله لا يثبت له الحق بدون الحلف لاجل عدم امكان الحلف له
ثم على ما ذكرنا لو تعدد الوارث يحلف كل على نفي العلم من حصته ولو حلف بعضهم دون بعض يثبت سهم الاول ويسقط سهم الثاني ولو كان فيهم صغير او
مجنون او غايب يظهر حكمه في الفرع الاتي يا لو كان المدعى على الميت وليا او وصيا يكفيه البينة ولا يتوقف الثبوت على اليمين للقاعدة المتقدمة

في كفاية البينة لو كان المدعي على الميت وليا او وصيا له

وعدم اندراجه تحت موضوع الرواية لاختصاصه بمدع حق لنفسه لقوله وان حقه وقوله فلا حق له ولا يفيد عموم العلة هنا لانها تعليل لقوله فعلى
المدعي اليمين الخ لا لقوله فلا حق له لاختصاصه بقرينة قوله فان ثمة صارت عليه اليمين فيكون المعنى وان كان المحكوم ميتا فعلى بينة الطالب معلق على اليمين
للعلة المذكورة ولما لم يمكن التعليق فيما اذا كان المدعي وليا او وصيا فيحتمل امران احدهما انتفاء التعليق والاخر انتفاء المعلق عليه فلا يمكن تعيين
احدهما ويحصل الاجمال فيرجع الى القاعدة المقتضية لثبوت المخرج عنها ولا يرد مثل ذلك في الوارث لانه داخل في موضوع الرواية ولاجل ثبات الحكم له
لولا العلة ايضا بخلاف ما هو خارج عنه فان ثبوت الحكم فيه انما كان لاجل عموم العلة والعلة انما كانت للتعليق فلا يعلم ان مع عدم امكان المعلق هل
ينتفي الحكم او التعليق ولتوضيح ذلك بمثال فنقول لو قال الشارع جواز شراء جلد الميتة مشروط بالدباغة فان دبغ والا فلا يجوز وعلة اشتراطه بالدباغة
انه نجس فيحكم في كل جلد ميتة بعدم الجواز بدون الدبغ وان كان مما لا يمكن دبغه لعموم قوله والا فلا يجوز ولكن لا يمكن اثبات الحكم بعموم التعليل الذي
النجس فانه نجس غيره بل انما ثبت الاشتراط فيمكن ان يكون الحكم فيه عدم الجواز ايضا وان يكون عدم الاشتراط ولو كان يقول وعلته عدم جواز البيع انه نجس
لعم الدليل ايضا بل يظهر مما ذكرنا انه يمكن منع عموم العلة بالنسبة الى مثل الولي ايضا لان بعد كون التعليل للاشتراط باليمين كما هو في الرواية يكون معنى
التعليل هكذا ثبوت الحق مشروط باليمين لانا لا ندري لعله اوفاه ببينة وكلما لا ندري فيه ذلك يشترط ثبوت الحق فيه باليمين والمتبادر الظاهر من هذا
الكلام ان كلما يمكن فيه اليمين مشروط بذلك لا مطلقا كما اذا علل اشتراط دباغة الجلد بانه نجس فانه في قوة ان كل نجس يشترط جواز شرائه بالدباغة
فانه يفهم كل احد فيه اختصاصه بما يقبل الدبغ بخلاف ما لو علل عدم جواز الشراء مطلقا بالنجاسة بل صرح الفاضل في التحرير في بحث الحكم على
الغايب حيث جعله كالميت ولو جعل اليمين فيه اصحابنا لو ادعى وكيل شخص على الغايب فلا يمين ويسلم الحق والظاهر اجماعا اذا لم يكن الموكل حاضرا
يمكن احلافه فان قيل صحيحة الصفار مطلقة شاملة للولي ايضا قلنا نعم ولكن دلالتها على عدم قبول شهادة الوصي مع شاهد اخر بدون اليمين انما
هو بمفهوم لم يثبت حجيته وانما اطنبنا الكلام في المقام لان الفرع من الفروع المهمة ولم ار من تعرض له بنفي او اثبات الا ما نقلنا عن يب المسئلة
الثامنة ومما استثني ايضا من القاعدة ما اذا كان للمدعي شاهد واحد فانه يحلف لاجل الشاهد الاخر فيحكم له والحكم بالشاهد الواحد و

في ضم الحلف على البينة اذا كانت واحدة

اليمين في الجملة مما لا خلاف فيه بين اصحابنا واكثر العامة كما في الكفاية ونقل عليه الاجماع جماعة بل هو اجماع محقق فهو الدليل عليه مضافا الى
المستفيضة من الصحاح وغيرها كصحيحة منصور كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقضي بشاهد واحد مع يمين صاحب الحق ونحوها موثقة البصري وصحيحة حماد بن عيسى
ان رسول الله ص قضى بشاهد ويمين ومرسلة به قضى رسول الله ص بشهادة شاهد ويمين المدعي وقال نزل به جبرئيل بشهادة شاهد ويمين (على)
صاحب الحق وحكم به امير المؤمنين ع بالعراق وصحيحة البجلي دخل الحكم بن عتيبة وسلمة بن كهيل على ابي جعفر ع فسالاه عن شاهد ويمين فقال قضى به
رسول الله ص وقضى به علي ع عندكم بالكوفة وصحيحة محمد لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل الواحد اذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس
فاما ما كان من حقوق الله ورؤية الهلال فلا وصحيحة حماد بن عثمان كان علي ع يجيز في الدين شهادة رجل واحد ويمين صاحب الدين ولم يكن يجيز في
الهلال الا شاهدي عدل وموثقة ابي بصير عن الرجل يكون له عند الرجل الحق وله شاهد واحد قال فقال كان رسول الله ص يقضي بشاهد واحد
ويمين صاحب الحق وذلك في الدين وحده ورواية القاسم بن سليمان قضى رسول الله ص بشهادة رجل مع يمين الطالب في الدين وحده ورواية
داود بن الحصين وهي طويلة وفي اخرها ولا يجيز في الطلاق الا شاهدين عدلين قلت فانى ذكر الله تعالى قوله فرجل وامرأتان قال ذلك في الدين اذا لم يكن
رجلان فرجل وامرأتان ورجل واحد ويمين المدعي اذا لم يكن امرأتان قضى بذلك رسول الله ص وامير المؤمنين ع عندكم وصحيحة الحلبي ان رسول الله ص اجاز
شهادة النساء مع يمين الطالب في الدين يحلف بالله ان حقه لحق وقريبة منها مرسلة يونس وموثقة منصور اذا شهد لطالب الحق امرأتان ويمينه فهو جائز وغير
ذلك من الاخبار ثم مقتضى الاصل الثابت بالقاعدة المذكورة واختصاص النصوص كلها بما يختص بحقوق الناس لانها اما متضمنة للفظ صاحب الحق او الدين
او ما يخلو من مثله كصحيحة حماد بن عيسى والبجلي فوارد بلفظ قضى وهو غير مفيد للعموم او الاطلاق لانه قضية في واقعة خاصة الثبوت بحقوق الناس دون حقوق

ويمين النبي ... رسول الله ... الدين

الله كما عليها الاجماع المنعقد ايضا ويدل عليه صريحا صحيحة محمد المتقدمة فلا ريب في ذلك الاختصاص اصلا وهل يختص من حقوق الناس بالاموال كالقرض والغصب
مايقصد منه المال كعقود المعاوضات والقراض والوصية والجنايات الموجبة للدية ونحوها قال في الكف المعروف من مذهب الاصحاب انه لايثبت بهما غير الاموال من حقوق
الناس فلا يثبت الطلاق والنسب والوكالة والوصية اليه وعتق النساء انتهى وقيل ولا يقضي بهما في غير المال وما يقصد منه المال بلا خلاف وقيل بين ظاهر الاصحاب
الاطباق على تقييده بالمال انتهى وذهب الشيخ في النهاية والحلبي وابن زهرة الى التخصيص من بين الاموال ايضا بالدين وعن الاخير الاجماع عليه **اقول** دليل
التخصيص الاخير هو موثقة ابي بصير ورواية القاسم بن سليمان وقد رواية داود بن الحصين المؤيدة بصحاح حماد بن عثمان ومحمد الحلبي والاول وعليها بانه لادلالة
فيها الا على ان قضاءه بذلك كان في الدين ولم يقض به في غيره وهو اعم من عدم جواز القضاء به فيه فقد يجوز ولكن لم ينقل وهو ضعيف جدا الا ان المتبادر
من قوله في الموثقة كان يقضي بذلك وذلك في الدين وكذا قوله في الرواية وحده ان تجويزه القضاء به كان مختصا مع ان رواية داود لم يتضمن القضاء او الا
بل هي صريحة في التخصيص والحصر الوسط فلا ارى في الادلة نصا عينا ولا اثرا ولا يستدل له باخبار الاختصاص بالدين منضمة مع تتمة صحيحة الحلبي المتقدم
صدرها المتضمنة لادعاء امير المؤمنين علي عبد الله بن قفل التميمي عند شريح درع طلحة حيث وجدها بيده وقال انها اخذت غلولا فطلب شريح البينة
فشهد الحسن فقال شريح هذا شاهد ولا اقضي بشهادة شاهد حتى يكون معه اخر وساق الكلام الى ان قال فغضب علي وقال خذوها اي الدرع فان هذا
قضى بجور ثلث مرات ثم اخذ في عد الثلث الى ان قال ثم اتيتك بالحسن فشهد فقلت هذا واحد ولا اقضي بشهادة واحد حتى يكون معه اخر وقد قضى
رسول الله صلى الله عليه وآله بشهادة واحد ويمين الحديث فان الدرع كانت عينا موجودة ولا دينا فيعلم ان القضاء بذلك لا يختص بالدين المعهود بل المراد من الدين مطلق
المال كما قد يحمل عليه كلام النهاية ويشعر كلام بعض اللغويين الى انه مطلق الحقوق وفيه انه يمكن ان يكون تخطئته في قوله ولا اقضي بشهادة شاهد حتى يكون معه
اخر حيث اتى بالنفي المفيد الدال على العموم بل هو الظاهر حيث ذكره في مقام تعداد الخطاء ذلك القول لا عدم حكمه في الواقعة بالشهادة واليمين ويدل عليه
استشهاده بقضاء رسول الله صلى الله عليه وآله مطلقا من غير بيان موضع قضائه ثم لو سلم ذلك فمقتضى الجمع التخصيص بالدين والعين واما التعدي الى غيرهما من الحقوق
المتعلقة بالاموال كالرهن والمساقاة والاجارات ونحوها فلا يكون عليه دليل والتمسك بعدم القول بالفصل في المقام ضعيف واما حمل الدين
على مطلق المال فهو مما يأباه اللغة والعرف وكلام الاصحاب حيث يقابلون الدين مع العين او مع المال وبالجملة ان كانت دلالة الموثقة والروايتين
على الاختصاص بالدين تامة كما هو كذلك يجب القول بالتخصيص الاخير لاخصيتها من ساير الاخبار والا فالتخصيص الاول وهو الاختصاص بحقوق الناس ما عرفت
ولما الوسط فلا وجه له اصلا نعم ظاهر الحلي والفاضل في المختلف دعوى الاجماع على كفاية الشاهد واليمين في الاموال ونقل جماعة على ما قيل الخلاف فيه ولكن فقد عرفت
مراراً عدم حجية الاجماع المنقول وحكاية نفي الخلاف سيما ان كلام الحلي ليس صريحا في الاجماع فانه قال ويحكم بالشاهد واليمين في الاموال عندنا ومثل ذلك
ليس دعوى الاجماع ومع ذلك مخصص بالاموال وشمولها لما يكون المقصود منه المال مطلقا كالنكاح والرهن وقتل الخطاء ونحوها مما ذكروه ليس بظاهر
كذا كلام المخ فانه ذكر الدين والعين مع تصريح احدهم في دعوى الاجماع فقال المال سواء كان دينا كالقرض او عينا يثبت بشاهد وامرأتين اجماعا وكذا بشاهد
ويمين فان قوله وكذا يمكن ان يكون اشارة الى نفس الثبوت لا الثبوت مع الاجماع هذا مع معارضتهما بدعوى اجماع ابن زهرة على الاختصاص بالدين و
ظهور مخالفة طائفة من فحول القدماء ومع ذلك كيف يسمع دعوى الخلاف مع ان اكثر ما ذكروه من دعوى نفي الخلاف والمعروفية من مذهب الاصحاب
ونحوها انما هو على ثبوت غير الاموال بالشاهد واليمين كما هو من عبارة الكف وقد يستدل للتخصيص الوسطي برواية عامية رواها ابن عباس عنه ان النبي صلى الله عليه وآله
قال استشرت جبرئيل في القضاء باليمين مع الشاهد فاشار بذلك في الاموال لا تعدو ذلك وهي رواية ضعيفة لا يصلح للاستناد وان قلنا بمواضعها
للشهرة لانها لا يجبر الروايات العامية مع انها عامة يجب تخصيصها بما يدل على الاختصاص بالدين وهو اولى من جعل الحصر في روايات الدين اضافيا
قطعا هذا مع ما في التخصيص الوسط من الاجمال والاختلاف في بيان المراد الذي لا يكاد يتبين بيانا مستندا الى دليل فان منهم من عبر بالاموال ومنهم
من قال العين والدين وقال الفاضل المال وما كان وصلة اليه وقال الحلبي واكثر المتأخرين المال او ما يقصد منه المال ثم اختلفوا في المراد مما يقصد منه
المال او يكون وصلة اليه انه هل كان كذلك باصل الشرع او كان الغرض من الدعوى ذلك او كان يستتبع المال او كان الغرض من فعله المال و
ذكروا امثلة لا ينطبق بعضها على بعض ما ذكروا منها الجنايات الخطائية مع انه ليس المقصود من فعله ولا الغرض من وضعها المال بل قد لا يكون الغرض من
الدعوى ايضا ذلك بل يتصور الدعوى جواز القصاص وذكروا ما ليس مما يقصد منه المال الوكالة والوصية والنسب مع ان دعوى الوكالة كثيرا ما يكون
بقصد المال كاخذ حق الوكالة او تسجيل عمل الوكيل في المال ليأخذه او امضاءه كالبيع ودعوى الوصاية قد يكون لاخذ حق السعي وقد يكون لتصحيح
الوصي ودعوى النسب قد يكون لاخذ الميراث او النفقة وغير ذلك ولاجل ما ذكرنا من اجمال المراد واختلافهم في تأديته قد وقع للقائلين بهذا القول
من فقهائنا الاطياب من المتقدمين والمتأخرين في ابواب الاختلاف في دعوى العقود والايقاعات من الوقف والنكاح والطلاق والخلع والعتق
والتدبير والمكاتبة والسرقة وغيرها اختلافات شديدة بينهم بل بين كتب فقيه واحد بل بين مباحث كتاب واحد بحيث لا يكاد ينضبط ولا يرتفع و
ليس ذلك الا لعدم استنادهم في تعيين الموضوع الى مستند شرعي مضبوط فهذا القول مما لا ينبغي الركون اليه والسكون لديه بل الامر اما الثبوت كما في حقوق
الناس كما يميل اليه بعض الكفاية لعموم ادلة التخصيص بالدين اما استناد الى دلالة او تخصيص بالدين ان قلنا بتمامية ادلة لانها كما هو كذلك لانها من الروايات
المعتبرة مع ان واحدة منها موثقة وهي في نفسها عندهم حجة باخبار حجيه الاخرى معتضدة ودلالتها واضحة جدا فالحق اختصاص الثبوت بالشاهد الواحد

وبين كثير

كتاب القضاء والشهادات

وبين المدعى بالدين لا غير **فروع** ١ المراد بالدين الذي يثبت بشاهد ويمين كل حق مالي للغير متعلق بذمة الآخر بأي سبب تعلق بالذمة فيشمل ما استقرضه وثمن المبيع ومال الإجارة والمهر ودية الجنايات والمغصوب والمسروق والنفقة والموصى به والمضمون له والمحول إليه وغير ذلك والمراد بكون الدعوى دينا أن يكون هو المقصود من الدعوى ويكون مأخوذا فيه ويكون هو المدعى به بالذات والمطلوب من الخصم وإن تعلقت الدعوى أو الإنكار بالسبب فلو طلب منه مائة دينار لأجل شرائه ملكه وهو أنكر الشراء يكون دعوى الدين وكذا لو ادعى مائة دينار لأجل الجناية أو القرض أو الإجارة ونحوها الصداق دعوى الدين في الكل بخلاف ما لو ادعى نفس السبب من دون مطالبة ما يترتب عليه فإنه لا يصدق عليه دعوى الدين ولذا لو ادعت امرأة على رجل مائة دينار من جهة الصداق فيقبل لأن المائة ليسقط تسلطها عليه بخلاف ما لو ادعى النكاح لأجل الصداق فيه مائة إلا إذا كان أثر السبب المطلوب منه منحصرا في ذلك الدين فإنه لو ادعى أحد وصية مائة دينار يكون دعوى الدين إذ لا ينفك من دعواها إلا المائة دينار أي لا يتبادر من دعواها إلا طلب ذلك ب قال لو اشترط شهادة الشاهد أولا وثبوت عدالته ثم اليمين ولو بدأ باليمين وقعت لاغية وافتقر إلى إعادتها بعد الإقامة ولم يظهر في ذلك مخالف بل نسب في [illegible] ونفى الخلاف عنه بعضهم في شرحه واستدل له بتعليل ضعيف غايته وقد يستدل له بأن هذا الحكم مخالف للأصل فيقتصر في ثبوت الحق به على موضع اليقين وهو ما إذا تأخر اليمين وفيه أن هذا إنما يتم لولا إطلاقات طائفة من النصوص بالثبوت بذلك فإن أكثرها وإن كان خاليا عن الإطلاق لتضمنه الإخبار عن حكم النبي والولي فهو إخبار عن واقعة ومثله لا إطلاق فيه إلا أن صحيحة محمد الأولى وصحيحة منصور الأخيرة ورواية داود مطلقة ونفي إطلاقها لكونها واردة في بيان حكم آخر غير ما نحن فيه ولأن المتبادر منها تقدم اليمين ضعيف لبعد منافاة الورود مورد حكم آخر للإطلاق والظهور لمنع التبادر ولذا تأمل طائفة في ذلك الحكم كصاحب الكفاية و[illegible] واختار شارح [illegible] عدم اشتراط التقدم وهو الأقوى ج لا يثبت دعوى جماعة مع شاهد الأصح حلف كل منهم فلو حلف بعضهم دون بعض ثبت نصيب الحالف فقط للأصل فإن الأصل عدم ثبوت نصيب الغير ولم يكن للمانع في شركته ما يثبت لأن الحلف جزء سبب الاستحقاق وهو يختص بأحدهما فيمكن إبراء شريكه أو استيفائه وذلك بخلاف ما إذا ادعى أحد الشريكين بسبب مشترك فأقر الغريم فإن ما أقر به للمدعي يشترك فيه الآخر أيضا لأن نسبة الإقرار إليهما على السواء وكذا البينة فما يأخذه أحد الجماعة من نصيبه بسبب الحلف لا يشترك معه غيره ممن لم يحلف وما يأخذه بسبب الإقرار أو البينة يشترك معه فيه الباقون كذا قالوا

أقول ما ذكروه من اختصاص ما أخذه الحالف به وعدم اشتراك غيره معه إنما هو فيما إذا كان المدعى به دينا أو عينا وأخذ ما أخذ منها مشاعا أي اشترك مع الغريم فيها بالإشاعة بقدر نصيبه أما لو كان المدعى به عينا وأخذ نصيبه منها مفروزا فلا بد من القول بكونه مشتركا بينه وبين باقي الشركاء مثلا إذا ادعى إخوة حنطة معينة مشاهدة بأنها من مال المورث وأقاما شاهدا واحدا وحلف أحدهما دون الآخر وأخذ الحالف نصف تلك الحنطة يجب أن يكون مشتركا بين الأخوين وكذا إذا ادعيا أرضا معينا وأخذ الحالف نصفها المعين بأن يقتسم مع الغريم فلا بد من الشركة لا لأجل الحلف حتى يرد لا يثبت بالحلف مال الغير بل لأجل اعترافه بأنها مال المورث وهو مأخوذ به كيف لو ادعاها لنفسه وأخذه بالشاهد واليمين أو اليمين المردودة ثم أقر بأنها مال عمرو يتسلط عمرو على أخذه منه فأثر الحلف رفع مانع تصرفه وحكم حاكم الشرع باستحقاقه القبض والشركة أثر الإقرار ولعل مراد القوم من نفي الاشتراك أيضا في غير تلك الصورة فإن قيل يلزم مثل ذلك في نصيبه من الدين المأخوذ بالحلف والعين المأخوذ بالإشاعة كذلك لما ذكر قلنا لا يلزم ذلك أصلا لأن المقر به في الدين ليس إلا اشتغال ذمة الغريم بحصته بحصة الشركاء ولا يثبت بذلك شيء أصلا وثبت بالشاهد واليمين اشتغال ذمته بحصة الحالف بأمر كلي يساوي حصته من الدين وهذا الكلي ليس جزءا من الكلي الأول لعدم تعينه بل يساوي بعضه وفي ذلك الكلي المحكوم عليه له بإقباض الغريم وقبض الحالف فلا اعتراف من الحالف على شركة الشريك فيه وإنما اعترافه في أمر كلي ثابت في الذمة وله أن الغريم أنه يعطيه من باب ذلك الكلي لعدم اعترافه بثبوته عليه ولو قصد أيضا لم يفد فهذا الشخص الخارجي لا دليل على شركة الشركاء فيه أصلا ولا في الاعتراف باستحقاق الشريك شيئا في ذمة الغريم عن الاعتراف بشركته في ذلك الشيء المعين فإن قيل فعلى هذا يلزم عدم شركة الشريك فيما يقبضه الآخر من الدين المشترك الذي يقر به الغريم أو ثبت بالبينة أيضا كما حكي عن الحلي في باب الشركة من السرائر وأفتى القوم في باب الدين أو الصلح لأن شركة الشريك في أمر انتزاعي كلي ثابت في الذمة ولا يلزم من ذلك شركته فيما أعطاه الغريم لأحدهما أو بقصده وهو أيضا قبضه لنفسه نعم لو أقبضه الغريم لهما معا تمت شركتهما حيث إن التعيين بيد الغريم والقول بأن قصد الغريم إنما يعتبر ويؤثر في تعيين قدر الدين من ماله وإفرازه عن سائر ما بيده لا في تعيين الشركاء في الدين وإنما هو بيد الشريك فيما أعطيته الغريم يصير للدين بقصده ويكون مراعى في حق الديان حتى يصل المستحق فاسد جدا لأنه إن أريد أن التعيين بيد جميع الشركاء من القابض وغيره فهم لا يقولون به بل يقولون بشركة الشريك الآخر ولو لم يرض القابض وإن أريد أن تعيينه بيد القابض فهو أيضا ليس كذلك وإن أريد أن للجميع التعيين بقدر الحصة فهو أمر لا دليل عليه ولا سبيل وأيضا يلزم أنه لو كانت عليه ديون متعددة لديان عديدة من غير شركة يشترك الباقون فيما قبضه أحد الديان لنفسه بقصده وقصد الغريم أيضا وهو مما لا يقول به أحد وأي فرق بين الديون المتعددة لديان متعددة وبين دين واحد لديان فإن التفرقة إنما هي قبل التعلق بالذمة وأما بعده فالمتعلق في الذمة أمر كلي متخصص بخصوص متعلقه في الصورتين وبالجملة جعل الدين في إحدى الصورتين كليا واحدا مشتركا وفي الأخرى كليات متعددة غير مشتركة ليس إلا محض التصوير والاعتبار وإلا فالدين وما في الذمة فيهما مائة درهم مثلا لشخصين وليس أنا طرح تعيين المستحق بيد الشريك في بعض الصور مستند إلى دليل فقهي شرعي قلنا نعم يلزم ما ذكر وهو الموافق

في أنه لو حلف أحد الشريكين وأخذ شيئا يحكم فيه بالإشاعة بينه وبين شريكه

الاصل الا ان الدليل الشرعي اوجب الشركة في الدين المشترك وهو المستفيضة من الاخبار المعتبرة كصحيحة سليمان بن خالد وموثقة غياث بن ابرهيم
ورواية ابن سنان وابن حمزة وغيرها المؤيدة بالشهرة العظيمة ولولاها لكنا نقول في الدين المشترك الثابت بالاقرار او البينة ايضا باختصاص القابض
بما قبضه ولكن الدليل اوجب القول بالشركة بمعنى ان الشريك الاخر له المطالبة وان كان له الاجازة في الاختصاص ايضا ولذلك يقتصر فيه
على موضع الدليل وبذلك يندفع بعض الايرادات الواردة في المسئلة والاشكالات الموردة فيها ولتحقيق هذه المسئلة موضع اخر نذكره فيه
لو ادعى قيم المولى عليه من الطفل والمجنون والغائب واقام شاهدا واحدا لا يحلف المدعي لاختصاص اليمين بصاحب الحق بل توقف الدعوى مع عدم
في طيها بيمين الغريم او الصلح او غيرها الى رفع الحجر عن صاحب الحق فان حلف اخذ والا سقط ولو كان المدعي وصيا على الثلث مثلا لا يحلف بل يسقط
دعواه لاصالة عدم ثبوتها ولو حلف ساير الورثة كلا او بعضا ياخذون حصتهم ولا يخرج منه الثلث لان الحلف اثبت حصتهم خاصة منه ولو اقام
المدعي شاهدا واحدا ثم رضي بيمين المنكر كان له ذلك للاصل ويستحلفه فان حلف قبل عوده سقطت الدعوى وان عاد قبل حلفه واراد بذل الحلف
فالخيرة احتمل اجابته الى ذلك وعدمها **اقول** بل يتعين الاجابة للاصل وعدم مشروعية اليمين بدون طلب المدعي وقياسها على اليمين المردودة
كما ذكره الشيخ غير صحيح للفارق وقال في … بل لا يقبل في الاموال شهادة امراتين ويمين المدعي **اقول** بصحتها … كان على القبول **البحث الثالث**
في السكوت فان سكت المدعى عليه بعد طلب الجواب عنه فان كان لدهشة ازالها الحاكم بالرفق والامهال وان كان لغباوة وسوء فهم توسل
الى ازالته بالتعريف والبيان وان كان لآفة من صمم او خرس توسل الى معرفة جوابه بالاشارة المفهمة للمطلوب باليقين وان كان لعدم فهم اللغة توسل
الى افهامه المترجمين عدلين وكذا لو احتاج الحاكم الى فهم جوابه ولا يكفي واحد لاصالة عدم حجية قوله فيقتصر في محل الحاجة الى المجمع عليه وان كان سكوته
تعنتا ولجاجا الزمه الجواب اولا باللطف والرفق ثم الغلظة والشدة متدرجا من الادنى الى الاعلى على حسب مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فان اجاب والا حبسه حتى يجيب الى ان يسال المدعي الحاكم بجبره او يعفو الخصم او يموت عند المفيد والشيخ في النهاية وفي … والديلمي وابن حمزة وكافة المتاخرين كما
في الكفاية واستدل عليه تارة بما ذكره في … من ان بعد … وان كانت مرسلة الا انها بما ذكر منجبرة واخرى بحديث لي الواجد يحل عقوبته
حيث انه واجد للجواب ويماطل فيه بناء على تفسيرهم العقوبة بالحبس خاصة وثالثة بما مر من حبس الامام الغريم بالليّ والمطل وقيل يجبر حتى يجيب بالضرب و
الاهانة ولعله لاطلاق العقوبة بناء على عدم ثبوت التفسير المذكور ولانه طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعن … والسرائر وبعض المتاخرين ان الحاكم
يقول له ثلثا ان اجبت والا جعلتك ناكلا وفي كلامه فيه للذهب واستدل له بان السكوت اما هو النكول او هو اقوى لان الناكل منكر غير حالف وهو الاراد
وهذا اما مقر او منكر كذلك … ادلة الكل مدخولة اما ادلة الاول فلان ضعف الرواية وان انجبر بما مر الا ان متنها ليس معلوما حتى في كلا الشيخ نظر ومثل
ذلك ليس عند الاصحاب بمعتبر وتفسير العقوبة بخصوص الحبس غير ثابت وحبس الامام لا يفيد التخصيص مع ان كونه في مثل المورد غير معلوم وصدق الواجد على
ذلك غير ظاهر ومنه يظهر ضعف دليل الثاني ايضا واما ادلة الثالث فلمنع كونه نكولا مع انه ما ورد لفظ النكول في الروايات ثم منع كونه اما مقرا او منكرا
فقد يكون ادعى الحق ولم يكن منكرا لم يلزمه اليمين ولا مقرا لانه … الحق فيسكت عن الانكار لعدم صحته وعن الاقرار لالزامه المقر به مع عدم البينة على ادائه و
عدم تقصيره في فقد البينة حتى يرد انه ادخل الضرر على نفسه لامكان موت الشهود وامكان التورية منه لا يفيد اذ قد لا يعلم شرعيتها او لا يهتدي الى
طريقها نعم يمكن ان يستدل للقول الاخير بما ذكره بعضهم من جريان ادلة النكول فيه كقوله في رواية البصري على طريق الفقيه المتقدمة فيمين المدعي
عليه فان حلف فلا حق له فانه لا شك في صدق المدعى عليه عليه فيدل بالمفهوم على انه ان لم يحلف فللمدعي حق عليه والظاهر منه منطوق قوله فان لم يحلف فعليه
هذه الرواية على طريق في … والتالي بقوله … على الطرق الثلثة ولو كان … لالزم باليمين او الحق او رد اليمين عليه حيث انه امر بالالزام باحد
الامرين ولا يتحقق الالزام الا بالامر او لا ثم الايذاء ثم النهي … او للاول بان الالزام ليس مطلقا بل مجمل فيقتصر فيه على المتيقن وهو الحبس ويمكن
الجواب عن الاستدلالين الاخيرين باختصاص الصدق عن الدليل لكان قوله فان لم يحلف فيجب تخصيص الدليل به ويلزم التخيير في مبدأ الامرين احد الثلثة
فاذا لم يحلف ولم يرد كان في المورد يبقى الالزام بالحق كما هو القول الاخير ولعله الاقوى ايضا **البحث الرابع** فيما اذا اجاب المدعى عليه بقوله لا ادري
او هذا ليس لي او لفلان ونحو ذلك مما يتضمن دفع الدعوى عن نفسه وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اذا اجاب المدعى عليه بنحو قوله لا ادري فقال
صاحب الكفاية ومثله الاردبيلي ان مقتضى ظاهر كلامهم انه يمكن حلف المنكر على نفي العلم وانه لا يجوز له الحلف بنفي الاستحقاق لعدم علمه بل لا بد له من
رد اليمين وانه لو لم يرد يقضي عليه بالنكول مطلقا او بعد رد اليمين على المدعي وقال بعض المعاصرين بعد نقله منهما ولم يحضرني ذكر ذلك في كلام غيرهما
اقول التحقيق انه ان ادعى المدعي العلم عليه علما او ظنا بل ولعله الاظهر حلفه على نفي العلم كما صرح به بعض مشايخنا المعاصرين ايضا لانه دعوى صحيحة
مسموعة بعد تحقق المدعى به بالنكول ثبوت الحق له فيدخل في عموم البينة على من انكر وبعد الحلف يسقط اصل الدعوى لا لما ذكره ايضا من ترتب
الدعوى من امرين فاذا اسقط احدهما سقط الكل كما ذكر في الحلف على نفي العلم بفعل المورث بل لانه بعد ثبوت انتفاء علمه بالحلف لا تسلط له عليه بدون
البينة كما ياتي نعم لو اقام بعد ذلك بينة تقبل لان الحلف كانت على نفي العلم ولانه عدم سماع بينة العلم وان لم يدع عليه العلم ولا بينة له فلا تسلط له عليه
اصلا بمطالبة الحق للاصل الخالي عن المعارض بالمرة ولا بالحلف لاختصاص الادلة المثبتة له بالحلف على البت كما ياتي فلو لم يكن بينة لم تسقط دعواه بمعنى
عدم ترتب اثر عليها في حقه اذ لم يثبت من الشارع في حق المدعي سوى البينة او التحليف وهما منتفيان في المقام قطعا والاصل عدم تحقق مقتضى الاثر

في بيان سكوت المدعى عليه عند طلب الجواب منه

في جواب المدعى عليه بقوله لا ادري

فهي

فيحكم به ويدل عليه موثقة سماعة عن رجل تزوج امة او تمتع بها فحدثه ثقة او غير ثقة فقال ان هذه امرأتي وليست لي بينة قال ان كان ثقة فلا يقربها
ان كان غير ثقة فلا يقبل وحسنة عبد العزيز بن المهتدي تزوجت امرأة فجاء رجل فادعى انه كان تزوجها سرا فسألتها عن ذلك فانكرت اشد الانكار
فقالت ما كانت بيني وبينه شيء قط فقال يلزمك اقرارها ويلزمه انكارها ورواية يونس عن رجل تزوج امرأة في بلد من البلدان فسألها الك زوج فقالت
لا فتزوجها ثم ان رجلا اتاه فقال هي امرأتي فانكرت المرأة ذلك ما يلزم الزوج فقال هي امرأته الا ان يقيم البينة دلت هذه الروايات على عدم
قبول مدعي الزوجية في سقوط حق الزوج الثاني مع ان الثاني غير عالم به كما يدل عليه الفرق بين الثقة وغيره في الاولى وسؤاله عن حالها في الثانية
وانه لا حلف عليه واما قوله في الاولى وان كان ثقة فلا يقربها فلكونها جملة محتملة للاخبارية لا يفيد ازيد من الكراهة ولذا خصه بالمقارنة بذكر
سائر الامور ولم يحكم بزوجية الاول بمجرده ولاختصاص الروايات بدعوى الزوجية غير ضاير لعدم القول بالفصل بين الحقوق وما نقل عن بعضهم في
هذه المسئلة من انه يحلف على نفي العلم واحتمله الاردبيلي ونفى عنه البعد في الكفاية فرجعه الى ما ذكرنا اذ الظاهر ان هذه الحلف انما هي اذا ادعى المدعي
علمه حتى يتحقق دعواه او لو احتمالا الا اما لو اعترف بعدم علمه فلا معنى ليمين نفي العلم واما ما قيل من احتمال ان يقال برد الحاكم او المدعى عليه الحلف الى المدعي
فلا وجه له لانه امر مخالف للاصل محتاج الى التوقيف ولا توقيف ولا يتوهم عموم بعض روايات اليمين مثل قوله احكام المسلمين على ثلثة شهادة عادلة
ويمين قاطعة وسنة ماضية وقوله اقض بينهم بالبينات واضفهم الى اسمي لانها يمين بها .. حينئذ يكون اليمين على المدعى عليه واليمين ها هنا على المجمل
سيما مع التصريح في صحيحتي الحلبي وابي بصير ورواية المتقدمة جميعا في مقدمة المقام الثاني من البحث الثاني وكذا لا يتوهم دلالة اطلاقات رد اليمين
لان الرد انما يكون مع تعلق اليمين بالمدعى عليه فاذا لم يتعلق لا يكون رد مع انه لا اطلاق فيها يشمل المورد والقول بانه لولاه لزم عدم سماع دعوى متهم
بالجهة واحدا لان طلب الجواب من المدعى عليه ثم طلب البينة من المدعي وتحليفه على نفي العلم لو ادعاه عين سماعها نعم يلزم عدم ثبوت تسلط المدعي
في بعض الصور والضرر فيه كما في مورد الروايات الثلث الدالة على الاخلاف فيما ان ظاهر او كما فيما اذا كان المدعى عليه ولي ثابل هو من افراد موضوع المسئلة غالبا
الامر مردودة دعواه لا عينه فليكن كذلك وما الضرر فيه بعد كونها مخالفة للاصل والقول بان الاصل عدم انقطاع الدعوى المسموعة بلا بينة ولا يمين مردود
بان الاصل ايضا عدم توجه اليمين على المدعي مع اصالة عدم الاشتغال وعدم وجود دليل شرعي على الحكم بعد دليل على الانقطاع من دليل الاصل ولا يتوهم
انه يمكن الزام المدعى عليه بلا يمين مردودة اتضاهر المعارض لقول المدعي لان الاصل من اقوى المعارضات ومن ابن ثبت حجية قول المدعي الجالب للنفع
لدفع الاصل الثابت من الشرع فان قيل لو وجب حمل افعال المسلم واقواله على الصحة والصدق قلنا من ابن ثبت ذلك سيما اذا كان قوله مخالفا للاصل
مثبتا للحق على الغير ولم نعثر الى الآن على دليل تام على ذلك كما بيناه في كتاب عوائد الايام ومناهج الاحكام سلمنا فغايته ما نسلم انه لا يكذب لو ادعى علمه ولكن
من ابن ثبت حجيته علينا فان قيل ورد في رواية البصري للنفقة ولو كان حيا لالزم اليمين او الحق او يرد اليمين عليه فدلت على انه لو كان حيا لتعلق به
احد الثلثة ولما لم يمكن اليمين او رده هنا فتعين الالزام بالحق قلنا يجب اما تخصيص الحي بالعالم او تخصيص الالزام والرد به ولا مرجح فيحصل الاجمال المسقط
والله الموفق في كل حال واما ما احتمله في الكفاية من كون عدم العلم بثبوت الحق كافيا في الحلف على عدم الاستحقاق لان وجوب ايفاء حقه انما يكون عند
العلم به ففاسد لان المدعي اما يدعي علمه او لا فان احتمله فلا حلف على نفيه وان لم يعلم بحيلة فهو على ما ذكره معترف بعدم الاستحقاق ايضا فكيف يحلفه ثم بما
اخترناه صرح بعض معاصرينا حيث قال كما ملخصه انه ان ادعى المدعى عليه العلم فلا اشكال في جواز الحلف على نفي العلم وبه يسقط الدعوى وان لم يدع
عليه العلم فمقتضى الاصل والاخبار انه لا يتوجه عليه شيء اصلا اذ الاصل برائة ذمته ولم ينكر شيئا مما ادعاه المدعي حتى يصدق عليه المنكر مع انها
غير ممكن ح فلا يكفي صدق المدعى عليه عليه ايضا ولا يجب عليه رد اليمين بل الظاهر ان الحاكم ايضا لا يرده اذ لا معنى لرد اليمين الا بعد ثبوته على المدعى عليه
لا يثبت شيء باليمين على المدعي عليه ح فلا يجوز للمدعي ايضا الحلف ح ولا يثبت به شيء لو حلف انتهى هذا اذا كانت الدعوى على الدين وما في الذمة واما
اذا تعلقت بالاعيان الخارجية فهو على قسمين احدهما ان يكون ما في يد المدعى عليه لاجل انتقالها اليه من متصرف لها غيره ثابت اعترافه بها في
الملكية بلا حد اسباب الانتقال كالارث والشراء او نحوهما ولا خلاف ح في انه اذا لم يكن للمدعي بينة ليس له على المدعى عليه تسلط سوى اليمين على نفي
العلم ان ادعاه عليه كما يأتي وثانيهما ان يكون العين بيده من غير ادعائه الملكية لها بل يعترف بانه لا يعرف صاحبها الاجل نسيانا او غيره فللاقسام
الاول ان يجيب المتصرف باني لا ادري هل هو مني او من المدعي فان ادعى عليه المدعي الدراية علما او ظنا او احتمالا فله احلافه على نفي العلم فان نكل او
رد فيما يجوز فيه الرد وحلف المدعي يحكم به له ويأخذه لا لكون النكول او الرد اقرارا منه بل للاخبار النافية للحق عن الناكل والراد مع حلف المردود اليه
فينحصر الحق في المدعي وان حلف او لم يدع المدعي العلم عليه فالظاهر انه يقرع بينهما لانها لكل امر مجهول الثاني ان يجيب باني لا ادري انه هل هو مني او منك
او من ثالث حاضر يمكن الترافع معه فان نفاه الثالث عن نفسه ينحصر بين المدعي والمتصرف ويرجع الى الاول وان ادعاه لنفسه فلكل منهما احلاف المتصرف
على نفي العلم مع ادعائه عليه فان نكل عنهما او عن احدهما يسقط حقه وينحصر بين المتداعيين ويرجع الى مسئلة تنازع اثنين في عين في يد ثالث
لم يصدق احدهما ان رجع الى تصديقه وسيأتي المسئلتان وان حلف المتصرف لهما فالظاهر الاقراع بين الثلثة وان قال الثالث ايضا لا ادري ومنع عن احد
المدعي فله احلافهما على نفي العلم ان ادعاه عليهما واحلاف من يدعيه عليه خاصة فمع نكولهما او احدهما يسقط حق الناكل ومع حلفهما يقرع بين الثلثة
وان اقر المتصرف للمدعي بعد الترديد يقبل منه لان قوله اولا بعدم العلم ليس اقرارا على احد نعم للثالث احلافه لو ادعى علمه وتغريمه لو نكل او رد الثالث

ان يكون الثالث ممن لا يمكن التنازع معه كالفقراء او غائب مفقود الخبر او صغير او مجنون فمع ادعائه العلم عليه يحلفه فان لم يحلف سقط
حق نفسه فيقرع بين الباقين وان حلف يقرع بين الثلثة ويقبل قوله انه اقر بعد ذلك قبل الاقراع للمدعي لعدم تحقق شيء مقبول شرعا ينافيه نعم الصغير
او المجنون بعد الكمال تغريمه لو ادعى عليه العلم ونكل عن يمينه الرابع ان يكون الثالث مسافرا او حكمه ايضا يظهر مما ذكرنا في الاقسام السابقة الخامس ان يجيب بانى
لا ادرى انه منى او من المدعي او من غيرنا من غير تعيين فمع ادعاء العلم على المنصرف يقرع بين الثلثة ايضا فان خرجت القرعة لاحدهما يرد اليه وان خرجت للغير
يدخل في مجهول المالك وكذا مع ادعاء العلم عليه وحلفه ومع نكوله ورد اليمين وحلف المدعي يسقط حق المنصرف ويقرع بين المدعي والغير فان خرجت للغير
يعطى العين وان خرجت للغير فللمدعي اغرام المنصرف لتضييعه حقه السادس ان يجيب بانى لا ادرى انه من المدعي او الغير المعين او غير المعين مع اعترافه بانه ليس منه
نفسه فهو يخرج عن تلك المسئلة ويدخل في المسئلة الاتية ان شاء الله **المسئلة الثانية** لو كان جواب المدعى عليه انه ليس لي لينصرف الدعوى عن نفسه
وهو انما يكون اذا كانت الدعوى على عين في يد المدعى عليه وهو على اربعة اقسام احدها ان يقول ليس لي مقتصرا عليه او بضم معه قوله هو لرجل لا اعرفه من باب
التفصيل اي لا اسميه او يضم معهما او مع احدهما وليس لك او لرجل غيره و غيرك والوجه فيه وفاقا للشرايع وغيره وللك وغيرها انه لا ينتزع من يد المنصرف لان
انتفاء ملكيته لا يفسد يده لامكان كونها بالاجارة او الوكالة او العارية او اللقطة او غيرها ولا يرتفع الخصومة عنه بل يخاصم بمطالبة البيان توصلا
للمدعي بحق تراضيه فان للمدعي على من عنده حقا اما الاخذ ان اقر والحلف ان انكر ولو كذب المقر يثبت لصاحبه ما يجهل ما الكر عليه الحق فيكون ترك البيان
تفويتا للحق الغير وهو منكر يجب صرفه عنه على طريقة النهي عن المنكر وايضا يخاصم بمطالبة الحلف على نفي علمه بحقية المدعي ويقبل انه اقر بعد ذلك لمعين لما
سبق في بحث التنازع في الاعيان من ان اقراره في اليد مطلقا يجعل المقر له ذا اليد المقتضي للملكية له والوجه الاخر انه ينتزع الحاكم المال من يد المنصرف و
يحفظه الى ان يظهر مالكه ويرتفع الخصومة منه وعلله في الايضاح بان نفي المنصرف عن نفسه وعدم البيان لمالكه صار مجهول المستحق وفيه ان جعل الحاكم
او المدعي بالمقر له لا يدخل في عنوان مجهول المالك ثم ان كل ذلك اذا لم يكن بينة والا فيأخذه وقيل يجري في في تلك القسم الاقوال الثلثة المتقدمة من الحبس
الاجبار على البيان والالزام بالحق والاول مما اشار الطالبة بالبيان واما الاخير فبعد نفيه عن نفسه لا وجه له والقول بان هذا الاقرار لا يثبت مال الغير
ثم ولعل وجهه انه يحمل تفسيره بما لا يقبل كان يقول انه النهر وفيه ان عدم قبول كونه للنهر لا يوجب عدم قبول نفيه عن نفسه كذا ما ذكره في ذلك من ان الظاهر ان
ما في يده ملكه ومصدقه بعد ما نفى ليس بمزيل فانه ان اراد انه ليس بمزيل للحق البته فهو مسلم ولكنه غير مفيد وان اراد انه ليس بمزيل لليد المقتضية للملكية فهو مسلم واذا زيد
انه ليس بمزيل الاصل الملكية المحققة او لا بظاهر اليد فقد عرفت ما فيه فان اقراره على نفسه مزيل له وثانيها ان يقول ليس لي ولا اعرف مالكه من باب المعرفة اي لا
ادري من هو ولم يحضر في من صرح بحكمه والوجه فيه انه يخرج عن ملكية المنصرف ويرتفع عنه خصومة المدعي الا ان ادعى عليه العلم بحقيته فيحلفه فان نكل او رد وحلف
المدعي ياخذ الغرامة منه لتضييعه حقه باعترافه بانه مجهول المالك الذي هو اما مال الامام او الفقراء او لمن يعرفه بعد تعريف السنة او غير ذلك من اقسام مجهول
المالك وليس المدعي احدها وان حلف يرتفع خصومة المدعي عنه وعلى التقديرين ليس له حق حتى الحاكم اخذه منه للاصل حتى يحتمل ان يكون مما يبقى في يد المنصرف
نعم لو عين وجه الجهل يعمل بمقتضاه الثالث ان يضيفه الى من يمتنع مخاصمته كالفقراء بالوقف او غيره والوقف لمسجد او مشهد او مدرسة او نحوها و يتصرف فيه
عند الاب يمين نفي العلم وحلفه فان لم يحلف يغرم وان حلف فلا بينة للمدعي يرتفع تسلطه ولا ينتزع من يد المنصرف لجواز توليته ومن هذا القسم ما لو اقر لطفل
او الطفل الغير او مجنون او غائب ومفقود الخبر ولا تسلط للمدعي على الولي بدون البينة اذا كان غير المنصرف ولا عليه يمين نفي العلم ان كان هو المنصرف وله
عليه الغاية الغرامة ومن هذا الباب ما لو نقله المنصرف الى غيره من طفل او غيره ممن لا يدعي المدعي عليه قبل تمام التنازع فانه لا تسلط للمدعي سوى اخذ
المنصرف ان ادعى عليه والغرامة ان نكل او رد الرابع ان يضيفه الى معين لا يمتنع مخاصمته وهو على قسمين الاول ما في الكفاية في مسئلة سكوت المدعى عليه
واذا قال المدعى عليه هذا لفلان صرفت الدعوى عنه وان ادعى المدعي العلم على المدعى عليه بان هذا له صحت الدعوى فان اقر به بعد الانكار قال بعضهم انه يسلم
من غير حاجة الى الاثبات لانه مواخذ باقراره والمال في يده وهو قادر على دفعه الى اهله ويلزمه الغرامة للمقر له اولا وفيه انه مواخذ باقراره الاول فلا يصح اقراره
الثاني الى المقر له الاول فالحكم انه يلزمه الغرامة للمدعي وان اصر على الانكار يلزمه الحلف على عدم علمه بذلك فان حلف او نكل يترتب على كل واحد حكمه ويجوز
الرد لجواز علم المدعي بحكم المنكر فيتبعه فيه حكم الحلف والرد والنكول على ما مر انتهى **اقول** ما ذكره في رد قول البعض صحيح ولكن اطلاقه لزوم الغرامة للمدعي غير
صحيح بل لا بد من الالزام قولهم صرفت الدعوى عنه بطلاقه اذ لو تمكن من الادعاء على المقر له واثبات دعواه باقراره او بالبينة فلا وجه لتغريم المدعى عليه بل لا وجه له قبل
المرافعة مع المقر له مطلقا اذ لعله يقر او يرد الحلف او ينكل فياخذ المدعي العين فلا وجه لتغريمه لانه لم يتلف العين ومنه يعلم عدم تسلطه بيمين نفي العلم على
المدعى عليه قبل التنازع مع المقر له بل الصحيح ان يقال صرفت الدعوى عنه الى المقر له ان امكن التنازع معه فان رجعت العين اليه باقراره او بينة او نكول
او رد وحلف تمت الدعوى ولا شيء على المدعى عليه وان لم يرجع وحكم بها للمقر له او كان ممن لم يتمكن المدعي من التنازع معه فيرجع الى المدعى عليه فان لم
يدع العلم بصحة دعواه ولو ظنا او احتمالا فلا تسلط له عليه وان ادعاه فان اقر يغرمه وان اصر فله احلافه على نفي العلم فان حلف تمت الدعوى وان لم
يحلف بل رد الحلف ان امكن بان يكون دعواه جزما وحلف المدعي او نكل فعليه الغرامة للمدعي لا تلافه ماكان يعلم انه له هذا اذا لم يكن للمدعي بينة
على اقرار المدعى عليه له سابقا على اقراره للمقر له وان كانت له واثبته فياخذ العين عن المقر له مع الامكان وهو يرجع الى المدعي ان شاء او يغرمه منه
لاعترافه بالاقرار الثاني بضيعة حقه بالاقرار الاول وعلى عدم الامكان ياخذ الغرامة من المدعى عليه هذا كله اذا صدق ذو يد الحاضر المقر له المقر في اقراره

لووكيله

لد ولو كذبه ففي الك ان فيه وجهان احدهما انه ينتزع الحاكم منه ويحفظه الى ان يظهر مالكه لخروجه عن ملك المتصرف باقراره وعدم دخوله في ملك المقر له بانكاره وعدم ثبوت ملك المدعي اصالة لعدم والثاني انه يترك في يد المدعى عليه اذ لا منازع له ولعله يرجع ويدعيه الثالث انه يسلم للمدعي لعدم المنازع له فيه واحتمله في غايته **اقول** يرد على الاخيرين عدم المنازع لا يكفي في دفع الاصل وحصول التسلط له على المتصرف وعدم شمول ادلة ما يسلم للمدعي لما لا يد عليه للمودع ولذا نظر فيه في الايضاح بانه لا دليل عليه وعلى ما قبله بمنع انه لا منازع له بل على الحاكم منازعته حيث انه يتصرف في مال ليس له بنفيه عن نفسه ولا الغير المقر له يحتمل جواز تصرفه فيه لاجله لا اقراره بانه له ولا للمقر له لتكذيبه فلا يبقى وجه لتصرفه ورجوعه بعد نفيه عن نفسه غير مفيد لعدم ثبوت انقضاء اليد الكذائية لاصالة الملكية فالوجه الاوجه هو الاول كما قطع به في نهج واختاره في عدة واما الثاني وهو ان يقول انه لغائب معين قال في الك ما ملخصه انه يصرف النزاع عنه الى الغائب فان كان للمدعي بينة قضي على الغائب بشرطه والا اقر في يد المدعى عليه ولو طلب المدعي احلافه على نفي العلم بان العين له فالاظهر انه له فان اقر او نكل يغرم القيمة له فان سلمت العين للمدعي بعد حضور الغائب بالبينة او اقراره رد القيمة انتهى **اقول** كلما ذكره صحيح لا خدشة فيه الا الحكم باغرام القيمة معجلا للمدعي مع الاقرار او النكول فان قبل حضور المقر له والترافع له لم يعلم تضييع حق له غرامة المدعي اذ لعل المقر له يقر له او ينكل فلو قيل بتاخير الاغرام الى حل الدعوى مع الغائب فلعله كان اظهر ثم لو حضر الغائب وكذب المقر فحكمه كما اذا كذبه الحاضر وقد مر **فروع** أ قال في الك لو اقام المقر له البينة على ملكه لم يكن للمدعي تحليف المقر لغرمه **اقول** الفرق بينه وبين استقرار الملك للمقر له بالحلف ان حلفه سبب صيرورته ذا اليد الحاصلة باقرار المدعي فهو السبب للحيلولة بينه وبين العين بخلاف البينة ولكن لا يخفى ان هذا انما يتم على قبول بينة الداخل والله العالم **ب** قال في يره في صورة الاقرار للغائب لو اقام ذو اليد بينة فشهدت انها للغائب سمعها الحاكم ولم يقض بها للغائب لانه لم يدع هو ولا وكيله وانما الفائدة سقوط اليمين عن المقر اذا ادعي عليه العلم ولو ادعى وكالة الغائب كان له اقامة البينة عن الغائب ولو ادعى رهن الغائب او اجارته فالاقرب سماع البينة على الغائب بالملك لتعلق المقر بحق انتهى **اقول** الكل كذلك اما سماع بينة للغائب فلان باقراره خرج عن كونه داخلا او بادعائه ملكية الغير الصائر للدعوى عنه من جهة حق صرف الدعوى يصير مدعيا بالنفس هذا الحق فيسمع بينته فيما يتعلق بنفسه ومنه يظهر سقوط اليمين عن المقر واما اقامة البينة عن الغائب مع دعوى الوكالة فلما سبق من كفاية الوكالة الادعائية في سماع الدعوى والحكم واما قبول البينة بملك الغائب عند دعوى الرهن او الاجارة الصحيحين وصحتهما موقوف على ملكية الغائب فدعوى ملكية الغائب جزء من الدعوى لنفسه كما اذا ادعى على الغائب بيع ملكه له حال بلوغه فنسبة البلوغ ضيف بينة لحق المدعي ثم ان في صورة اقامة المقر البينة لا بدعوى الوكالة بل لاسقاط اليمين او تصحيح الرهن او الا وحضر الغائب وطلب الحكم افتقر الى دعوى مجددة فيحكم بمقتضاها فان اقام المدعي بينة قضي بها دون بينة الغائب لانه الداخل

البحث الخامس

فيما اذا اجاب المنكر بالابراء او الاقباض ونحوه فينقلب مدعيا والمدعي منكرا ولا فرق في هذه الدعوى بين ان كان المدعي اقام البينة اولا اولا وليس فيه تكذيب لبينته ثم جواب المدعى عليه الثانوي ايضا اما اقرار او انكار او سكوت وحكم الكل كما تقدم لو اجاب بلا ادري يكون الاصلاح معه ويعمل بمقتضى الاصل

البحث السادس

فيما اذا كان المدعى عليه غائبا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اذا ادعى المدعي دعوى مسموعة فاما يكون المدعى عليه حاضرا في المجلس او غائبا عنه فعلى الاول قال في س باشتراط القضاء عليه بعلمه فلو لم يعلم لصمم او اختلاف لغة او غفلة التفات لم يقض عليه اي قبل السؤال وهو كان حسنا للاصل لولا اطلاقات الامر بالحكم والقضاء المتقدمة كصحيحة سليمان احكم بينهم بكتابي وفي مرسلة يونس استخراج الحقوق باربعة وجوه ومرسلة ابان اقض بينهم بالبينات وغير ذلك ويوهم بتبادر كونه بعد السؤال عن الخصم او بعد علمه في غيره على موضع النقض وهو الغائب مع منع التبادر وجريان السيرة على ذلك لو سلم فانما هو على الاعلام دون اشتراطه الا انه يرد على الاول ان القضاء بكتاب الله لا يدل على القضاء قبل السؤال اذ لعل حكم الكتاب هو السؤال عن المدعى عليه وعلى الثاني انه لا شك ان استخراج الحق يحصل بالاقرار ايضا فاما يجعل الحصر اضافيا او يحصل الحقوق بما يحصل بعد السؤال وبالغائب وليس احد الحاضرين اولى من الاخر وعلى الثالث بتضمن قولهم واضفهم الى اسمي يحلفون به وذلك يدل على وقوع الجحود اما في صحيحة سليمان من قوله هذا اي الاضافة الى الاسم لمن لم يقم له بينة فلا بد له الا على مع قيام البينة لا يحلف واما الحكم بها بعد وقوع النزاع والجحد او بعد الجحود بخاصة فلا وعلى هذا فالاظهر عدم القضاء بالبينة فيما نحن فيه قبل السؤال بل يدل عليه صريحا رواية محمد بن مسلم اذا تقاضى اليك رجلان فلا يقض للاول حتى تسمع من الاخر فلو جعل الحاضر الغير العالم كالغائب لم يكن بعيدا وعلى الثاني فاما ان يكون غائبا عن بلد الحكم ايضا او عن المجلس دون البلد فعلى الاول يجوز الحكم عليه بعد قيام البينة او علم الحاكم بل يجب حيثما يجب الحكم سواء كان بعيدا او قريبا بلا خلاف اجده بل مطلقا كما قيل بل باتفاق اصحابنا كما في الك بل بالاجماع كما صرح به والد العلامة ره في مستنده بل الاجماع المحقق له ولمرسلة جميل الغائب على حجته اذا قدم قال ولا تدفع المال الى الذي اقام البينة الا بكفلاء اذا لم يكن مليا ونحوها ورواية عن محمد وضعفهما غير ضائر بعد سماع الانجبار وصحيحة الاولى على الاصح عن ابن ابي عمير ويدل عليه ايضا عموم صحيحة زرارة المتقدمة في حكم المقر المماطل واما الاستدلال بعموم ما لزوم الحكم مطلقا او بالبينة فهو كان حسنا لولا رواية محمد المخصصة لصورة السماع من الخصم واما المروي في قرب الاسناد لا يقضى على غائب فحمله بعضهم على التقية وآخر على الغائب عن المجلس دون البلد وفي الوسائل على عدم الجزم بالحكم لجواز قبول حجة الغائب والاولى رده بالمخالفة للاجماع هنا مع انه لا يفيد ازيد من المرجوحية وعلى الثاني فاما يتعذر حضوره او لا يتعذر وعلى الثاني اما علم امتناعه من الحضور او لم يعلم فان تعذر فيجوز الحكم عليه ايضا بلا خلاف كما قيل

في انقلاب المدعي منكرا وبالعكس اذا ادعى المدعى عليه الابراء او الاقباض

[illegible]

نبلسمة

منه

[illegible]

تخصيصها

بل عليه الوفاق في الكفاية والاجماع في المستند وغيره فان ثبت الاجماع والا فالكلام فيه مجال واسع اذ لا يكون عليه دليل سوى عمومات الحكم وقد عرفت عدم
عمومها للحكم على الغائب في مسئلتنا فيها ولو انه لم يتعذر فان امتنع فكذلك بنحو من حاضر بل من حيال ذلك ايضا محل الخلاف الاتي وهو غير صحيح
الشيخ في ط بجواز الحكم في صورة الامتناع وان لم يعلم الممتنع فيه خلاف فقال الشيخ في ط ان الصحيح انه لا يقضى عليه واختاره والدي العلامة ره في
المستند وما اليه المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد وكذلك في التسوية بين الاولين لكن لم يثبت الاجماع على الجواز فيهما وذهب بعضهم كالشهيد الثاني
وفخر المحققين وغيرهم من المتأخرين ومن تأخر عنهم بحيث يكاد ان يكون ذلك اجماعا منهم الى الجواز ونسبه في الكفاية وغيره الى المشهور بين من تأخر وفيه التوقف
حيث ذكر المسئلة ولم يبين الترجيح وهو الظاهر من عدا ابيه حيث قال وان كان حاضرا يطلب رأيه وكيف كان فدليل القضاء من العموم والخصوص واستدل
ايضا بالخبر المستفيض عنهم كما قيل الوارد في حكاية زوجة ابي سفيان وفيه ان الظاهر انه من باب الاستفتاء والافتاء دون الحكم لقولها انه بخيل ان اخذ
ماله ولعدم تحقق طلب بينة عنها ولا يمين ولا غيرهما من لوازم القضاء وقوله خذي ما يكفيك وان كان ظاهرا في الحكم لانه يحمل على ابداء جواز
الاخذ بقرينة ما ذكر هذا مع انه لا دليل على حضور ابي سفيان في البلد او عدم امتناعه ونحوه من الحضور والاطلاق فيه لكونه قضية في واقعة لا يتم
الاستدلال به ولا بالعموم لما مر من التخصيص بل ولا خصوص مجوزات الحكم على الغائب لما يأتي احتج الشيخ بان القضاء على الغائب ضرورة بقضيتهما على موضع
الحاجة الا ويبقى انه ادخال الضرر على الغائب اذ قد يتعذر عليه اقامة الحجة بعد الحكم وعلى تقديرها فقد يتعذر عليه استيفاء الحق من الخصم او الكفيل
لموت او فقر ويرجع الاول الى الاصل والثاني الى القاعدة نفي الضرر والاول يندفع بالدليل والثاني يخرج عنه ايضا مع ان ترك القضاء ايضا قد يكون ضررا
على المدعي وايضا لو كان ايجاب الحكم لتعذر اقامة الحجة لا وجه له ولو سلم فهو نادر والضرر الحاصل من تعذر الاستيفاء انما هو من جهة دفع المال بعد القضاء
ويستقرب العدم بضعف الخبرين سندا ودلالة اما الاول فظ واما الثاني فلعدم ظهور الخبرين في الحاضر في البلد الغير المتعذر حضوره ولعله لاجل
ظهور قوله قدم في المسافر وكذا الحاجة الى دفع المال واخذ الكفيل مع ان الغائب يحتاج الى متعلق فقد نهوضهما البلد والمجلس فيحصل فيه الاجمال
الموجب للاقتصار على المتيقن ولو منع احتياجه الى المتعلق بجعل لفظه مستعملا في شخص الغير الحاضر لما اشكل المنع صدقه عرفا على من في البلد والجواب
اما عن ضعف السند فقد مر واما عن ضعف الدلالة فبمنع ظهور لفظ قدم في المسافر لعدم بل صدقه على قدوم المجلس ايضا ودفع المال واخذ الكفيل
يمكن تحققه كثيرا في الحاضر في البلد ايضا والغائب مطلق كالاكل فلا يحتاج الى متعلق خاص يتحقق كلما تحقق الغيبة الا انه يمكن ان يقال انه ليس المراد به مطلق
الغيبة كالاكل اذ كل شخص غائب عن غير موضع واحد فالمراد الغائب عن موضع خاص ولا دليل على انه مجلس الحكم فيدخله الاجمال المسقط للاستدلال
ولا يبقى دليل على جواز الحكم على مثل ذلك الغائب سوى ما عرفت من حال العمومات الحكم فاذن قول الشيخ هو الاظهر وعليه العمل ومراعاة جانب العدم احوط

في الحكم على الغائب

الثانية يكفي في جواز القضاء عليه اقامة البينة عليه ولا يحتاج الى يمين وقد يفهم عن بعضهم والوالد العلامة الى الخلاف فالمدعي ما ادعى عليه الشهرة
وقد مر دليلهم بجوابه في بحث الدعوى على الميت **الثالثة** اذا حكم على الغائب فهل يدفع المال الى المدعي المدعى به ام لا المعروف من مذهب الاصحاب
نعم بل ما عليه الخبران وهل هو على الوجوب بعد طلب المدعي ام الجواز الخبران لا يثبتان ازيد من الجواز فهو الواجب لعمومات النهي عن المنكر ونحوها فلا يفيد
هذا الذي مع ان ما لزوم على الحجة وعند الاحاطة بما يحتج به لا يعلم منكرا ولا حق ثابت بل الكلام حتى يجب استيفاؤه وهل يتوقف جواز الدفع على اخذ
الكفيل كما ذهب اليه الشيخ في النهاية والقاضي والحلي على ما حكي عنهم والمحقق في كتابيه وجمع من المتأخرين منهم الوالد العلامة ام لا كما حكي عن ابن
حمزة بل هو مذهب كل من اوجب اليمين هنا فاكتفوا بالتحليف عن التكفيل الحق هو الاول للخبرين المتقدمين ولكن التكفيل فيهما مقيد بعدم كون المدعي
مليا فمع ملائته لا تكفيل وهو كذلك لذلك وظاهر ان علة التكفيل والتقييد انما هو دفع الضرر عن الغريم لو ثبت استحقاقه الاسترداد وعلى هذا
فيجب ان يكون الكفيل من يسهل الاستيفاء عنه وكذلك الملائة فلو كان مليا ولكن كان المال المحكوم به لخطير ازيد ماله عن قدر ملائته لا يكتفي بها
وبالجملة مقتضى العلة المستفادة تحصيل الوثوق بسهولة الاستيفاء ودفع الضرر عن الغريم لو ثبت عدمه **الرابعة** جواز الحكم على الغائب يختص

جواز الحكم على الغائب في حقوق الناس

عندنا كما قيل بحقوق الناس مطلقا مالا كان او عقدا او غيرهما دون حقوق الله المحضة فلا يجوز الحكم فيها على الغائب وقيل الظاهر انه اجماعي وصرح
والدي في المعتمد بالاجماع عليه ويدل عليه بعد ظاهر الاجماع الاصل وقوله ادرؤوا الحدود بالشبهات فان احتمال اقامة الغائب الحجة شبهة واي شبهة
وشمول العمومات لحقوق الله غير معلوم سيما ما تضمن منه مثل قوله احكم بين الناس فيما بينهم واقض لهم واما الخبران فان كانا شاملين لها الا انها
يعارضان رواية قريبة لاسناد الخبر به في المورد فاما ان يرجع المرجحية الخبرين بمخالفة العمل فيها او يتساقطان فيرجع الى الاصل مع ان نفس مخالفتهما
للعمل في المورد يسقط حجيتهما فيه واذا كان الدعوى فيما يتضمن الحقين كالسرقة فالمشهور فيه انه يحكم على السارق بغرامة المال بعد الثبوت دون
القطع فيصبر حتى يحضر فيثبت عليه ولا منافاة بين الحكمين وهو كذلك ويظهر وجهه مما مر وتردد المحقق في يع ووجه العدم هو كونهما معلولين
لعلة واحدة فلا ينفكان وبعضهم ان كون السرقة علة تامة للقطع ثم بل هو مع حضور المدعى عليه وقد يعتذر بان علل الشرع معرفات وليست علة فلا مانع
عن تخلفها عن المعلول كما لو اقر بالسرقة مرة فيثبت الغرامة دون القطع وكذا لو اقر المحجور عليه بالمال فيثبت الحكم في القطع دون المال وفيه
ان المعرف معناه ان يعرف العالم بالاحكام المستاهل المعرفة ثبوت الحكم بسبب وجوده فلا يتخلف عنه **الخامسة** قد دل الخبران وصرح
الاصحاب بان الغائب المحكوم عليه على حجته فاذا حضر فادعى فسق الشهود او الرد او الابراء او تحقق رضاع محرم في دعوى النكاح او عدم

الحلية

اهلية الحاكم او وجود بينة معارضة للبينة او غير ذلك من الحجج يحكم له بمقتضاها وهل يشترط ان يكون اقامة الحجة عند الحاكم الاول او يجوز له اقامته عند حاكم اخر الظ هو الثاني للاصل الا في جرح الشهود وتعارض البينات لانهما من تتمة الحكم الاول لعدم ثبت جواز اتمام حكم واحد من حاكمين ولا حجية الجرح الثابت عند احدهما او لا الشهادة المؤداة عنده على الاخر والحاصل جواز الاقامة عند الغير لو كانت الحجة دعوى اخرى طارية على الاولى وعدمه اذا كانت نقضا في الدعوى الاولى ثم الظ انه لا يجوز لهما بعد حضور الخصم اعادة النزاع عند الغير فيقام الحجة عنده بعد اقامة المدعى حجته لان القضاء الاول غير تام بعد فيجوز تركه والرجوع الى الغير ولذا يؤخذ الكفيل وعلى هذا فلو مات الحاكم الاول او سافر او تعسر الوصول اليه قبل اقامة الغريم حجته بجرح الشهود او معارضة البينة بعيدا ان المرافعة عند حاكم اخر وتامل والله العالم

الفصل الرابع

فيما اذا كان المدعى عليه او المدعى او كلاهما غير صاحب الحق

فيما اذا كان المدعى عليه او المدعى او كلاهما غير صاحب الحق وفيه بحثان

البحث الاول

فيما اذا كان المدعى عليه المخاصم مع المدعي غير الغريم الذي تعلق الحق به لو كان وهو اما يكون وارثا للغريم او مملوكا او وكيلا له او وليا بالابوة او الوصاية او الحكومة او القيمومة فههنا مسائل **الاولى** اذا كان المدعى عليه وارثا للغريم فيشترط في سماع دعواه امران احدهما ثبوت موت المورث والثاني تخلف مال عنه يحيط به فان اعترف للمدعي بانتفاء الامرين لم يسمع الدعوى لكونها لاغية وان اعترف الوارث بهما سمعت الدعوى قطعا وان اختلفا فيهما او في احدهما فيحصل ثلث دعاو او دعوتان دعوى الامرين او احدهما ودعوى المال ويبدأ باي من الثلثة اراد لعدم دليل على تقدم احدها وقد يتراءى ههنا اشكال وهو ان هذه الثلثة ليست بدعوى واحدة لجواز تغاير احكامها فيثبت احدها بالبينة والاخرى بالشاهد واليمين والثالثة باليمين المردودة فالشاهدين واليمين او ثبت اثنين منها يتصالحان في الاخيرة فهي دعاو متعددة وصحة كل منها او سماعها يتوقف على ثبوت الاخرى والموقوف على صحتها او كونها مسموعة ايضا يتوقف على صحة الاخرى وبعضها ان سماع كل منها موقوف على احتمال تحقق المدعى به فيه وفي الاخريين وهو محقق غير متوقف على شيء وفائدة كل منها التسلط على اخذ المال بعد تمام الدعاوى الثلث او دفع تسلطه على الوارث وبذلك يفترق الدعوى على الوارث عن الدعوى على المورث بان الاخير دعوى واحدة غير متوقف مقتضاها على شيء اخر بخلاف الدعوى على الوارث وقد يفرق ايضا بان اليمين في الدعوى مع المورث على البت في نفي المدعى به وهنا على نفي العلم وفيه ان المورث ايضا ان قال لا ادري وادعى المدعي علمه يحلفه على نفي العلم كما ان الوارث ايضا ان ادعى نفي المدعى به وهو امر ممكن كما اذا ادعى ثمن الضيعة الفلانية على المورث وعلم الوارث انه اداه في حضوره او قال اني اقرضت مورثك المبلغ الفلاني في المكان الفلاني وعلم هو انتفائه يحلف على البت في نفي المدعى به كما صرح به بعض فضلاء المعاصرين عليهم ولا دليل على ان يمين الوارث منحصر في يمين نفي العلم فتامل **فرعان الاول** لو حلف الوارث على نفي العلم فهل يسقط دعوى المدعي في اصل الحق وان حصلت له بينة بعد واراد اقامتها ام لا قال بعض المعاصرين فيه نظر والحق ان الادلة المتقدمة لا دلالة لها على ما نحن فيه ولا يبعد سماع البينة انتهى **اقول** ما نفى البعد عنه قريب جدا بل هو كذلك لان المستفاد من الادلة الدالة على سقوط الحق باليمين ليس الا سقوط ما حلف على نفيه وهو العلم فيما نحن فيه بل صرح بذلك في صحيحة ابن ابي يعفور وفيها لو كانت اليمين قد ابطلت كل ما ادعاه قبله مما قد استحلفه عليه نعم لو اراد اقامة البينة بعد على اثبات علمه باثباتنا اقراره ونحوه لا يسمع **الثاني** لو ادعى الوارث المدعى عليه اليمين فهل يتعين عليه الحلف على علمه او يكفي الحلف على ثبوت الحق فقد يستشكل على المدعي الحلف عليه دون الحلف على علم الوارث قال بعض المعاصرين الظ ان الخيرة بيد الحالف اذا المحلف فيجوز له الحلف على ثبوت الحق **اقول** فيه نظر بل الحق تعين الحلف على العلم لان الحلف امر توقيفي ولم يثبت جواز حلف المدعي الا مع الرد والرد لا يكون الا على اثبات ما توجه على المنكر فكما لا يجوز للمدعي احلاف الوارث المنافي للعلم الا بنفي العلم فبعد رده لا يجوز له الحلف الا باثبات العلم لان غيره ليس ما رده ومنه يظهر انه ليس الخيرة بيد المحلف ايضا بل يتعين شرعا واما ما مر في بحث الحلف من جواز حلف المنكر على نفي الاعم مع دعوى الاخص فلكون الاخص مندرجا تحت الاعم ومستلزما له وليس كذلك الموت فان ثبوت الحق واقعا لا يستلزم علم الوارث

نحو اليوم

الثانية

في ان المدعى عليه اذا كان مملوكا فهل الغريم هو او مولاه

اذا كان المدعى عليه مملوكا فهل الغريم هو او مولاه اختلف كلام الاصحاب فيه فقال المحقق في باب الغريم مولاه سواء كانت الدعوى في المال او الجناية بمعنى انه اذا اقر المملوك لم يسمع ولم يترتب الاثر على اقراره ولو وجد باقراره المال المدعى على المملوك اصالة او بواسطة الجناية خطاء ولو انكر المملوك لا يترتب عليه اثره من اليمين وردها او القضاء مع النكول او مع رد اليمين وان ذلك كله الى المولى وكذا القصاص فانه لا يقتص منه باقراره بل يقتص منه باقرار مولاه الموجب كذا لو ثبت المدعي بالبينة ويتوجه اليمين على المولى وبالجملة المدعى عليه في الدعوى على المملوك هو المولى لا المملوك مطلقا واليه ذهب الفاضل في تحريره وعد الاقرار في الاخير قرب توجه اليمين في مورد على الصد مع نكوله عنها يثبت الدعوى في ذمته يتبع بها اذا اعتق وفي باب الاقرار منه حكم بعدم قبول اقرار العبد على نفسه مطلقا لكن يتبع بالمال بعد العتق وحكم بعدم قبول اقرار المولى عليه مطلقا لكن في الاقرار عليه بالجناية يجب المال ويتعلق برقبته وعن الشيخ في ط ان الغريم في الجناية الموجبة للقصاص العبد مطلقا وفي موجب المال المولى كذلك وقال في لك ان الاقوى ان الغريم كل واحد من العبد والمولى فان وقع النزاع مع العبد لم ينفذ اقراره معجلا مطلقا وثبت بعد العتق مط فيتبع بالمال ويستوفى منه الجناية وان انكر وحلف انتفت عنه الدعوى مطلقا وان ردها ونكل يتبع بموجبها بعد العتق كما لو اقر وان وقع النزاع بينه وبين المولى سواء كان قد وقع بينه وبين العبد ام لا فان اقر بالمال لزم مقتضاها معجلا في ذمته او متعلقا برقبة العبد على حسب موجب الدعوى فان اقر بالجناية لم يسمع على العبد بالنسبة الى القصاص ولكن متعلق برقبة المجني عليه بقدرها فيملكه المقر له ان لم يفدها المولى واستشكل في الكف بعد نقل قوله في قوله بعدم نفوذ اقراره معجلا مطلقا على القول بان العبد يملك شيئا او على بعض الوجوه وكذا في قوله ان ردها او نكل اتبع بموجبها بعد العتق على القول المذكور وكذا

في قوله وان وقع النزاع بينه وبين المولى فان اقر بالمال الزم مقتضيا مجهزا فقد منه او متعلقا برقبة العبد انتهى قال المحقق الاردبيلي بعد نقل القول الاول وفيه تامل اذ لا مانع من لزوم المال على السيد بمجرد اقراره بان مملوكه اتلف مال الغير او اخذه ولم يعتق فلم يترتب على اقراره اثر بمعنى انه اذا اقر المولى وانكر السيد يجب عليه القصاص بعد العتق مع انه يثبت القصاص عليه بالفعل مع انكاره وهكذا البينة بمجرد اقرار السيد مشكل جدا فان الفعل حق كيف وهو المالك نعم يمكن ان يملك المجنى عليه من يستحق بقدر الجناية وايضا كيف يتوجه اليمين الى السيد مع انكاره واقرار العبد ويحلف على نفي فعل الغير مع اقرار الغير به نعم يمكن الاحلاف على نفي العلم وكانه المراد انتهى **اقول** انه مما استشكل في الكفاية على قول من قال على القول بتملك العبد فهو في موضعه جدا وكذا كثير مما اورده الاردبيلي على القول الاول وكذا يشكل ما ذكروه من اخذ العبد بالاقرار حين الرقية بعد العتق و تحقيق الكلام ان الدعوى على العبد سواء كان هو المخاطب بالدعوى او المولى اما مالية او بدنية او غيرهما فان كانت مالية فاما يتبعها اقرار او لا فان تبعها الاقرار فاما يكون هو اقرار العبد او هما فان اقر المولى خاصة فيتفرع المسئلة على ان الحقوق المالية المتعلقة بالعبد هل يتعلق بالمولى او على القول بعدم تملك العبد شيئا فان ثبت ذلك ينفذ الاقرار في حق المولى لانه اقرار على نفسه والا فلا يثبت شيء على المولى ولا على العبد مطلقا وان اقر العبد خاصة فلا ينفذ اقراره في حق المولى مطلقا لا اصلا ولا في حق نفسه على القول بعدم تملكه وتعلق ما يتعلق بسببه بالمولى لا في حال الرقية ولا بعد العتق اما حال الرقية فظاهر واما بعدها فلان على الثاني ليس اقرارا على نفسه حتى يكون الرقية مانعة عن نفوذه فيؤثر بعد رفع المانع بل اقرار في حق الغير ولذا لو اقر المولى به ثبت الحق عليه ولا معنى لثبوت حق واحد على شخصين وليس تعلقه على العبد بعد العتق فرع كونه اقرارا على نفسه وكونه كذلك فرع تعلقه عليه بعد العتق وهذا دور واما على القول بتملكه وتعلق الحقوق بنفسه فينفذ اقراره في حقه فان اقرا معا فان قلنا اقرار المولى على نفسه ان قلنا بعدم تملك العبد وتعلق الحقوق بالمولى ويلغو اقرار العبد واقرار العبد على القول الاخر ويلغو اقرار المولى وان لم يتبع الدعوى اقرار اصلا فاما يكون للمدعي بينة او لا فان كانت له بينة فثبت الحكم المشهود به على المولى ان قلنا بتعلق الحقوق المالية بسبب العبد على المولى وعدم تملك العبد على العبد ان قلنا بتملكه وتعلق الحقوق بنفسه وعليه بعد العتق ان لم يثبت تعلقه بالمولى وقلنا بعدم تملكه وان لم يكن له بينة فالحلف على من ينفذ اقراره كما مر والنكول كالاقرار وان كانت الدعوى بدنية جسمانية ضربا او جرحا او قتلا فيثبت بالبينة وباقرارهما معا وباقرار احدهما او بنكول الآخر ورد الحلف وحلف المدعي ولا يثبت باقرار احدهما خاصة شيء لا بنكوله ولا بيمينه المردودة شيء اصلا حتى على العبد بعد عتقه لان حال الرقية ليس اقرارها على نفسه محضا وان كانت الدعوى غير المالية والبدنية فهو كسائر من يدعى عليه وان لم يكن له تعلق بالمولى والله العالم **الثالثة** لو كان المدعى عليه وكيلا لصاحب الحق ومنه الامين في المعاملة او وليا له باحد وجوه الولاية فلو اثبت المدعي حقه بالبينة او الشاهد واليمين يحكم له والا فلا يفيد اقرار المدعى عليه لانه في حق الغير ولا يحلف اذ لا احلاف للغير لان الحلف انما يكون فيما يثبت الحق بترك الحلف بالاقرار او النكول وليس كذلك في حق الغير وليس له رد الحلف الا في الوكيل اذا كان وكيلا في ذلك ايضا كما مر وخصوصا ما مر في بحث يمين المنكر في المسئلة التاسعة ولانه ليس للوكيل والولي الا الاتيان بمصلحة الموكل والمولى عليه لا مصلحة في رد الحلف و يترتب عليه على جوابه بانه ليس لموكلي او لمولى او الولاية عليه مما يترتب على جواب صاحب الحق بذلك لانه اقرار على الغير فان قيل فعلى هذا فاية فائدة في مطالبة الجواب عن الوكيل والولي بل ما فائدة الدعوى عليهما بل يحكم للمدعي كما يحكم على الغائب قلنا فائدته انه لعله يجيب بابراء او رد او نقل ونحوه او يستحلف ان كان وكيلا فيه وكذا يظهر في جرح الشهود وتعارض البينات ونحوها ويظهر من ذلك انه لو باع امين شخص شيئا منه لزيد فادعى زيد بعده العيب او اشتراط خيار في العقد او نحوهما ولا بينة لا تسلط له على حلف الامين وكذا لو اشترى له **البحث الثاني** فيما اذا كان المدعي غير صاحب الحق وفيه ايضا مسائل **المسئلة الاولى** لو كان المدعي وكيل صاحب الحق وكان هو غائبا واقام الوكيل البينة له وثبت دعواه فقال الغريم ابرئني صاحب الحق او قبضته واراد التاخير الى حضور الموكل واستحلافه ففي الزامه على الحق او تمكينه وجهان الاول المختار […] وان احتمل فيهما التوقف اخيرا وهو وشا والايضاح وغاية المراد والمحقق الاردبيلي وعدم بعض المعاصرين ومال اليه في الك وحكي عن الفضال من العامة وهو الاقرب لثبوت الحق على الغريم ولا يبطل بالاحتمال المخالف للاصل قيل ولان دعوى الغريم على الوكيل فلا يسقط دعوى اخرى ولان ذلك يوجب انتفاء فائدة التوكيل لامكان هذه الدعوى لكل خصم وموضع انه خلاف المعلوم من المذهب ويستلزم للعسر والحرج وفيهما نظر اما الاول فلرجوع الدعوى الى الوكيل ايضا بعد استحقاقه الاخذ لاجل انه موكله او اخذه بل الدعوى معه حقيقة وما اثبت به مستند دعواه واما الثاني فلان تجرد الاثبات ايضا فائدة عظيمة اذ لعل الموكل لا يتمكن منه بعد الثبت لو لم يصرح على مصرح بالوجه الثاني نعم ظاهر الكف التوقف وليس لهذا الوجه دليل تام وهل يسلم المال الى الوكيل مع الكفيل او بدونه استقرب في الاول لان فيه جمعا بين الحقين والوجه الثاني للاصل وثبوت حق للغير يلزم جعله هذا الزام بكون الوكيل وكيلا مطلقا او في خصوص دعوى الابراء والدفع ايضا والا فاللازم عدم الزامه الغرامة حتى يتم الدعوى الثانية كما قيل وهو حسن ان لم يعزل نفسه بعد اثبات الدعوى الاولى الا انه لو عزل لم يتسلط على المطالبة ايضا الا ان يقال بجواز عزله في ما وكل فيه هذا كله لو لم يصر الوكيل والا فيحتمل التاخير عن اصل الدعوى وعن المطالبة بعد الزم وصح ما وكل فيه عليه الا ان يكون نفذ او جب على نفسه بوجه من الوجوه مقدم ثم ان الزام الغريم على دفع المال انما هو اذا كان الوكيل وكيلا في الاخذ و الا فيكون بالزامه الغريم على ايصال المال الى مالكه **فرع** قد مر مسئلة سماع دعوى الوكيل بالوكالة الادعائية فان اثبت دعواها بالبينة يحكم بها ولكن لا يرد اليه المال ولو ادعى الوكالة في اخذه لعدم الدليل وان لم يثبت بالبينة فله احلاف الغريم نعم ما اليمين على المنكر فاذا جاء صاحب الحق

في ان الدعوى على العبد فاما الثابت ببينة او غيرها

في ان المدعي غير صاحب الحق وفيه مسائل

فيلتزم بها

فان قيل

فان تقبل الوكالة فهو والا فان اتفق الثلثة على عدم التوكيل الى الحكم وان اختلفوا فضد عوّل لو تو يحكم فيها بمقتضى الشريعة فان قبل اليمين حق لصاحب الحق فلا يجوز لغيره مطالبته واسقاطه بلا دليل كالمال سيما اذا انكر الغريم الوكالة قلنا هو يطالب حق نفسه لا حق الوكيل ولو كان ادعائها حق على الغريم من جهة عموم ما البينة والحلف والحكم فهذا الحلف حق له من جهة كونه مدعيا فيطالبه فان قبله صاحب الحق فهو والا فله المطالبة ايضا **الثانية** لو كان صاحب الحق في زمن الغيبة الامام الغائب كان يكون لميت لا وارث له من نسبا دينا على غريم او اعترف احد حال الحيوة بالاشتغال المجهول مالكها على القول بكونهما اللامام او علم اشتغاله بها من جهة نحو او علم ذلك على حق فان كان النايب العالم عالما بالدين والمظالم بسلطنها وكذب المنكر فله الحكم بوجوب الاداء ومطالبته منه واخذه لا من باب القضاء والتراضي بل من باب الامر بالمعروف ونحوه مما مرّ في بحث حكم الحاكم بعلمه ولكن حصول مثل ذلك العلم له نادر جدا فان انكر الغريم ولم يتمكن النايب العالم عن استيفاء الحق عن الامام بنفسه ترافع معه بنصب وكيل او عند نايب اخر فان اقام البينة حكم له والا فله حلفه ان راى المصلحة للحق وله ترك الدعوى مع المصلحة وله المصالحة معها ايضا وان لم يعلم به النايب هناك بينة فللنايب الادعاء الظني ... عند حاكم اخر لعدم دليل على نفوذ حكمه فيما ادعاه بنفسه او يوكل غيره من جانب الامام لا من جانب نفسه فيرافع ذلك الغير والمدعى عليه عند ذلك الحاكم و يحكم بمقتضاها فان ثبت بالبينة فيحكم والا فله احلافه بالظن الحاصل من البينة الغير المقبولة او الشاهد الواحد او كونه في روزنامچة او غير ذلك فان حلف سقطت الدعوى وان نكل ثبت عليه الحق ولا رد هنا وان اعترف بالحق وادعى الاداء فعليه الاثبات وان لم يثبت من دون يمين على المدعي للاصل وكذا لا يمين على المدعي ان كان هناك شاهد واحد بل يتوجه اليمين على المدعى عليه اما يحلف فيتخلص او ينكل فيحكم عليه ثم ان الاحلاف فيما له ذلك ليس واجبا مطلقا بل قد يجب فلا يجب بل قد لا يجوز وانما يتبع ذلك مصلحة حق الامام وقال الشيخ في مثلها يحبس المدعى عليه حتى يعترف او يحلف وهو على عدم حكمه بالنكول تحكما حكم في مثله واستشكل المحقق وفيه بان الحبس عقوبة لم يثبت موجبها واستوجه لك القضاء بالنكول لو لم يقل في غير ذلك الموضع وان كان المال المدعى انه للامام عينا مجهولة مالكها وادعى احد انها له فيحكم بها له اذ كل عين ادعاها احد ولم يعرف مالكها يحكم بها له ولا يفيد علم الحاكم او الشاهد لان غاية الامر انهما لا يعرفان مالكها نعم لو فرض علمهما بكذبه وانه ما لكها بوجه من الوجوه فيفيد ولكن من اين يحصل ذلك العلم **الثالثة** لو كان المدعي وصيا للميت وادعى وصيته للمساكين فان اقام البينة فيحكم والا فله احلاف الوارث فان حلف سقطت الدعوى وان نكل ثبت الحق كما نقله في لك عن قوم لادلة ثبوت الحق بالنكول واستوجهه في لك هنا ايضا وان لم نقل بالحكم بالنكول في غيره ولا رد هنا ولا يمين جزء البينة اذا كان هناك شاهد واحد وقيل يحبسهم حتى يحلفوا او يعترفوا وانه ضعيف ط وس ولا دليل عليه ولذا قال في عد في هذه المسئلة وفي سابقتها انه فيه نظر واما احلاف الفقير فلم ينقل باحد ولا وجه له ايضا لعدم تعين الحق لفقير خاص ولو تعلق الوارث واعترف البعض ثبت حصته ويعمل في الباقي بما مرّ ولو كان المدعي وصيا على الثلث وادعى دينا على رجل ولا بينة له يستحلف الرجل فان حلف سقط وان نكل ثبت ويحتمل ان لم يحلف يوقف الدعوى حتى يبلغ الطفل ويحلف ويحكم له ولا وجه له وان قال في لك انه الذي يقتضيه مذهبنا ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى مذهبهم في رد اليمين على المدعي مع النكول فح كان للايقاف وجها وكذا اذا كان له شاهد واحد كما مر **الرابعة** قال في التحرير وفي لك انه لو كان للميت دين على اخر فالمحاكمة والمرافعة فيه للوارث وان كان للميت دين يحيط بالتركة او يزيد عليها واستحسنه في الكفاية ح للغرماء واستدلا بان الوارث اما المالك او قايم مقام المالك قال في لك وعلى هذا فلو توجه اليمين مع الشاهد او يرد الغريم فالحالف هو الوارث وان كان المنتفع بالمال هو المدين انتهى ونسب في الكفاية ذلك الى الاصحاب مشعرا بدعوى الوفاق بل يشعر به نسبة الخلاف الى بعض العامة خاصة قال لا يحلف ليثبت مالا لغيره قالوا ولو ادعى غريم الميت مالا له على اخر مع شاهد فان حلف الوارث ثبت وان امتنع الوارث من الحلف لم يكن للغريم الحلف عند الاصحاب وعلل بان التركة ينتقل الى الوارث او يكون على حكم مال الميت وعلى التقديرين خارجة عن ملك الغريم وفيه خلاف لبعض العامة ولا يجبر الوارث على الحلف انتهى ويشعر ايضا كلام لك بدعوى الوفاق حيث قال لو ان امتنع الوارث من الحلف لم يكن للغريم الحلف عندنا لانه يثبت بيمينه مالا لغيره وقال بعض الفضلاء المعاصرين الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وقال في عد في هذه المسئلة المحاكمة للوارث على ما يدعيه لمورثه وعليه ولو اقام شاهدا حلف هو دون الديان فان امتنع فللديان احلاف الغريم فيبرء منهم لا من الوارث فان حلف الوارث بعد ذلك كان للديان الاخذ من الوارث ان اخذ وهل يا حذون من الغريم اشكال انتهى **اقول** ما ذكره وكذا ذكره غيره ايضا من ثبوت الاحلاف للغريم بالاحلاف دون الحلف بالنظر شيخنا الشهيد قدس سره في سر في نفي الحلف عن الغريم ايضا قال ولا يمين لاثبات مال الغير وفيما له به تعلق نظر كغريم الميت اذا اقام له شاهدا ابدين ولم يتعين اذا اقام شاهدا بمطالبه الراهن والمنع من اليمين من البيع ومن ثبوت الملك اولا للغير انتهى ثم **اقول** لولا ادعاهم كما ذكر فرعوا اختصاص المحاكمة بالوارث واثبات الحلف له دون الغريم بانه لا يمين لاثبات مال الغير مع انه جار في الوارث ايضا على القول بعدم انتقال التركة الى الوارث كما هو الحق المشهور فانه على ذلك القول اما يكون مال الديان او في حكم مال الميت وعلى التقديرين ليس مالا للوارث والقول بانه ينتقل اولا الى الوارث ثم منه الى الغريم قول بلا دليل كيف وقد قال الله سبحانه من بعد وصية يوصي بها او دين ومخالفة ظاهر الاية ببعض الاعتبارات الوهمية لا وجه له والقياس على المفلس ضعيف فان المال ثابت كونه له والتفليس لم يخرجه من ماله بخلاف المورد وكونه في حكم مال الميت لا يجعله مال الوارث وكونه قايم مقام الميت مطلقا سيما فيما اذا لم ينتقل اليه شيء ولو سلم فثبوت جميع احكامه ثم له ولو سلم فخلف الميت في اثبات ما في حكم ماله لو كان جائيا

فان كان

روز نامچه

على

هذا

ثم وانما هو لاثبات ماله مع ان عدم الانتقال الى الديان ايضا محل كلام وغاية ما يستدلون به له انهم لو ابرؤا الميت عن الدين ينتقل المال الى الوارث ولا شيء من مال الشخص ينتقل بالابراء الى غيره وهو استدلال ضعيف اذ لاحد ان يقول ان الابراء ليس بناقل بل هو سبب لبرائة ذمة الميت فهو رافع للمانع عن الانتقال وسبب لانتقال الارث الخالى من المانع وثانيا ان المحاكمة والحلف والاحلاف لا يختص باثبات المال بل يجرى في دعوى الحقوق والتعلقات ايضا ومن البديهيات ان هذا المال لو ثبت لكان للديان فيه حقا وتعلقا ولو كان هو الانتقال اليه بعد النقل الى الوارث وهذا ايضا نفع وحق يقع فيه النزاع والتحاكم فيكون المحاكمة والحلف من الغريم لاثبات حق الغريم بنفسه لا حق الغير والى ذلك اشار في التنقيح بقوله من النفع وثالثا ان جميع ادلة سماع الدعوى واثبات حق المرافعة للمدعى وادلة الحلف والاحلاف والرد شاملة للغريم هنا فلا وجه لرفع اليد عنها بل في شمولها للوارث نظر ظاهر اذ لا يعد عرفا في مثل ذلك المال انه حق الوارث ورابعا ان في تخصيص المحاكمة والحلف والاحلاف بالوارث وعدم الاعتناء فيه بالغريم ضررا واضرارا ظاهرا على الغريم فان الوارث ربما لا يحلف ولا يستحلف بل لا يقيم البينة ايضا اذا علم انه لا ينتفع به وهو منفى في الشريعة المقدسة بل ربما يكون الوارث غائبا مفقود الخبر او صغيرا او امراة غير عالمة بالدين والغريم عالم به ومنه يظهر ان الحق ان المدعى اذا كان الدين محيطا بالتركة هو الغريم وله النزاع والحلف والاحلاف وما ذكره في الكف وتلك ليس صريحا في دعوى الاجماع بل ولا ظاهرا فيه ايضا ولو كان صريحا لم يكن فيه حجية سيما مع مخالفة الفاضل وعدم موافقة الشهيد بل عدم تعرض كثير من الاصحاب له وهل للوارث المحاكمة والحلف والاحلاف ايضا ام يختص بالغريم الاول يحتمل ايضا لنوع تعلق للوارث به ولو من جهة استيفائه برائة مورثه او ايجاب ابرائه من الغريم للانتقال اليه واستحقاقه المال لو ظهر بعده مال اخر وكونه في حكم مال مورثه وكون نمائه لو كان زائدا عن الدين له الى غير ذلك وعلى هذا فلو تحاكم الغريم واخذ المال بالبينة او الحلف لا تسلط للوارث اصلا ولو تحاكم الوارث واخذه كان للغريم اخذه منه او من الذى عليه المال وليس له المرافعة ثانيا ولو تحاكم الغريم واسقط دعواه بالاحلاف كان للوارث التحاكم فان اخذ هو المال يكون للغريم الاخذ منه ولو تحاكم الوارث واسقط دعواه بالاحلاف فللغريم التحاكم ايضا لان اسقاط شخص لا يسقط الا ما يتعلق بنفسه **فرع** لو احاط دين جماعة بالتركة فادعى اخر بان له على الميت دينا فشاركه الغرماء ابقدر نصيبه فهل يتحاكم مع سائر الغرماء او مع الوارث الظاهر جواز محاكمة كل منهما ويظهر حكمه بعد التنازع مما مر فتدبر والله العالم **الفصل الخامس** في نبذ من احكام الدعاوى في الاعيان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قيل ان اليد تقتضى الملكية ما لم يعارضه البينة بلا خلاف فيه يوجد وربما كان ذلك اجماعا بل ضروريا والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على ما ياتى اليه الاشارة في بحث تعارض البينة الخبر المروى في الكتب الثلثة وفيه ارايت اذا رايت في يد رجل يجوز ان اشهد انه له فقال نعم قلت فلعله لغيره قال ومن اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لى وتحلف عليه ولا يجوز ان ينسبه الى من صار ملكه اليك من قبله ثم قال ولو لم يجز هذا ما قام للمسلمين سوق وقريب منه الخبر المروى في الوسائل عن تفسير على بن ابرهيم صحيحا وعن الاحتجاج مرسلا عن مولانا الصادق في حديث فدك ان مولانا امير المؤمنين قال لابى بكر تحكم فينا بخلاف حكم الله تعالى في المسلمين قال لا قال فان كان في يد المسلمين شيء يملكونه ادعيت انا فيه من تسأل البينة قال اياك كنت اسئل البينة على ما تدعيه قال فاذا كان في يدى شيء فادعى فيه المسلمون تسألنى البينة على ما في يدى وقد ملكته في حيوة رسول الله وبعده ولم تسئل المؤمنين البينة على ما ادعيت عليهم الخبر **اقول** في التنقيح ايضا نقل الاتفاق على اصل الاقتضاء ثم **اقول** الرواية الاولى هى رواية حفص بن غياث وهى وان كانت ضعيفة الا ان الرواية معتبرة لوجودها في الكتب المعتبرة ومع ذلك بعمل الاصحاب منجبرة وبالرواية الاخرى وغيرها معتضدة ويدل عليه ايضا موثقة يونس بن يعقوب في المرأة تموت قبل الرجل والنساء قوله ما ومن استولى على شيء منه فهو له ولا شك ان الاستيلاء على الشيء يتحقق بكونه في يده والاختصاص بمتاع البيت غير ضائر لعدم الفاصل ويمكن ان يستدل له بعموم المطلقات ايضا برواية مسعدة كل شيء هو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل ثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك لعله قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امراة تحتك وهى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او يقوم به البينة ويدل عليه ايضا رواية حمزة بن حمران ادخل السوق فاريد ان اشترى جارية فتقول انى حرة فقال اشترها الا ان يكون لها بينة ويصح البيع عن مملوك الذى ادعى ولم يات ببينة على ذلك اشتريها قال نعم فلا كلام في اصل المسئلة وانما الكلام في مواضع **الاول** في معنى اليد فانه قد يتصور ان معنى اليد في الكلام ليس على حقيقته بل المراد المعنى المجازى ولعدم انحصاره في معنى خاص اما يدخله الاجمال او يحمل على اقرب المجازات وهو ايضا لا يخرج عن ابهام واجمال وفيه ان اليد وان كانت حقيقة في العضو المخصوص الا انها في هذا التركيب ليست مجازا لان هذا التركيب حقيقة في معنى خاص يعرفه اهل المجازات بقرينة التبادر وعدم صحة السلب فيجب الحمل عليه ولا شك في صدق الكون في اليد عرفا فيما كان تحت اختياره ويتصرف فيه التصرفات الملكية كالبيع والاجارة والاعارة ونحوها وكذا فيما يستعمله وينتفع به ويتصرف فيه بالافساد والاصلاح كالركوب والحمل في الدابة والعمارة والتخريب في الدار والغرس والزرع في الارض وهكذا وفي غير الاستعمال وضع متاعه او غسله او نحو ذلك بل مطلق ما له فيه للصدق العرفي وهل يصدق اليد على شيء بكونه في مكانه المختص به تملكا او استيجارا او عارية كعلة في بيته او دابة في مربده او متاع في دكانه الظاهر نعم للصدق العرفي واما في كون ما له فيه من غير وضعه فيه او عدم ثبوت ذلك كمن دخل في بيته دابة او دار فيها متاعه بدلا نظر الظاهر العدم ما لم يعلم انه بنفسه وضعه للشك في صدق الاسم فلو كانت هناك دابة عليها حمله الذى بنفسه عليه يصدق اليد على الدابة بخلاف ما اذا كان عليها حمله ولم يثبت انه حمله عليها او حمل غيره الذى يدعى الدابة وبيده لجامها وهل يكون اغلاق باب الدار ونحوها وكون مفتاحها في يده

نعم لو كان هو الذي اغلق الباب واخذ المفتاح وقد يتعارض الامور الموجبة لصدق اليد في مال كما اذا كان متاع زيد في الدار واغلق عمرو بابها او يكون دابته في حصاره وعليها حمل الغير او زمامها في يد الغير ونحو ذلك ويجب الرجوع الى العرف في الصدق في امثال ذلك ومن صور التعارض ما اذا كان طريق في دار زيد يسلكه عمرو ويدعي ملكيته والظاهر ترجيح المسالك ومنه الدابة عليها حمل زيد ولجامها بيد عمرو ومن باب التعارض ما اتفق في هذه الايام في قرية فكان فيها دار فيها طريق يعبر عنه عامة الناس فسد مالك الدار الطريق ولم يبين احد من العابرين الا واحد فرافعه وادعى الملكية متشبثا باليد من العبور فمنعنا صدق اليد له عليه لعدم ثبوت ما كان ينتفع به منافع المختص به بصدق اليد لاجله عليه ومنه يعلم انه لو لم يكن ذلك الطريق في ملك شخص معلوم وادعى احد ملكيته ونازعه واحد من العابرين لاجل نفسه لا للعامة لاجل يد العبور لا يصلح المزاحمة لعدم كون ذلك يدا وان كان جاز له المرور لكونه طريقا مسلوكا له ولغيره ثم لا يتوهم ان ما ذكرنا من عدم توقف صدق اليد على التصرف في الملكية يخالف ما ذكره جماعة في بحث ما يصير به الشاهد شاهدا من الاشكال في جواز الشهادة بالملكية بمجرد مشاهدة التصرف كما عن صاحب الكفاية بل المحقق بل انه يستشكل مع التصرف ايضا وفضل الزهد فيه من لان اليد شيء والشهادة على الملكية شيء اخر ولذا تراهم جميعا يقولون ان اليد المنفردة عن التصرف هل يجوز الشهادة بها على الملكية ام لا فيثبتون اليد ويختلفون في الشهادة بل قد يثبتون اليد ويضمون معه التصرف فيستشكل الاتيان ما ذكروه مع ما سنذكره من اقتضاء مطلق اليد اصالة الملكية كالتصرف استصحابها ايضا يقتضي اصالتها مع الاختلاف في جواز الشهادة بالملكية الاستصحابية ولذا اتفقوا على ان ما كان في يد مورث شخص ولم يعلم حاله يحكم بملكيته له ويجوز اشتراؤه منه ولو لم يجز الشهادة له بملكيته مورثه **الثاني** الظاهر ان مرادهم كون اليد ظاهرة في الملكية واقتضائها لها انها الاصل فيها لا انها الدليل عليها فلا يخرج عن مقتضاها بلا دليل مخرج لا يعارض دليلا اصلا بل يرجح اليد عند عدم الدليل كما هو الشان في الاصول ولذا لولا ما ورد من الشرع من الحلف على المنكر لولا البينة لما حكمنا بمقتضى الدليل على ذلك الاجماع واحتياج سؤال البينة عن المنازع والحكم بها وقوله في رواية مسعدة المتقدمة هو حلال حتى يستبين لك غير ذلك وبها يقيد الاطلاقات ايضا **الثالث** لا شك في انه يشترط في اقتضاء اليد اصالة الملكية عدم انضمام اعترافه بعدم الملكية بالاجماع فانه دليل مخرج عنها وهل يشترط انضمام ادعاء الملكية ام لا الظاهر الثاني للموثقة ورواية حفص المتقدمة الحاصل من ترك الاستفصال وموثقة يونس السابقة بل الظاهر الاجماع ولذا يحكم بملكية ما في يد الغائب وكان في يد المتوفى له ويحكم بكونه ميراثا منه ما لم يعلم خلافه ويجوز الانتفاع بما في يد احد مع انه من دون سؤال ادعائه الملكية وعدمه نعم الظاهر اشتراط عدم انضمام ادعاء عدم العلم بملكيته ايضا فلو قال ذو اليد اني لا اعلم انه ملكي ام لا لا يحكم بملكيته لان الثابت من اقتضاء اليد الملكية غير ذلك المورد اما الاجماع فظاهر واما اخبار طلب البينة من مدعيه فكذلك ايضا واما الروايات المتقدمات فظهورهما في ذلك بل قوله في الثانية بملكونه صريح فيه كما ان قوله في الاولى صار ملكه اليك من قبله ظاهر فيه ايضا واما الموثقة فلا مكان تحقق الاستيلاء عليه في ذلك الشيء مضافا الى رواية جميل بن صالح الصحيحة عن السادق رجل وجد في بيته دينارا قال يدخل منزله غيره قلت نعم كثير قال هذه لقطة قلت فرجل وجد في صندوقه دينارا قال يدخل احد يده في صندوقه غيره او يضع فيه شيئا قلت لا قال فهو له فانه حكم بما هو في داره التي لا يعلم انه له مع كونه في يده على ما مر وصدق اليد عليه انه ليس له وايضا علل كون ما وجد في الصندوق له بما يفيد العلم بانه ليس لغيره والى موثقة اسحق بن عمار عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيها نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم يزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال فاسئل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها فانه لا شك ان الدراهم كانت في تصرف اهل المنزل على ما عرفت ولو انهم قالوا لا نعلم انها لنا او لغيرنا فيصدق انهم لا يعرفونها فلا يحكم بملكيتها لهم ومن ذلك يعلم ان اليد لا يكفي في حكم ذي اليد لاجلها لنفسه ان لم يعلم ملكيته ولكن المراد بعدم علمه عدم علمه بالملكية الشرعية لا الواقعية فان الغالب ان الوارث لا يعلم حال ما انتقل اليه من مال مورثه والمشتري في السوق لا يعلم انه من مال البايع او انه سرقه او غصبه فان اليد الخالية عن اعتراف المورث والبايع بالعلم بعدم الملكية او عدم العلم بالملكية الشرعية كافية في علم الوارث والمشتري بالملكية الشرعية فلو كان متاع في يد احد ولم يعلم انه مما ورثه او اشتراه او وضعه غيره لا يجوز له التصرف فيه وكذا اذا كان مما خلفه مورثه ثم اعترف المورث باني لا اعلم انه مني او لا وكذا لا يجوز شراء شيء عن شخص كان في يده ويقول لكني لا اعلم انه من اموالي او من الغير بل يلزم على ذي اليد الفحص فان لم يتعين مالكه يكون مجهول المالك اما كونه مجهولا عند غير ذي اليد فقط واما عنده فكذلك ايضا لا لاجل انه يعلم انه لا يعلم **الرابع** كما ان مقتضى اليد اصالة الملكية فيما يملك كذلك مقتضاها اصالة الاختصاص بذي اليد فيما ليس ملكا كالوقف فلو كان شيء في يد احد مدعيا وقفيته عليه فادعاه غيره ولا بينة له يقدم قول ذي اليد لموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة بل الظاهر الاجماع ايضا **الخامس** ما ذكر من تقديم قول ذي اليد لدلالة اليد على الملكية او الاختصاص انما هو اذا لم يعارضه اصل اخر واما اذا عارضه اصل او استصحاب الوقف في بعض موارده الخلاف فرجح بعض تقديم الاستصحاب كما اذا ادعى مالك الارض ملكيتها او المتشبث بها وقفيتها عليه منه او المتشبث الاجارة والمالك عدمها او المتشبث التحجير وغيره استصحاب التحجير السابق لا يقدم قول ذي اليد كليا وتحقيق كل مسئلة مذكور في موضعها **السادس** هل يختص اقتضاء اليد لاصالة الملكية او الاختصاص بالاعيان ام يجري في المنافع ايضا لم اعثر بعد على مصرح باحد الطرفين والظاهر هو الاول للاصل وعدم ثبوت الاجماع في غير الاعيان واختصاص اكثر الاخبار بها اما اخبار تعارض البينات والروايات الاخيرة فظاهر ولان موردها في الاعيان واما رواية حفص لان لفظ شيئا فيها وان كان نكرة في سياق الشرط وهو المفيد للعموم الا ان رجوع الضمير في قوله اشتريه منه وان يشتريه يوجب تخصيصه بالاعيان او التوقف كما بين في الاصول لعدم جواز الشراء في

مستنداً

في بيان ان اليد الظاهر في الملكية والمراد منه

في ان الظاهر من اليد هو الملكية اذا لم يعارضها شيء آخر

المنافع اجماعا واما الموثقة فلرجوع الضمير المجرور فيها الى المتاع الذي هو من الاعيان واما رواية مسعدة فلان الاستدلال بها انما هو بواسطة
الامثلة المذكورة فيها وكلها من الاعيان واما قوله والاشياء كلها على هذا فانما يدل على الحلية دون الملكية ثم لما امر حديث فدك العموم الا انه
يمكن دعوى اختصاص صدق اليد حقيقة بالاعيان فانها المتبادر عرفا من لفظها في اليد بل الاستيلاء وصدقه على المنافع غير معلوم بل نقول ان الكون في اليد
والاستيلاء انما هو في الاشياء الموجودة في الخارج القارة واما الامور التدريجية الوجود الغير القارة كالمنافع فلو سلم صدق اليد والاستيلاء
فيها فانما هو فيما تحقق ومضى لا في المنافع الاتية التي هي المراد ههنا ولا يتوهم ان ما ورد في خصوص الرحى الواقعة على نهر ملك الغير والمنع عن
سد الماء عنه يثبت اقتضاء اليد في المنافع الملكية ايضا وكذا ما ذكره جماعة في الميراث لان عدم اقتضاء اليد الملكية لا ينافي المنع عن سد منفعة مخصوصة
بدليل اخر كالخبر او الضرر فيختص الحكم بمورده وكذا ما قد يدعى من ظهور اليد في الملكية وهو حاصل في المنافع ايضا فيفيد بعد تسليم اليد منع حجية ذلك
الظهور اولا ومنع الظهور ثانيا الا انه لو سلم فانما هو في الاعيان مع التصرفات الملكية واما في المنافع التي اعيانها ملك الغير فلا الشيوع مشاهدة
تصرفات الناس في كثير من المنافع من غير تحقق جهة اللزوم والملكية فيحمل الجار على حائط جاره او المشترك وينصب الميزاب على داره ويطرح
الثلج ويضع خشب المسقف على حائطه ويجري الماء من داره الى داره او مائه الى داره ويستعمل المسلمون بشاهد الحال بعضهم ماء بعض
ويجرون مياههم في دورهم وقد يغيرون مواضع الجريان في كل عام ويبنون الحياض الكبيرة المجددة الى غير ذلك بل يمكن ادعاء ظهور عدم الملكية
في امثال ذلك وابتناء الامر اما على المسامحة او شاهد الحال **السابع** ما ذكر من ان الاستيلاء يدل على اصالة الاختصاص للمستولي انما
هو اذا لم يكن هناك مدع يثبت له جهة اختصاص اخرى ايضا فلو كان كذلك لا يفيد الاستيلاء شيئا لان جهة الاختصاص الثابتة بالاستيلاء غير
معينة وارجاعها الى ما يدعيه المستولي لا دليل عليه بخصوصه حتى يحمل عليه والجهة الاخرى للغير ثابتة فليس لها معارض معلوم ولا رافع كما لو ادعى
احد استيجار شئ في يد غيره ومدعيا انه استاجره يطلب البينة من المدعي لا اصالة الاختصاص بالمستولي فان جهة الاختصاص بينهما واحدة
بخلاف ما لو ادعى المالك عدم الاجارة لان ملكيته مختصة به والمستاجر يدعي الاختصاص الاستيجاري ولا دليل عليه وكذا لو ادعى احد اختصاصا
لشئ في يده ويستولي عليه من جهة استحقاق منفعة بصلح ونحوه وادعى المالك عدمه فلا يفيد قول المستولي لثبوت جهة اختصاص المالك وعدم
ثبوت الاختصاص النفعي للمستولي فلا تغتر بذلك فانه مفيد في كثير من المواضع **الثامن** يشترط في دلالة اليد على الملكية احتمال كونها ناشئة
من السبب المملك ولو علم مبدؤها وانه ليس سببا مملكا لا حكم لها كيد الغاصب والودعي كما اذا كان شئ لم يحتمل وجها شرعيا مملكا او كما اذا اخذه
المدعى بحضورنا واثبت يده عليه للاجماع واختصاص الادلة بغير ذلك والمراد باحتمال الاستناد الى السبب المملك الاحتمال المتحقق بعد اعمال
الاصول والقواعد المهدة الثابتة فلو كانت هنا يد لم يعلم منشاها ولكن علم مسبوقيتها بيد عارية او غصب ولم يعلم ان اليد الحالية هل
تلك اليد او زالت الاولى وحصلت يد اخرى حاصلة من السبب المملك فمقتضى استصحاب اليد السابقة واصالة عدم حدوث يد اخرى جعلها هي اليد
الاولى فلا تفيد ملكية وليس هذا من باب تعارض الاستصحاب والاصل مع اليد المقتضية للملكية بل يصير اليد بواسطة الاصل والاستصحاب
غير اليد المقتضية **التاسع** لا يشترط في صدق اليد مباشرة ذي اليد بنفسه للتصرف بل يكفي مباشرة الوكيل والمستعير والامين والمستاجر
والغاصب بعد ثبوت احد هذه الاوصاف له في ذلك التصرف للصدق العرفي وكذا يد المقر انها لزيد فانه يقال عرفا انها في يد زيد **العاشر**
يمكن ان يكون يدان او ازيد على شئ واحد بحيث يكون يد كل منهما بحيث لو كانت منفردة لصدق كون ذي هذا اليد بالنسبة الى تمام الشئ
عرفا كالدابة ركبها راكبان او الثوب ليسه اثنان او السراج يستضيئان به واللحاف ينامان معا في كل ليلة فيه والاناء ياكلان منه دفعة وحينئذ فيحكم بكونهما
ذا اليد على ذلك الشئ لا ان يد كل منهما على بعض المشاع لامكان كون شئ واحد في يد اثنين فلا ضرورة الى التبعيض وليست اليد كالملكية
التي لا يمكن تعلقها بتمام شئ بالنسبة الى كل من الشخصين والوطن في بلدين والجارية للدارين والمصاحبة مع شخصين والموانسة لهما و
هكذا **الحادي عشر** اقتضاء اليد الملكية التامة لذي اليد انما هو اذا لم يعارضها يد اخرى ايضا اي كانت يدا منفردة فلو كانت شئ واحد
في يد شخصين بحيث لم يختص يد كل بالبعض فهل لا يدل على ملكية لواحد منهما للتعارض وكلاهما معا بان يكون تمامه ملكا لهما لعدم الامكان
وهل يحكم بالاشتراك في الملكية حتى يكون بينهما بالسوية كما هو قاعدة الشركة مع عدم دليل على الاختلاف ام لا بل يحكم بواسطة اليدين
على نفي ملكية غيرهما وان لم يحكم بملكيتهما او احدهما ظاهر اكثر الاخبار المتقدمة وان كان خاليا عن الدلالة في ذلك لان الرواية الاولى مختصة باليد الواحدة
والعلة المذكورة فيها بقوله ومن اين جاز لك الخ لا يدل على انه اذا اشتراه من اثنين يجوز له ان يشهد انه لهما بل يدل على انه يجوز ان يشهد انه ملك
لهما او لاحدهما والثانية وان كانت اعم الا انها لا يدل على الازيد من طلب البينة من الخارج عنهما المستلزم لاقتضائها نفي ملكية الغير وحصول الملكية
في الجملة الشاملة لملك هذا وهما معا بالشركة واما الاشتراك بخصوصه فلا وكذا اطلاق الروايات الثلاث الاخيرة الا ان مقتضى قوله في الموثقة
ومن استولى على شئ منه فهو له انه لو استوليا معا عليه كان لهما وبمقتضى قاعدة التساوي في الشركة المبهمة انه بينهما نصفين ويرجع الى ذلك
اليدين المشتركين بمقتضيا الملكية المشتركة ويعضده الروايات الكثيرة الدالة على تنصيف ما يدعيه الاثنان ويدهما عليه بدون البينة
لاحدهما او مع البينة لهما بل الظاهر انه اجماعي ايضا كما يظهر من حكمهم بالتنصيف في تداعي شخصين ما في يدهما معا **الثاني عشر** لو اقر ذو اليد

في ان الاستيلاء يدل على اصالة الاختصاص للمستولي

في ان اقتضاء اليد للملكية انما يختص باليد

ملكية

بملكية زيد ثم اقر بعده لعمرو يحكم باليد لزيد لثبوتها بالاعتراف الاول وعدم صدق اليد عرفا للثاني بعد الاول فلا يصلح الثاني لمعارضة الاول فيبقى الاول بلا معارض ومستصحبا

المسألة الثانية لو تنازع اثنان في عين واحدة بان ادعى كل منهما جميعها فاما يكون في يدهما او في يد احدهما او يد ثالث او لا يد عليها فهنه اربع صور

الصورة الاولى ان يكون في يدهما معا فيرجع دعوى كل منهما الى النصف الذي في يد الاخر ويكون النصف الاخر خاليا له عن المعارض لما مر في الموضع الحادي عشر من المسألة الاولى وعلى هذا فان كانت هناك بينة لاحدهما يحكم بالجميع له لان البينة حجة شرعية وان كانت لهما فيرجع الى تعارض البينات ويأتي حكمه وان لم يكن بينة يحلف كل منهما على نفي ما يدعيه صاحبه مما في يده لانه منكر بالنسبة اليه ولا يتعرض في الحلف لاثبات ما في يده اذ لا يمين على ما لا دعوى فيه فان حلفا او نكلا قضي بينهما بالسوية من غير رد يمين على المنكول له على المختار وان حلف احدهما ونكل الاخر بعده قضي بالجميع للحالف من غير رد يمين اخرى عليه على ما اخترناه من القضاء بالنكول وان نكل الاول ثبت دعوى صاحبه في نصف الناكل فان حلف الاخر لنفي النصف الذي ادعاه صاحبه عليه يخلص الكل له وعلى القول برد يمين الناكل يشكل منهما اليمين المردودة مع نكولهما وعلى الحالف يمين اخرى بعد نكول الثاني مع نكوله بعد حلف الاول فيحلف يمينين وكذا كان الناكل قبل حلف صاحبه وهل يجمع اليمينين ح في يمين واحدة ام لا الوجه الاول كما هو ظاهر الاصحاب من غير خلاف يعرف كما قيل الا اشتباه في موقعه من اصل النزاع اهل الاشتباه انه هل يتخير الحاكم في البدئة بينهما بالاحلاف او يقرع بينهما فيه وجهان وقيل يبدء بالسابق منهما بالدعوى ثم صاحبه وهو حسن لما مر من تقديم حق من يبدء بالدعوى ويمكن الاستدلال ايضا بان كل منهما لكون يد الاخرى عليها مدع ولكون يده عليها منكر فلكل منهما الحلف والاحلاف فيحلفان او ينكلان او يحلف احدهما وينكل الاخر لعموم الادلة فالترجيح على الاخر ظ وعلى الاولين لا يمكن الجمع باعطاء جميع العين لكل منهما ولا منع كليهما لعدم خروج الملكية عنهما ولا ترجيح احدهما بزيادة لعدم المرجح فلم يبق الا التنصيف ولكن فيه كلام ياتي من عدم ظهور مثل ذلك من المدعي والمنكر المتقابلين ويدل على المط ايضا انه ثبت تنصيف العين بينهما في المورد من الاخبار كمرسلة ابن المغيرة الصحيحة عن ابن محبوب مع كون الارسال عن غير واحد من اصحابنا في رجلين كان معهما درهمان فقال احدهما الدرهمان لي وقال الاخر هما بيني وبينك فقال ابو عبد الله ع اما الذي قال هما بيني وبينك فقد اقر بان احد الدرهمين ليس له فيه شيء وانه لصاحبه ويقسم الدرهم الثاني بينهما نصفين المنضمة بموثقة يونس المتقدمة ورواية السكوني في رجل استودع رجلا دينارين واستودعه اخر دينارا فضاع دينار منها فقضى لصاحب الدينارين دينارا ويقسمان الدينار الباقي بينهما نصفين وشبه ايضا بالعمومات المشار اليها توقف القضاء بينهما على الحالف فيعمل بالجميع فيحلفان ويقتسمان نصفين ولكن يبقى هيهنا شيء يرد على ذلك وعلى ما تقدم ايضا وهو ان الظاهر المتبادر من الاخبار الاخيرة التي هي اخص مطلقا من العمومات ان الاقتسام انما هو بلا حلف بل هو مقتضى اطلاقها او عمومها فانها حاكمة بالتقسيم كلا مطلقا سواء احلفا او حلف احدهما خاصة فمقتضى الاستدلال تقديم الاخيرة والقضاء بينهما نصفين من دون حلف كما هو مختار المحقق في يع وصرح به السيد ابو المكارم في الغنية ظاهرا مدعيا عليه اجماع الطائفة قال فيه وان كان لكل واحد منهما يد ولا بينة لاحدهما كان الشيء بينهما نصفين كل ذلك بدليل اجماع الطائفة انتهى ونقل القول به في ير حيث قال في المسألة على ما حكي ان فيها قولين وظ بعض فضلاء المعاصرين التردد حيث نقل القولين من غير ترجيح ولكن المش بين الاصحاب كما صرح به الصيمري هو الاول وقال في المسالك بل لم ينقل الاكثر فيه خلافا الا ان هذه الشهرة المحكية لا يوجب وهنا فيما يقتضيه الاستدلال سيما مع معاضدتها بالاجماع المحكي وعدم تعرض طائفة من الاصحاب للمسألة منهم الشيخ في ية هذا مع ملاحظة ان دلالة العمومات على ثبوت الحلف في صورة التداعي كما يأتي بيانه فالاقوى هو مختار الشرايع والله العالم

الصورة الثانية ان يكون في يد احدهما فيقدم قوله ويطلب البينة من الخارج فان اقامها فيحكم بها له اجماعا وان اقاما فيرجع الى التعارض الاتي حكمه وان لم يكن بينة فللخارج احلاف ذي اليد المنكر فان حلف سقطت الدعوى عنه وان نكل يحكم بالعين للمدعي الخارج بدون يمين على الاظهر ومعها على القول الاخر ولا خلاف في شيء مما ذكر غير ما اشير الى الخلاف فيه ويدل عليه الاخبار المتواترة معنى المتقدمة اكثرها وفي المروي فان كانت له اي المدعي الخارج بينة والا فيمين الذي هو في يده هكذا امر الله عز وجل

الصورة الثالثة ان يكون في يد ثالث ولا بينة وح فاما يصدق احدهما بخصوصه او يصدقهما معا او يصدق احدهما لا بعينه اي يقول انه لاحدهما ولا اعرفه او يكذبهما معا او يقول لا ادري انه لهما او لا فعلى الاول قالوا بانه للمصدق له مع يمينه فانه في حكم ذي اليد وعلى الثالث المصدق اليمين للاخر ان ادعى عليه علمه بانها له فان امتنع يجب عليه اغرام القيمة له بلا يمين او مع اليمين المردودة على اختلاف القولين لانه لا يمكنه دفع العين لاستحقاق المصدق له اياها باقراره فلا يمكنه الا التخلص عنه بتفويته العين على الاخر باقراره فيغرم القيمة ولم اعثر على مصرح بخلاف في ذلك بل العله اجماعي ويدل على كونه للمصدق له انه يحكم بكون ذي اليد فان ظاهر العرف انه من اسباب صدق اليد كون الشيء تحت تصرف من شانه مباشرة كالوكيل والامين والمستودع والمستاجر والمستعير او اقرب بذلك ولعل الى ذلك يشير استدلالهم بانه في حكم ذي اليد بل تصريح جماعة منهم الشهيد في س بانه ذو اليد من صدقه الثالث ويدل عليه ايضا انه اقرار الثالث بكونه له ومن اقر شيئا في يده لاحد فهو له لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جايز لان الاقرار على النفس انما هو نفيه عن نفسه لا في اثباته للغير مع ان الثابت لا انه من العموم ليس الا نفوذه على نفسه لا على غيره بل المستفيضة الدالة على من اقر بعين لاحد فهو له كمرسلة جميل في رجل اقر انه غصب رجلا على جاريته وقد ولدت الجارية من الغاصب قال ترد الجارية وولدها على المغصوب اذا اقر بذلك او كانت له بينة دعوى ما الحاصل من تولد الاستنصاب بل من اداة الشرط ثم محكوه ان ادعاء الغير للجارية وصحيحة سعد عن رجل مسافر حضره الموت فدفع مالا الى رجل من التجار فقال ان هذا المال لفلان بن فلان ليس له فيه قليل ولا كثير فادفعه اليه يصرفه حيث

شاء فان وان لم يامر فيصاحبه الذي جعله له ما امر وكان يدعي صاحبه الذي جعله على ذلك كيف يصنع قال يصنع حيث شاء ومثلها صحيحة اسمعيل الجاحو
دلتا على ثبوت المال للصاحبة بمجرد الاقرار ولا يمكن ان يكون ذلك لاقتعاء ما الاية لاحد عليه لانه لم يكن مدعيا الدعوى وصحيحة ابي بصير عن رجل معه مال مضاربة
فمات وعليه دين فادعى انه هذا الذي ترك لاهل المضاربة ايجوز ذلك قال نعم اذا كان مصدقا اي لم يكن متهما ويؤيده ايضا رواية الهمداني اخي ما قرف
امر انجلاء عمي وادعى انه تزوجها سرا فسالتها عن ذلك فانكرت اشد الانكار وقالت ما كانت بيني وبينه شيء قط فقال الزمك اقرارها ولزمه انكارها فان
يدل عليه سلطنة المدعي على اطلاف المصدق له عموما البينة على المدعي واليمين على من انكر وعلى الغرم تم المصدق لو نكل او رد اليمين ان بالنكول او اليمين
المردودة ثبت عليه الحق كما مر في الاخبار المتقدمة في بحث النكول ورد اليمين وكل من ثبت عليه حق للغير وضيعه فعليه الغرامة كما دلت عليه العلة
في رواية عمر بن حنظلة في رجل قال لآخر اخطب لي فلانة فما فعلت من شيء مما قاولت من صداق او ضمنت من شيء فذلك رهن عليك ولازم لك ولم يشهد على ذلك
فذهب فخطب له وبذل عنه الصداق وغير ذلك مما طالبوه وسالوه فلما رجع اليه انكر ذلك كله قال يغرم لها نصف الصداق عنه وذلك انه هو الذي ضيع
حقها الحديث دلت على ان كل من ضيع حقا للغير فعليه الغرامة ولو على التلف قالوا ويقتضيه فيها ما بالتسوية ولكل منهما احلاف الاخر كما لو كانت في ايديهما
ولها احلاف المصدق ان ادعيا علمه لغاية الغرم فان حلف فهو والا فيغرم القيمة تماما لهما اي نصفها لهما بينهما نصفين على القول بالحكم بالنكول وعلى القول
برد اليمين عليهما فان حلفا معا يغرم التمام لكل منهما او الاخر نصف القيمة للحالف منهما ويظهر الوجه في هذه الصورة ايضا مما ذكرنا في سابقتها بعينه
الثالث قيل يحتمل القرعة فيحلف من خرجت له فان نكل حلف الاخر وان نكلا قسمت بينهما ويحتمل القسمة بينهما نصفين ابتداء بعد حلفهما او نكولهما كما لو كانت
بيدهما اقول بل الارجح الثاني لرواية السكوني قال امير المؤمنين في رجل اقر عند موته لفلان وفلان لاحدهما عندي الف درهم ثم مات على تلك الحال
فقال ايهما اقام البينة فله المال فان لم يقم واحد منهما البينة فالمال بينهما نصفان ولكن الظاهر من الرواية التنصيف بدون الاحلاف بل هو مقتضى اطلاقها
فالقول به كما اذا كان في ايديهما معا اوجه وحكم الفاضل في عد بالقرعة بينهما من غير ذكر حلف وهو كان حسنا لولا الرواية المذكورة وعلى الرابع فالواضح
لهما واقرب المحتمل بالسوية لو ادعاها لنفسه لا ولا يجب عليه نسبة المال الى نفسه او الى احد معين وهو كذلك لثبوت يده عليها بالنص وبعد الاعتراف
بها للغير وعلى الخامس فلو قال لا ادري لمن هما او لغيرهما مع اعترافه بانها لبيت لتسكر اقرع بينهما وفاقا للقواعد لانها لكل امر مجهول ولا حلف لهما بل
في الصورة الرابعة وكذا ان قال لا ادري انها لي اولهما الصورة الرابعة ان لا يكون يد عليها لاحد المتخاصمين لو لغيرهما فهو مثل ما كان في يد ثالث لم
يصدق احدهما ولم يدعيا علمه فيحلفان او ينكلان ويقسم بينهما بالسوية وان حلف احدهما دون الاخر يكون للحالف بحكم الفضل ولرواية اسحق بن
عمار وفيها فلو لم يكن في يد واحد منهما واقاما البينة قال احلفهما فايهما احلف ونكل الاخر جعلتها للحالف انتهى اقول الحلف امر شرعي يتوقف على
التوقيف ولا ارى دليلا لاحلافهما هنا والحكم بنكولهما او نكول الناكل والرواية مخصوصة بصورة اقامتهما البينة والتعدي يحتاج الى الدليل والقرعة لكل
امر مجهول فالرجوع اليها اظهر كما حكم به علي في رواية ابي بصير وابن عمار الاولى بعث رسول الله عليا الى اليمن فقال له حين قدم حدثني باعجب
ما ورد عليك فقال يا رسول الله اتاني قوم قد تبايعوا جارية فوطئوها جميعا في طهر واحد فولدت غلاما فاختلفوا فيه كلهم يدعيه فاسهمت بينهم فجعلته
للذي خرج سهمه وضمنته نصيبهم الحديث والاخرى اذا وطئ رجلان او ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت فادعوه جميعا اقرع الوالي بينهم فمن قرع كان
الولد ولده ويرد قيمة الولد على صاحب الجارية الحديث وعلى بها الاصحاب الى مورده من غير احلاف فان قيل عموما البينة على المدعي واليمين على المنكر يشمل
المورد قلنا العموم غير ظاهر في مثل ذلك بل ظاهر في غيره حق ما يتضمن لفظ المدعي عليه الغير المعلوم تحققه عرفا هنا حيث انه لا يد لاحد عليه
حتى يصدق الادعاء عليه وقد يقال ان الرواية الواردة في قضية فدك وقد قال رسول الله البينة على من ادعى واليمين على من انكر يشمل المورد
لصدق من انكر عليه كذا في رواية ابن ابي يعفور اذا رضي صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلفه فحلف ان لا حق له قبل ذهب اليمين بحق المدعي الحديث وبان
مدلولها ان كل بينة على المدعي وكل يمين على المنكر لا ان كل مدع ومنكر عليه البينة واليمين وحاصله منع عموم من انكر والمنكر بل نفي عموم المدعي في جميع
الروايات ايضا وفيه انه لا وجه لمنع العموم حتى في قوله من انكر لان الموصول المتضمن لمعنى الشرط اي ما كان يفيد علة المقابلة يفيد العموم كما بين في الاصول نعم
يرد عليه اولا معارضته العموم مع روايتي ابي بصير وابن عمار وثانيا ان هذين المتخاصمين في مفروض المسئلة لا يصدق عليه المدعي عليه ولا المنكر بالمعنى
المعلق المذكور مطلقا في مقابلة المدعي الذي هو من لو ترك لترك الى لو التعاريف بل كما ما مر ان نعلى لا يتوجه عليهما يمين ولو ايضا الا ان المنكر عرفا من تشبث
بالانكار فلا يمكن ان يكون المراد الانكار الالتزامي اذ يكون كل مدع منكرا ايضا ولا يقول به احد مع ان الانكار الالتزامي لا يكون في صدق المنكر العرفي قطعا فلا بد
من ارادة الصريح ولا شك ان الانكار الصريحي لا يكون في جميع صور مفروض المسئلة بل انما هو اذا قال كل من المدعيين انه ليس لك مضمنا مع قوله انه لي
وثالثا ان المتبادر من المدعي والمنكر في هذه ذكرها ومقابلتها الذي يجمع معه الاخر فالمراد المدعي الذي لم يكن منكرا والمنكر الذي لم يكن مدعيا كما هو
وثانيا انا لو سلمنا الجميع فلا يحكم بعد حلفهما بالتنصيف لجواز اسقاط حق كل منهما بحلف الاخر فلا يحكم لواحد منهما ثم هذا اذا كان دعويهما بغير واحد
عرفا ابو حنيفة والا فيحكم بها للمتقدم اداء وبطلب البينة من الاخر او الاحلاف كما مر ثم ان كل ما ذكر في هذه الصور الاربع اذا لم يكن هناك بينة والا فان كان
لاحدهما حكم بها له لان البينة حجة شرعية وان كانت لكل منهما وامكن الجمع بينهما كما لو شهدت لاحدهما بالملك في زمان سابق وللاخر بانتقاله اليه الآن او
لاحدهما وفصلت الاخرى جمع بينهما لوجوب العمل بهما مع عدم التنافي ولو لم يمكن الجمع فيتعارض البينات وياتي حكمه المسئلة الثالثة لو

في بيان الصورة الرابعة التي لا يكون يد عليها

فيما ورد من الاخبار في الصور الاربع من ان القرعة ... عن العمل بالبينة بعضها على الدعوى

تبعه

كتاب القضاء والشهادات

ادعى احدهما الا انه لا يد لاحد عليه ليس لاحد منعه من التصرف فيه ولا طلب البينة منه ولا احلافه للاصل والاجماع بل الضرورة كما قيل وهو شقه منصوص بل
عشرة كانوا جلوسا ووسطهم كيس فيه الف درهم فقال بعضهم لبعض الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا فقال واحد منهم هو لي فقال هو للذي ادعاه ومقتضى قوله
هو للذي ادعاه انه يحكم به له وانه يجوز ابتياعه منه والتصرف فيه باذنه ونفي عنه الخلاف ايضا وفي ... عن الرجل يصيد الطير الذي يسوى دراهم
كثيرة وهو مستوي الجناحين وهو يعرف صاحبه ايحل له امساكه فقال اذا عرف صاحبه رده عليه وان لم يكن يعرفه وملك جناحه فهو له وان جاءك طالب لا تتهمه رده عليه
وفيه ان الامر بالدفع فيها مقيد بعدم الاتهام الذي هو حقيقة في عدم تجويز كذبه والا فيكون متهما او مع عدم تجويز الكذب يخرج عن الموضوع لانه يعلم ملكيته
الغير والاحتجاج له بوجوب حمل افعال المسلمين على الصحة والصدق موقوف على ثبوت الفاعلية وهو في حيز المنع مع انها مخصوصة بالمسلم والمدعى اعم منه **فروع**
أ لو ادعاه ثان بعد تصرف المدعي الاول له او الحكم به له يكون الثاني مدعيا يجري عليه احكامه ويقدم قول الاول للاستصحاب ولانه مقتضى كونه له فهو كذي
اليد ولعدم دليل على قبول دعوى الثاني لاختصاص الاجماع والنص بالاول وكذا لو ادعى الثاني بعد ادعاء الاول بزمان لا بعد ادعائهما دفعة اذ بالدعوى
الاولى صار مالا للمدعي بحكم النص وان لم يصح بعد معه الحكم له او التصرف فيستصحب نعم لو كان ادعاؤهما دفعة عرفية او حقيقية يجيء الاشكال لعدم ثبوت الجميع
والخروج عن النص لظهوره فيما لا يدعي معه في زمان ولعدم فتاويهم احكمه في باب التنازع في الاسباب **ب** لو لم يكن عليه يد ولا مدع ظاهر لا يحكم بكونه
مجهول المالك او غيره من وقف له المالك عرفا الا بعد هذا القدر من الفحص فاذا تحقق ونصب فيه النائب العام من جانب الامام او نصب به فادعاه مدع
لا يسمع منه الا بعد الاثبات للاستصحاب واختصاص النص والاجماع بغير ذلك فان اثبته رد اليه مع بقاء العين ولا ضمان مع التلف وكذلك على الظاهر لو
ادعاه بعد الفراغ عن الفحص والحكم بصدق العنوان المذكور **ج** هل حكم ما في يد احد ولا يدعي ملكيته بل يجهل مالكه او ما في قبضة احد كذلك كحكم ما لا يد عليه فيحكم به لمن
يدعيه او لا مقتضى اصالة عدم براءة ذي اليد عن اشتغاله بايصاله الى صاحبه واصالة عدم تسلط المدعي على اخذه وعدم شرعية الحكم به له الثاني والمتيقن مخصوص
بغير ذلك المورد مع ما ذكرنا من الاصول والخصوصية يظهر الفرق بينه وبين ما لا يد لاحد عليه ولهذا القسم انواع كثيرة منها اللقطة والضالة والكنز وما لا يعرف
له وارث اذا ادعى احد انه وارثه والمنهوب من بين جماعة غير محصورين والمحصورين منهم والموروث ممن اعترف المورث بعدم ملكيته والمشتبه صاحبه واحد المشتبهين اللذين
كل منهما الشخص ويتلف لعدمهما او غير ذلك وما ذكرنا انما هو على سبيل الاصل المناسب لهذا المقام والا فبعضها بل كلها احكام خاصة تذكر في محالها ان
شاء الله **د** الظاهر اختصاص الحكم بما لا يد عليه اصلا لا على عينه ولا على منفعته فلو كان شيء لم يكن يد على عينه ولكن كانت منفعته في يد احد او جماعة محصورين
او غير محصورين ينتفعون به ولا يدعون ملكيته لا يحكم بملكيته لاحد بمجرد ادعائه ولا على يمينه وبينه الا ببرهان لبينة الاصل وعدم ثبوت الاجماع في مثل ذلك بل ثبوت عدمه
واختصاص النص بغير ذلك فلو كان هناك طريق مسلوك للعام او الخاص على القول بعدم كون الخاص ملكا لسالكيه لا يملكه احد بمجرد دعوى الملكية وكذا الكا
رباط ينزلها الناس من غير ادعاء ملكية ولا اشتهار وقفية او نحو ذلك يعرفون منها بل يحكم في الاول بكونه طريقا ويعمل فيه بما يعمل في الطرق وفي الاخير بمجهول
المالكية والله العالم **الرابعة** اذا ادعى كل منهما اشترى العين من ذي اليد واقبض الثمن والعين المبيعة في يد البائع فهو من مسألة تنازع المتداعيين فيما
في يد ثالث وقد مر وقد يذكر حكم ذلك منفردا لاجل بعض خصوصيات البيع الذي يظهر حكمه بالتامل **الخامسة** لو ادعى اثنان ان ثالثا اشترى من كل منهما
هذا المبيع وكل يطالبه بالثمن فان اقر لهما لزمه الثمنين لامكان الصدق في صحة البيعين بان يشتري من احدهما فباعه من الاخر ثم اشتري منه ولو اقر لاحدهما لزمه
الثمن له وحلف للاخر وان نكل لزمه له وان انكرهما ولا بينة حلف لهما وان اقام كل منهما بينة ثبت البيعان ولزم الثمنان الا في صورة لم يمكن الاجتماع فيرجع الى المرجحات
المعتبرة الآتية في بحث تعارض البينات من الاعدلية والاكثرية ان كانت والا الى الاقراع فمن اخرجته القرعة قضي له بالثمن الذي شهد له به بعد حلفه للاخر
فان امتنع حلف الاخر وحكم له فان امتنع قسم الثمن بينهما مع التشابه ويحكم لكل واحد منهما بنصف ما ادعاه من الثمن مع الاختلاف **السادسة** لو ادعى
كل واحد من شخصين كل واحد من ثوبين مثلا في يد كل منهما اما الذي في يد الاخر فان لم يكن بينة يحلف كل منهما للاخر وينفي ما في يده لصاحبه ويحكم له بما في
يده وان كان لاحدهما بينة يحكم له بهما جميعا الذي في يد صاحب البينة والذي في يد الاخر في يد ولا بينة لصاحبه الا انه يحلف لدفع صاحبه عما في يده ولو كانت لهما
البينة يحكم لكل منهما بما في يد الاخر لما يأتي من ترجيح بينة الخارج **السابعة** اذا ادعى زيد على عمرو عينا في يده واقام المدعي بينته حكم له قطعا و
انتزعت من يد عمرو ويسلم الى زيد فان ادعى عمرو بعد اخذ زيد الملك السابق واقام البينة فاشهدت البينة على انها كانت له قبل الانتزاع لم تقبل بينته
وفاقا للشرائع وشرحها لا لانه ذو اليد نظرا الى انه يدعي ان الاخذ منه ظلما فكانها في يده لانه الان ليس ذا اليد قطعا والنزع عنه بحكم الحاكم ليس ظلما
بل حق ثابت مما دل على عدم قبول بينة ذي اليد بل يصدق عليه المدعي ولا لانه على ذلك يصير حال المدعى عليه خارجا وانتزاع العين من المدعى عليه ثانيا
سهلا بتأخير بينته الى الحكم والانتزاع لانه لا فساد في ذلك وكم من الحيل الشرعية التي يبنى عليها الاحكام ولا لانه نقض الحكم الاول وهو غير جائز لمنع كونه
نقضا وان غير به في نفع وعدم لان النقض انما هو لو كان ابطالا لحكم الحاكم من جهة حكمه لا الدعوى الاخرى بل لانه لما يقتصر على الشهادة بالملك السابق فيرجع
الى تعارض الملك القديم واليد الحالية وقد سلف ان اليد مقدمة ولو ضم معها قولها لا نعلم له مزيلا او اعتقد ملكيته الان للاستصحاب ونحوهما بناء على قبولها
فيرتبا العلم بالمزيل وهو حكم الحاكم بل وكذا لو قال وهو له الان ملكه لان غايته انه امارة وحكم الحاكم يقطع الملكية فيبقى اليد الحالية بلا معارض وان
ادعى ملكا لاحقا بعد الانتزاع عنه واقام عليه البينة فالوجه قبول البينة واسترداد العين لعدم التعارض بين البينتين وان اطلق الدعوى واقام البينة
المطلقة وقبلناها فالوجه القبول والاسترداد ايضا لعدم المانع وصدق المدعي وحكم في صدق نقض الحكم واسترداد العين على الاطلاق الشامل للصورة الثالثة

اذا ادعى زيد على عمرو في عين يكون في يده واقام عليه بينة حكم له

ولكن قال على الاشكال ويظهر وجه الحكم والاشكال مما ذكرنا ويبنى في تلك الحكم في الصورة الاولى على ان بينة الخارج والداخل هل الخروج والدخول
عند الملك المدعى او حال التعارض وستعلم ان المعتبر حال التعارض للصدق العرفي الثامنة لو كانت العين بيديهما معا وادعى احدهما الكل والاخر
النصف ولا بينة فعلى ما ذكرنا في مسألة ما اذا كانت العين بيديهما وادعى كل منهما الكل من ان الكل بيد كل منهما يكون النصف لمدعي الكل بلا معارض ويكون النصف ان ع
في يدهما معا فيكون هو المتنازع فيه وحكمه حكم العين التي تنازع فيها اثنان بيدهما عليه من غير فرق بين المشاع والمعين وكذا في صورة البينة لهما يكون في النصف
حكم الذي تنازع فيه اثنان والقاما البينة وباقي حكمه وكذا يظهر حكم ما اذا اراد ما يدعيه الاخر عن النصف او بعض او زاد المدعون عن الاثنين وبالجملة جميع ما يتصور الكل
من الاقسام التاسعة اذا تنازع الزوجان او ورثتهما او احدهما مع ورثة الاخر في امتعة البيت التي في يدهما فان كان هناك بينة لاحدهما كلا او بعضا
قضى له بها بلا خلاف وان لم يكن بينة فاختلفوا فيها على خمسة اقوال الاول انه بينهما مطلقا سواء كان المتنازع فيه مما يصلح للرجال خاصة او النساء كذلك او
لهما وسواء كانت الدار لهما او لاحدهما او لثالث وسواء كانت الزوجية باقية او زائلة وسواء كانت يدهما عليه تحقيقا كالمشاهد او تقديرا فيحلف ان او نكلا
فيقسم بينهما بالسوية ويختص الحالف بالجميع لو حلف احدهما ونكل الاخر حكي عن ط وظاهر ير وشا وصريح عد والايضاح والتنقيح ونسبه الاردبيلي في شرح شا الى
المتن وجماعة ولكن كلام ط ليس صريحا في اختصاص الفتوى بذلك لانه قال بعد القول المذكور وروى اصحابنا ان ما يصلح للرجال فللرجال وما يصلح للنساء فللمرأة و
ما يصلح لهما يجعل بينهما وفي بعض الروايات ان الكل للمرأة وعلى الرجل البينة لان من المعلوم ان الجهاز ينقل من بيت المرأة الى بيت الرجل والاول احوط انتهى
فان قوله والاول يحتمل ان يراد به ما افتى به اولا وحكي عنه وان يراد به ما روى الاصحاب اولا لكونه اولا بالنسبة الى الرواية الثانية ويؤيده ما في ف من جعله الاحوط
ذلك وكيف كان فلا يكون فتواه منحصرا بما حكي عنه اولا بل هو اما يكون احوط فيجوز غيره ايضا او يكون غيره احوط فيجوز ايضا بل يكون اولى ثم ان دليلهم على ذلك ما
مر في تنازع الشخصين في عين كان في يدهما من العمومات وغيرها فان هذه الدعوى بعض فرد من سائر الدعاوي فيشملها ادلتها الثاني ان ما يصلح للرجال
خاصة يحكم به للرجل وما يصلح للنساء كذلك يحكم به للمرأة وما يصلح لهما يقسم بينهما بعد التحالف او النكول حكي عن الشيخ في مبسوط ف والاسكافي والحلي في السرائر
ابن حمزة والكيدري وفع وطابع ويرو والمهذب وس وقربها القاضي ولكن في الدعوى بعد الطلاق بل هو مذهب الاكثر كما في لك وح يع بل هو المشهور كما
في يع وصرح به المكنب بل عن ف وفي السرائر الاجماع عليه ونسبه في ط كما مر الى روايات الاصحاب لقضاء العادة بذلك وصحيحة رفاعة اذا طلق الرجل امرأته وفي
بيتها متاع فلها ما يكون للنساء وما يكون للرجال والنساء قسم بينهما قال واذا طلق الرجل المرأة فادعت ان المتاع لها وادعى الرجل ان المتاع له كان
له ما للرجال ولها ما للنساء وموثقة يونس في المرأة تموت قبل الرجل او رجل قبل المرأة قال ما كان من متاع النساء فهو للمرأة وما كان من متاع الرجال
والنساء فهو بينهما ومن استولى على شيء منه فهو له وفي موثقة سماعة عن رجل يموت ما له من متاع البيت قال السيف والسلاح وثياب جلده وخص اخصاء
الاولى بالطلاق والثانية بالموت غير ضائر للاجماع المركب وتتميم كل منهما بالاخرى لعدم القائل وكذلك لا يضر عدم تصريح صدر الصحيحة والخبرين الاخيرين
بالتنازع لشمولها له مضافا الى ظهورها فيه سيما مع ذيل الصحيحة وكذا لا يضر عدم اشتمال كل من الصدر والذيل والخبرين على الاحكام الثلاثة بعد اشتمال
الكل للكل مضافا الى ظهور ما فيه سيما مع ذيل الصحيحة وكذا لا يضر عدم اشتمال كل من الصدر والذيل والخبرين ثبوت الحكم في صورة صلاحية المتاع لهما
بما مر في القول الاول وفي الصورتين الاخريين بالظهور المستند الى العادة والثالث ان القول قول المرأة مطلقا في المتاع المتنازع فيه كله الا ما اقام
الرجل عليه البينة وهو المحكي عن صريح الشيخ في ف وظاهر الكليني في كتب عدة في شرح يع وحكاه الاردبيلي عن بعض لصحيحة البجلي هل قضى ابن ابي ليلى بقضاء ثم رجع
عنه فقلت الهي انه قضى في متاع الرجل والمرأة اذا مات احدهما فادعاه ورثة الحي وورثة الميت او طلقها الرجل فادعاه الرجل وادعته المرأة باربع قضايا فعددها
الى ان قال في الرابعة ثم قضى بعد ذلك بقضاء لولا اني شاهدته اروه عليه ماتت امرأة منا ولها زوج وتركت متاعا فرفعته اليه فقال اكتبوا الى المتاع
فلما قرأه قال للزوج هذا يكون للرجل والمرأة فقد جعلناه للمرأة الا الميزان فانه من متاع الرجل فهو لك الى ان قال فقلت ما تقول انت فيه فقال القول الذي
اخبرتني انك شهدته وان كان قد رجع منه فقلت يكون المتاع للمرأة فقال ارأيت ان اقامت بينة الى كم كانت يحتاج فقلت شاهدين فقال لو سألت من
بينهم يعني الجبلين ونحن يومئذ بمكة لاخبروك ان الجهاز والمتاع يهدى علانية من بيت المرأة الى بيت زوجها فهي التي جاءت به وهذا المدعي فان زعم انه احدث
فيه شيئا فليأت عليه بالبينة وقريب منها الصحيحة الاخرى له ولاسحق بن عمار وفيها الا الميزان فانه من متاع الرجل فللرجل وصحيحته الثالثة وهي ايضا قريبة
منها الا انها لا تتضمن استثناء الميزان وفي اخرها فقال ابو عبد الله عليه السلام القضاء الاخير وان كان قد رجع عنه المتاع متاع المرأة الا ان يقيم الرجل البينة قد
علم من بين لابتيها يعني بين جبلي منى ان المرأة تزف الى بيت زوجها بمتاع الرابع ان ما لا يصلح الا للرجال فهو للرجل وما يصلح لهما او للنساء خاصة فهو للمرأة
وهو مذهب الصدوق في يه ومستنده الصحيحين الاولين المتقدمين دليلا للثالث الخامس الرجوع في ذلك الى العرف العام او الخاص الدال على
اختصاص بعضه باحدهما فان وجد عمل به وان فقد او اضطرب كان بينهما نصفين و [illegible] الفاضل في لف والشهيد الثاني في لك وضه والمحقق الشيخ علي و
استقربه في الكف واستحسنه في المهذب ونفى عنه البأس في شرح يع للصيمري لان عادة الشرع في باب الدعاوي بعد الاعتبار والنظر راجعة الى ذلك ولهذا حكم
بقول المنكر مع اليمين بناء على الاصل وكون المتشبث اولى من الخارج لقضاء العادة بملكية ما في يد الانسان غالبا فالحكم بايجاب البينة على من يدعي خلاف الظاهر و
الرجوع الى من يدعي ظاهر العرف ويؤيده استشهاد على العرف حيث قال قد علم من بين لابتيها وقال او سألت من بينهما اقول تمام ما ذكروه دليلا للقول
الاول فهو حسن على ما استثنوه في مسألة التداعي فيما كان بيد المتداعيين من ان يد كل منهما على النصف ومن ان كلا منهما مدع ومنكر ولكن قد عرفت ما في

في تنازع الزوجين في متاع البيت واقوالها

في القول بان متاع الدار كلها للزوجة

في التفصيل بين ما لا يصلح الا للرجال وما يصلح للمرأة فهو لها

الاكثر

الاسطر الثاني ويمكن منع الاول هنا لانه انما كان فيما اذا علم ان المدعي به بيدهما معا وهو هنا غير معلوم وليس ايضا مما لا يمكن يد لاحدهما عليه ولتما ذكرناه من الاخبار للمسئلة المذكورة فهي غير مفيدة للمورد لانها اما مخصوصة باعتبار خاصة ليس المورد منها او مخصوصة بالمورد وحاكمة فيه بغير ذلك انه لو سلم الاساسان فهما عامان واخبار المسئلة خاصة يجب تخصيصهما بها سيما مع موافقة الخصوص للشهرة المحققة والمحكية والاجماعات المنقولة وندرة القائل بحكم العموم للمورد سيما مع ما عرفت من عدم اقتضاء فتوى الحلي بذلك ورجوع الفاضل عنه في اكثر كتبه وعدم ظهور كلام غيرهما في شاعل الحكم بذلك فلا محيص عن قطع النظر عن ذلك القول وترك واما ما ذكروه دليلا للثاني فاما الاول من دليليه وهو قضاء العادة فانه ان اريد به قضاء العادة في المالكية بمعنى ان العرف والعادة يقضيان بان ما يصلح للرجال فهو من مال الرجال وكان هو ملكه وهو الذي جاء به وما كان للنساء فهو من مال النساء كذلك واصلح لهما فهو مجمل الامرين ضعيف اولا لانه ليس كذلك كليا ولا غالبا فكم من امراة معسرة في بيت فقير يعلم انها لا تملك شيئا او الا قليلا تزوجها رجل من الاغنياء المتمولين وتهيأ لها من الالبسة النسائية والحلي والحلل ما لا يحصى كثرة وكم تزوج مؤسرة بمعدم في اسبوع وقت يعلم انه لم يتمكن الزوجة من تحصيل هذه الاشياء وكم من امة يعتقها مولاها ويتزوجها او لا شيء لها وكم من امرأة ماتت اخوها او ابوها او ولدها او زوجها السابق فيرث منه البسة رجالية واسلحة وسروجا وكم من رجل ماتت زوجها السابقة او امها او بنتها او اختها فيرث منها امتعة وحليا وثيابا نسائية وثانيا انه ان اريد بالعادة عرف زمان خاص وبلد مخصوص فهو نادر فكان مثل ذلك مما لا يعتني به الفقيه ولا يجعله دليلا على حكم كلي عام يشمل الازمان والبلدان جميعا وان اريد به ذلك فهو ليس كذلك كما يشاهد في هذه الازمان بل يقطع به من قبل ذلك بكثير وفي اكثر هذه البلدان من ان الزوج يجيء باكثر الالبسة النسائية وحليها والزوجة الموسرة بعد خاله الها تجيء بلباس لزوجها وهذا امر متعارف مشاهد مع ان هذا امر مختلف باختلاف الازمان والاشخاص والبلدان والقرى والطوائف اختلافا محسوسا مشاهدا وان اريد به قضاء القاعدة قضاؤها في اليد كان المراد تعيين ذي اليد منهما حيث ان الغالب انهما من يده منهما في متاع البيت حتى يحكم بمقتضى اليد ففيه انه ان اريد القضاء العلمي كما يظهر من المحقق الاردبيلي فهو ممنوع اما مطلقا الا نادرا في مثل اللباس الذي يلبس كل يوم او غالبا وان اريد الظني فمع انه ايضا لا يحصل كليا فان من المشتركات ما يظن انه بيد المرأة يتصرف فيه في البيت كالاواني والظروف وغيرها الاجنبية فيه ولا يعتد مثل ذلك قضاء مع ان العادة في بعض البلدان ان التصرف في ادوات الرجالية ايضا مع النساء ولما ما في دليليها وهو الاخبار فهو حسن الا انه يعارضها الاخبار الثلاثة التي يعد للحلي فلا بد ان ينظر في حال المتعارضين وسيأتي ولما دليل القول الثالث وهو الاخبار الثلاثة المشار اليها فالاخيرة منها وان نطا بتعميمه ولكن الاوليين لا يطابقانه لدلالتهما على اختصاص ما يختص بالرجال بالرجل فانه الذي حكم به ابن ابي ليلى لخبره وبحجة الامام والمتاع الذي كتبوه حكم فيه للمرأة مختص بما فيهما بكونه للرجل والمرأة وهو المراد من قوله فقلت بكون المتاع للمرأة فان اللام للعهد بقرينة قوله المتاع الذي لخبرني ولو اريد مطلق المتاع يحصل التعارض بين القولين والتنافي ولو لم يجعل الاول قرينة للثاني ايضا يحصل الاجمال في المراد ويجب الاخذ بالمتيقن وهو متاع الرجال والنساء ولو يعلم ايضا دخول ما يختص بالرجال فلعل المتاع الذي جاءت به من بيت الزوجية هو ليس الا متاع النساء خاصة او المشتركة اذ لا يرتاب احد في ان للزوج ايضا في البيت شيئا الا انه يدخله عاريا فلا احتياج فيما يختص بالرجال ولو شيئا الى البينة بل نقول انه يعلم كل من بين لابتيها بل كل احد ان الزوج ليلة الزفاف لم يكن حاله فيه عاريا مكشوف الراس والعورة بلا فراش ولا وطاء ولا انية ولا ابريق ولا كوز ولا سراج ينتظر الى ان تجيء الزوجة بهذه الاشياء والغالب ان لباسه غير مختص بما يلبسه ح ايضا وعلى هذا فيكون للزوج ايضا شيء في البيت قطعا فيحصل الاجمال في المراد من التعليل المذكور ولا يصلح قرينة للثاني ولكون الاوليين اخص مطلقا من الاخيرة يجب تخصيصها بهما مع ان الواقعة في الجميع واحدة وعلى هذا فلا تصلح تلك الاخبار دليلا لذلك القول اصلا مع ان وجود القائل بهذا القول غير معلوم فان نسبته الى الكليني ليست الا من جهة نقل هذه الاخبار كما صرح به من نسبه اليه وهو لا يستلزم الا التزام الاوليين فلو صحت النسبة من هذه الجهة لكان هو ايضا كالصدوق قائلا بالقول الرابع وما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار سيما الاستبصار ليس صريحا بل ولا ظاهرا في الاختيار وانما ابدى فيهما ابداء الاحتمال لاجل الجمع بين الاخبار ومنه يظهر سقوط هذا القول بالمرة من درجة الاعتبار واما دليل القول الرابع وهو الخبران الاولان للحلي او مع الثالث بعد الجمع فهو كان حسنا لولا معارضته مع اخبار القول الثاني وندرة القائل بمضمونهما بل لا يعلم قائل به فان عبارة الصدوق ليست صريحة في اختياره ذلك وانما ذكر ذلك في باب معاني الحديث

واما القول الخامس فمراد القائل به اما الرجوع الى العرف والعادة في الحكم بالملكية بمعنى ان ما يحكم العرف والعادة بكونه ملكا للزوج يحكم به له وما يحكمان فيه بكونه ملكا للزوجة يحكم به لها او مراده الرجوع اليهما في تعيين ذي اليد بمعنى ما يحكم العادة فيه بكونه في يد الزوجة يحكم بكونه في يدها فيقدم قولها بدون البينة مع اليمين وما يحكم فيه بكونه في يد الزوج يحكم بكونه في يده كذلك وعلى الاول اما يكون المراد الملكية الحالية اي يرجع الى العرف والعادة فيحكم بالملكية للزوج حال التنازع فيما يحكمان ح بكونه ملكا له وبالملكية للزوجة كذلك او يكون المراد الملكية السابقة اي يرجع الى بناء العرف والعادة فيما يجيء به الزوجة الى بيت الزوج من مالها وياخذه الزوج من ماله ويجيء به فيبنى الحكم عليه وعلى جميع التقادير اما يكون المراد بالعرف والعادة ما يفيد منهما العلم او الاعم منه ومن الظن فان كان المراد العلم فلا حكم علمنا العرف والعادة في الملكية السابقة في امتعة البيت من حيث هي كذلك بل ولا في الازمنة السابقة ولا اللاحقة اين يحصل ذلك العلم لولا الامور الخارجية ولو فرض حصول لم يعلم بذلك لاجل العادة المفيدة للعلم بل نسلم الحكم فيه ولكنه ليس مخصوصا بامتعة البيت بل كل شيء علم الحاكم انه من مال احد المدعيين باحد طرق العلم او انه سبق يحكم له بمقتضاه وان كان المراد الاعم فحصول الظن بالملكية السابقة سيما اذا مضت من مدة النكاح مدة متطاولة كخمسين سنة او ستين مشكل غالبا ولو قطع النظر عن ذلك فلا نضايق بتسليم الظن العادي في بعض الاشياء بالنسبة الى بعض الاشخاص او الطوائف

في جواب دليل القول الثاني

في جواب دليل القول الثالث

والسروم

بكونه

وسيأتي الكلام

في جواب دليل القول الرابع

في بعض البلاد او الازمان وان منعه صاحب التنقيح ايضا ومنع الرجحان ولكن ما الدليل على اعتبار هذا الظن فانه لو كان المناط هو الظهور والظن لم يكن له
جهة اختصاص بمتاع البيت والزوج والزوجة بل لزم الاخذ به في غيره ايضا كدعويا ان يعمل مع اخذه ويعتبر الظن الحاصل من الشاهد الواحد بل من حال المدعي
والمدعى عليه ولا يمكن ان يقول انه خرج بالاجماع اذ الاجماع المختص بموضع دون موضع بل انعقد على عدم اعتبار الظهور غير الظنون المخصوصة في هذا الباب والعجب كل العجب من
الفاضل حيث استشهد لاعتبار الشارع الظاهر من باب الدعاوى بقبول قول المنكر مع اليمين باعتبار قضاء العادة بملكية الانسان غالبا ما في يده ولم يستشهد
لعدم اعتبار الظهور بعدم قبول دعوى المدعي العادل المتدين شيئا في ذمة الفاسق المتغلب او وضع مستهما فاسقين مورثه لشدة الظهور ونحو ذلك
مع ان تقديم قول المنكر لا يختص بالاعيان الكائنة في اليد بل يشمل ما في الذمة ايضا مع ان بعض التجار وكتاب العالم اذا كان بيد شخص معروف بالسرقة وخرج من بيت
التجار والعالم لو ادعاه التاجر والعالم يقدم قوله لكونه ذا اليد السارق مع ان الظاهر خلافه فيعلم ان ذلك ليس لاعتبار الظهور والمظنة هذا اذا كان المراد الملكية الشانية
ولو اريد الملكية الحالية فلا يوجب حصول العلم او الظن بها من حيث انه متاع البيت ولهما الزوجية اصلا وكيف يعلم او يظن بما وقع بينهما في زمان اجتماعهما
وكذا الكلام لو كان المراد تعيين ذي اليد بالعرف والعادة فان قيل التعليل الذي ذكره الامام في الاخبار الثلثة بقوله ثم يعلم من بين لابتيها الخ يدل على اعتبار العادة
في ذلك قلنا العلة المذكورة هي العلم كما في بعضها او الاخبار العلمي الذي هو حقيقة البينة كما في بعض اخر ولا كلام فيه وانما الكلام في تحقق العلم العادي كما هو
المعلوم ولعله كان عادة مخصوصة معلومة في بلده او في تلك الزمان مع ان في التعليل اجمالا لا ابهام لا الاستدلال به كما مر الاشارة اليه ومن ذلك ظهر ضعف هذا
القول عن الدليل التام ايضا فلا ينبغي الارتياب في سقوطه من البين ايضا فظهر بطلان الاقوال الثلثة التي هي غير الثاني والرابع وبقي الكلام فيهما وفي دليلهما
فنقول لا اشكال في كون متاع النساء للنساء للتصريح به في روايات القول الثاني وعدم دلالة ساير الروايات على خلافه ان لم يدل عليه بالاولوية او العموم ولا
في كون متاع الرجال للرجال للتصريح به في صحيحة رفاعة وموثقة يونس وصحيحة البجلي الاولى من غير معارض ايضا سوى صحيحة البجلي الاخيرة وتخصيصها بالخصوصيات
متعين مع ان في عمومها نظرا اذ الظاهر ان المراد بمتاع المرئة فيها هو المتاع الذي حكم فيه ابو ليلى وصرح بانه يكون للرجل والمرئة نعم يقع التعارض بين الاخبار
في المتاع المشترك فان صريح صحيحة رفاعة وموثقة يونس انه يقسم بينهما وصريح الصحاح الثلثة للبجلي التي هي صحيحة واحدة حقيقة وان كان بعض رجال حكم
مختلفة انها للمرئة فلابد من الترجيح ولا شك انه مع الاوليين لمخالفة الاخيرة للشهرة العظيمة القديمة والجديدة بل عدم عامل بها صريحا البتة سوى المتاع
الثلثة واثنان منهما وان شاركا الاخرى في ذلك الحكم ولكنهما خالفا العامة في حكم متاع الرجال وخالفا الصحاح ايضا فليس عامل بهما الا الصدوق في خاصة و
عمله ايضا غير معلوم كما مر الاشارة اليه بل في عمل الشيخين بالاخيرة ايضا فلا اشكال ان مثل ذلك الخبر ليس بحجة وان لم يكن له معارض فكيف معه هذا مع ما
في دلالة الصحاح على اطلاق الحكم وكليته من المناقشة لكان التعليل المذكور فيها فان مقتضاه ان الحكم المذكور مخصوص بما يوجد فيه العلة وهو العلم
بان الزوجة اهدت الجهاز والمتاع الى بيت الزوج ولم يعلم ان الزوج ايضا جعل فيه شيئا فلا يجري فيما علم ان الزوجة لم تهد الجهاز اليه او لم يعلم ذلك او علم
ان الزوج ارسل امتعة الى بيت الزوجة وهي اهدتها اليه مع شيء اخر الى بيت الزوج كما هو متعارف الان في كثير من البلدان او علم ان الزوج ايضا في بيته امتعة
وبالجملة لا يثبت الحكم في غير مورد يجري فيه العلة كما هو الان في اكثر البلدان وظهر من ذلك ان الترجيح للروايتين الاوليين الحاكمتين بان المتاع يقسم بينهما
وان الحق هو القول الثاني فعليه العمل **فروع** أ اعلم ان اخبار المسئلة خالية عن ذكر اليمين وساير الاقوال منها انتفاؤها ولا دليل على ثبوت اليمين
الا عموم ان اليمين على من ادعي عليه يجعل المرئة مدعى عليها فيما يصلح لها والرجل فيما يصلح له وكل منهما في النصف فيما يصلح لهما او مدعى عليه فيما هو في مثل الخبر
الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ثبوتها ومن لم يصرح بها فانما هو لاجل كون المقام مقام بيان من يقدم قوله فقط ويؤيد ثبوتها الاعتبار ايضا فان ما
يصلح للمرئة لو كانت بيد غيرها في غير بيت زوجها وادعاها الزوج لا يترك للمرئة بدون يمينها فكيف اذا كان في بيت الزوج ولم يثبت بيدها وكذلك الرجل ويمكن
ان يجعل ذلك دليلا بالاولوية فالظاهر ان الاحكام الثلثة انما هي بعد اليمين فيحكم بمقتضاها او مع النكول يحكم بمقتضاه وهذا ظاهر اذا كانت الدعوى
بين الزوجين نفسهما ولو كانت بين احدهما ووارث الاخر فيحلف احدهما فيما يتعلق به على البت والوارث فيما يتعلق به على نفي العلم بانه من مال المدعي لاطلاق الاخبار
مطلقة بانه من مال مورثه ولم يثبت الاجماع لو كان هنا على الازيد من ذلك ويؤكده انه يكفي فيما في يد مورثه ولم يثبت الاجماع لو كان هنا على الازيد
من ذلك ويؤكده انه يكفي فيما في يد مورثه بذلك الحلف لو ادعى على الوارث وهذا اقوى منه لتصريح الاخبار بانه له ويجب ان يكون الحلف على الوارث
بعدما ادعى المدعي العلم عليه والا فيحلف بلا يمين ويحتمل ثبوت اليمين عليه الا اذا اقر المدعي بعدم علمه بناء على ان يقول ان هذا اليمين جزء الحكم لا
حق لغيره كاليمين الاستظهارية وجزء البينة ومنه يظهر الحكم لو كانت الدعوى بين الوارثين فيحلف كل منهما على نفي العلم بالتفصيل المذكور ولو كان
احد الوارثين او كلاهما صغيرا او مجنونا او غائبا يدفع ما يتعلق به الى وليه بدون يمين كما اذا كان بيد مورثه في بيت غير لاطلاق الاخبار بانه لمن

في اختصاص الحكم بمتاع الدار

لا يقضي في ذلك من حكم الشارع باقتضاء اليد الملكية ب الحكم المذكور مخصوص بمتاع البيت الذي لم يعلم انه بيد احدهما ونصرف بخصوصه ولو علم ذلك
علم ذلك كالثوب الذي على الرجل او المرئة او الحلي الذي عليها فهو لذي اليد بعد اليمين لقوله في موثقة يونس ومن استولى على شيء منه فهو له وعلى
هذا فلو كان في الدار بيت او في البيت صندوق كان بيد احدهما اي هو الذي يتعلق بابه ويفتح مفتاحه بيده دون الاخر وبالجملة يكون بيده خاصة عرفا
فيحكم بما فيه له وان كان مما يصلح للاخر او مشتركا الا اذا كان اغلاقه وفتحه بامر الاخر او باذنه او لاجل مصلحته اي لا يكون بحيث لا يقال عرفا انه لا بيت
ذلك او تحت يده عليه دون الاخر وكذا لو كان في البيت صندوق هو ملك لاحدهما او مفتاحه بيده ولا يدخل الاخر يده عليه بدون رضاه ج واضح

مختص

كتاب القضاء والشهادات

يختص الحكم بمتاع البيت او الدار الذى هما يسكنانه ويترددان فيه لا غير ذلك كما يظهر من التعليل الوارد فى صحيحة رفاعة جاج البجلى حيث قال به وكان الى بيت زوجها
وكذا يظهر من صحيحة رفاعة وموثقة سماعة واما قوله فى موثقة يونس وما كان من متاع النساء وكذا قوله وما كان من متاع الرجال والنساء فلا بد من تقييده بمثل
قوله ما كان مشتغلا بهما او بيدهما او فى بيتهما او نحو ذلك وحيث يعلم القيد فيقدر المتيقن وهو متاع البيت كما فى ساير الاخبار والمراد من متاع البيت ما يكون
فى بيتهما مستعملا به اى شئ كان ولذا مثل بعضهم بما يصلح للرجال عنه بالاسلحة والمناطق وما يصلح لها بالفرش والجوهر او عقد فى موثقة سماعة السيف والسلاح
من متاع البيت فلبس المراة وما يتعارف التمتع به فى البيت كما فى لفظ اثاث الدار ويشترط ان يكون البيت او الدار مما يتعلق بهما او يسترفان فيه فلو كان قرية
بيت معين فى الدار لا يدخل لها فى غيره لا يجرى الحكم فى متاعه ومنه يثبت النساء للرجال ويثبت الحكم والتدريس والاصطبل الذى يختص بالنقل فيه
الرجل ولو كان لاحدهما شئ خارج البيت يحكم فيه بذى اليد منهما ولو كان بيد ثالث يصدق قوله فى حقهما كما مر بلا اشكال فى فرق فى الحكم المذكور بين
ما اذا كان التداعى فى تمام متاع البيت او بعضها لاطلاق الادلة اعلم ان الحكم فى اكثر الاخبار المذكورة مخصوص بالزوجة الدائمية لتصريح صحيحة
رفاعة بالطلاق المختص بها واشتمال الصحاح الثلث على قوله طلقها المختص للمرأة التى هى مرجع الضمير بالدائمة او الموجب للتوقف فى التخصيص والعموم ولكن
مقتضى اطلاق المرأة فى موثقة يونس ثبوت الحكم فى المنقطعة ايضا وهو مقتضى دليل القائلين بالقول الاول لان مرجعهم الى العمومات الجارية فى كل
احد ومنها المنقطعة وكذا دليل القائلين بالقول الاخير وهو الرجوع الى العرف لان تحققه والانفاق اعم منها ولذا التزم فى هذا الحكم فى تداعى العطار في
التجارة فى الامتعة ومنه يعلم عدم انعقاد اجماع على التخصيص بالدائمة وح فالعمل بمقتضى اطلاق الموثقة مع عكسه مناف اختصاص البواقى له اولى والظهر ولو
ادعى احدهما اليد المستقلة على بعض المتاع فان كان مما يختص به فلا اثر يترتب على التنازع لاتحاد حكميهما مع ثبوت اليد وعدمه ولو ادعاه ما لا يختص
بالاخر او المشترك بينهما فان وافقه في ذلك فهو من ذى اليد الاثبات فان اثبتها فيقدم قوله والا فطلاق الاخبار فان نكل فعليه حكمه وان حلف ينفى اليد
المستقلة ويقتضى حكم متاع البيت الذى لا يستولى عليه احدهما ثم ان الحكم المذكور مخصوص بما لم يعلم فيه ملكية السابقة لاحدهما ولغيرهما اما
فيه فيستصحب ويظهر خلافه او لا يجرى فيه ايضا مقتضى التعليل المذكور فى الصحاح الثلث الاول لانه صرح بان هذا الحكم لاجل ملكية الزوجة
السابقة ولو ادعى الزوج انه احدث فى البيت شيئا فعليه البينة ولا يضر ترك العمل باصل الحكم فيها الان ترك جزء من الحديث لمعارض لا يوجب ترك
الباقى ولكن مقتضى اطلاق ساير الاخبار الاول فيتعارضان بالعموم من وجه ويرجع الى استصحاب الملكية السابقة ايضا فالحق هو الاول الا
ان يعلم يد مستقلة لها لبعضه للاخر فيقدم على الملكية السابقة والله العالم

الفصل السادس فى بعض من احكام تعارض الملاك والبينات

وهو تعارض البينات وتساقطهما بحيث يستلزم العمل بكل منهما تكذيب الاخرى والا يجب التوفيق بينهما او العمل بكل منهما لكونه حجة شرعية وهو قد
يكون فى تنازع الاعيان وقد يتحقق فى الديون اذا ادعى المدعى التسبب كان يقول لى عليه عشرة ثمن الفرس الفلانى الذى بعته يوم كذا واقام عليه بينة و
اقام المدعى عليه البينة على ان هذا الفرس بعينه مات قبل ذلك عند المدعى وقد يتحقق فى ساير الحقوق ايضا كان يقيم المدعى البينة على انه فى
اليوم الفلانى فى موضع كذا واقام المدعى عليه البينة على انه كان فى ذلك اليوم فى بلد اخرى بينهما مسافة عشرة ايام ثم العين التى تعارضت فيه البينات
اما يكون فى يد احد المتداعيين او بيدهما معا او بيد خارج عنهما او لا يكون عليها يد وبين احكامها فى مسائل

المسئلة الاولى اذا كانت فى يد احدهما واقام كل منهما بينة فللاصحاب فيه اقوال الاول ترجيح بينة الخارج مطلقا سواء اشهدت البينة من الجانبين بالملك او المقيد بالسبب او التفريق
وهو المحكى عن والد الصدوق والشيخ فى كتاب الموع من نيّة والديلمى وابن زهرة والكيدرى وعن الغنية دعوى اجماعنا عليه واخبار طائفة من
المتاخرين منهم بعض مشايخنا المعاصرين ودليلهم على ذلك الاجماع المنقول والمستفيضة المصرحة بان البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه
فان التفصيل قاطع للشركة ومقتضاها اختصاص قبول البينة من المدعى كما استند اليه اكثر الاصحاب وما يدل عليه من بعض الاخبار كمنصور الذى لو كان
فيه ضعف فبالشهرة مجبور رجل فى يده شاة فجاء رجل فادعاها فاقام البينة العدول انها ولدت عنده ولم يهب ولم يبع وجاء الذى فى يده بالبينة
مثلهم عدول انها ولدت عنده ولم يهب ولم يبع فقال حقها للمدعى ولا اقبل من الذى فى يده بينة لان الله تعالى انما امران يطلب البينة من المدعى
فان كانت له بينة والا فيمين الذى هو فى يده هكذا امر الله عز وجل وهذه الرواية بنفسها ايضا حجة مستقلة على المطلوب وذكر السبب فى السؤال غير ضاير
لعموم الجواب والعلة والرضوى المنجبر ضعفه بما ذكر قال فاذا ادعى رجل على رجل عقارا او حيوانا او غيره واقام بذلك بينة واقام الذى فى يده شاهدين
ان الحكم فيه ان يخرج الشئ من يد مالكه الى المدعى لان البينة عليه ومبنى استدلالهم على اصالة عدم حجية بينة الداخل فلا يرد عليهم انه ان كان
بناؤهم على عدم حجيتها فهو مناف لقبولها فى بعض الموارد وان كان على قوة الظن فقد يكون الظن الحاصل من بينة الداخل اقوى من بينة الخارج
فالمختار الاول لان الاصل لا ينافى الخروج عنه بالدليل قيل ظاهر المستفيضة ان وجوب البينة على المدعى لا عدم الحكم بها لو اقامها المنكر اى
البينة على المدعى ولا يكلف المنكر بحجيتها واليمين ايضا لا يجب الا على المنكر فالتفصيل انما هو فى الواجب لا فى الجايز فيقول بسماع بينة المنكر ايضا كما صرح
جماعة فى موارد عديدة منها ما ذكروا فى مقام تعارض البينات بانهما تعارضا فتساقطتا والتساقط لا يكون الا مع حجيتهما وبان لذى اليد اسقاط اليمين
بالبينة وبتقديم الاعلى والاكثر منهما ومنها ما ذكره الفاضل فى عدة من كتبه والشهيد من سماع بينة ذى اليد قبل المخاصمة للتسجيل وبعدها لدفع اليمين
ويدل على سماع بينة الداخل ايضا عموم قوله احكام المسلمين على ثلثة شهادة عادلة او يمين قاطعة او سنة ماضية وقوله سبحانه النبى من الانبياء افضل منهم

فيما لو كان التداعى في جميع متاع البيت او بعضه يحكم

فى تعارض بينات الملاك واليد وتعارض البينات وتقديم بينة الخارج

بحجيتهما

بالبينات واسندهم الى اسمي وكون قول المدعي حلبه لا شرعيا غالبا او خصوص الاخبار كصحيحة حماد الحاكية لامر المؤمنين عيسى بن موسى في المسعى اذ راى ابا الحسن موسى مقبلا على بغلة فامر ابن هياج رجلا ان يدعي البغلة فاتاه وتعلق باللجام وادعى البغلة فثنى ابو الحسن رجله ونزل عنها وقال لغلامه خذ سرجها وادفعها اليه فقال والسرج ايضا لي فقال كذبت عندنا البينة بانه سرج محمد بن علي واما البغلة فانا اشتريناها منذ قريب وانت اعلم بما قلت ونحوها وما ذكر المتقدمة فانه لو كان اقامة البينة للمنكر لا فائدة فيه وغير جائزة لكان اولى بالمجادلة به مع ابي بكر ونحو ما في احتجاج فاطمة حيث قال لها ابي يجوز لي ان اشهد له الى غير ذلك واما رواية منصور فيمكن ان يكون وجه التعليل فيها ان الشارع حكم باعمال بينة المدعي واكتفى بمجرد البينة وان ثبت للمدعى عليه ايضا بينة لا انه لا يمكن ثبوت حق المدعى عليه بالبينة لو لم يكن للمدعي بينة **اقول** اولا ان ما ذكره من ان غاية ما يفيد الخ فيه انه لو سلمنا ان معنى قولهم البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ما ذكره من التفصيل بين الواجبين دون التخيير بين جانبين الواجبين دون الجابرين معينا الواحد الا لا منعه كما انه يرد عليه انه يمكن للمستدل ان يقول انه على التقديرين بحيث ترتب الاثر على بينة المدعي واما اثر بينة المنكر فيكون احتمالا بل يكون مسكوتا عنه على ذلك الاحتمال ايضا والاصل عدمه وما ذكره دليلا لنا اثره غير ناهض كما يليق فيمكن تتميم الاستدلال بل لا يصح ثانيا انه على ما ذكره يجوز للمنكر الحلف ويجوز اقامة البينة وقد مر في بحث كيفية الحكم جواز ترك المدعي لبينة الغائبة او الحاضرة والاكتفاء باحلاف الخصم وقد عرفت ثمة الخلاف فيه واذا جاز للمدعي ترك بينة والمنكر دفع الحلف بالبينة فاين الوجوب الثابت لهما من هذه الاخبار هذا مع ان سماع بينة المنكر في مقام اليمين في غير مقام التعارض مما لم يلتفت اليه بعض مشايخنا المعاصرين ان يطرح ذي اليد اليمين مع البينة موجود فلا وجه لعدمه بلا شبهة ولذا لو اقامها ابدا لا عن يمينه لم يقبل منه اجماعا ان لم يقمها المدعي ايضا وثالثا ان الامام في هذه الاخبار ليس في مقام بيان التكليف حتى يفيد الوجوب او الجواز وانما هو في مقام التوقيف وبيان الحكم الوضعي وهو المتبادر من هذا الكلام في ذلك المقام فالمعنى ان حكم الموضع الذي فيه سعة هو اثبات المدعي بالبينة والمدعى عليه بالحلف والتفصيل قاطع للشركة في التوقيف والوضع فلا يترتب اثر على بينة المدعى عليه الا بدليل آخر ورابعا ان ما ذكره من قول جماعة بسماع بينة المدعى عليه في موارد مع كون اكثرها من الاقوال النادرة الشاذة لو سلم غير مفيد اذ نحن لا نقول بكون ذلك من باب القاعدة حتى يقبل التخصيص كما خص جانب المدعي بثبوت اليمين عليه في الرد ومع الشاهد الواحد ومع كون الدعوى على الميت وفي الدماء وغير ذلك فلا يضر ذلك بل لا يصرف اللفظ عن ظاهره ولا موجبا لاثبات بينة المنكر الذي هو خلاف الاصل في غير تلك الموارد وخامسا ان الاستدلال لم يسمع بينة المنكر بالعموم الذي ذكرها باطل جدا اذ لا عموم في الحديث الاول اصلا فان المعنى ان الحكم يتحقق باحد هذين الامرين اما ان موارد ما ابن هي فلا يعلم من الخبر ولذا لا يحكم في المدعي باليمين وليس السنة الماضية في جميع الموارد واما الثاني فلو كان عاما لاقتضى الجمع بين البينة واليمين في جميع الموارد ولا يقول البينة فتبطل الدلالة على موردها اصلا فالمراد منه العمل بكل منهما في مورده الثابت شرعا وسادسا ان كون قول العدلين دليلا مطلقا حتى في موضع النزاع وعن المنكر فاول الكلام والاستقراء المفيد غير ثابت وسابعا ان الاستدلال لا يجري لا لاحجية جدا وغريب جدا الا انه لم يكن في مقام البينة والنزاع وانما ترك الامام البغلة توقيا لا لانه بحيث كان يحتمل صدقه فيها مع جواز ردّ قوله كما صرح به في رواية حفص المتقدمة ولو ايضا البينة على ان السرج لمحمد بن علي فكان يعلم انه كاذب فيه فلم يعطه وثامنا انه لا يدل وافق على ما ارادوه لعل المخالفين يجوزون بينة الداخل فلا يضر ذكر حجته معه انه يكفي الحاجة بجزء واحد وتاسعا ان رواية حفص ليست صريحة في جواز الشهادة وقبولها منه في جميع الموارد ومع موضع التنازع فلعل المراد لو

ليشهد

البينة ليشهد اليه كما صرح به الامام بعد ذلك او بشيوع اليد بالملك لا استصحابا او ملكية الاصل ونحو ذلك مع ان جواز الشهادة لا يستلزم جواز القبول الا ترى ان الفاسق مثل الامام لو اوليت في يد احد شيئا يملكه يجوز لي ان اشهد له بحيث يقول نعم ولا يقول انك غير مقبول الشهادة وعاشرا ان الامام ع قال لا اقبل من الذي في يده بينة في رواية منصور وهو صريح في عدم قبول بينة المدعى عليه وعدم ثبوت حقه بها ثم انه ذكر بعض ايضا ادلة لا فائدة في ذكرها سوى التطويل الثاني انه يرجح بينة الداخل مطلقا وهو المحكي عن كتاب الدعاوى من الخلاف واحتج له بالاصل والاستصحاب وان ذا اليد له حجتان اليد والبينة والآخر حجة واحدة فعليه وبان البينتين تعارضتا وتساقطتا فبقيت العين في يد صاحب اليد بلا بينة للمدعي وبعض الاخبار العامية والخاصة الآتية اليها الاشارة المخصوصة بما ذكر فيها السبب من رواية اسحق وغيرها في نسب ولكن الكل لتخصيصها بالسبب لذلك كما لا يخفى والجواب عنها لو في قصة كما يليق لو سلم عمومها فلا بد من تخصيصها اذ لا دلالة لها على الرواية الاخرى على ان صحيحة البينتين يختلفان وضميمة الاجماع المركب في الاول ويثبت الحكم في الصورة الباقية ايضا مع انها معارضة مع رواية منصور المتقدمة المتضمنة لقوله لا اقبل من الذي في يده بينة واضعفها مع معارضتها غير حجة اذ لا عمل بها مع ما كل المعارض يستلزم معه بالطريق الاولى لو قطع النظر عن الجميع حجية لا دلالة له يكون خارجة عن الحجة للشذوذ الثالث **الثالث** ترجيح الخارج مطلقا الا اذا انفردت بينة الداخل بذكر السبب فيرجح حكي عن الشيخ في النهاية وقد نسب الى الصدوق ايضا وعن القاضي والطبرسي في تج وفع ولعله تردد وشاهده ونكت الارشاد وصحح المهذب ما نسب الى الاصحاب ونسبه الى المشهور في التنقيح وهو على الجزء الاول لتواتر دليل القول الاول وعلى الثاني على ما قيل يستشعر من كلام الشيخ في ف وما عن كلام ابن فهد من الاجماع على تقديم بينة الداخل مع ذكر السبب مطلقا او مع تفرده به وما يتبع ما في خ والاخبار الآتية المشار اليها المتضمنة لتقديم قول ذي اليد مع ذكر السبب **الرابع** ترجيح الخارج مطلقا الا اذا انفردت البينتان او يتفرد الداخل فقط بذكر السبب فيرجح الداخل الى الشيخ في جملة من كتبه وقد نسب الى القاضي وجماعة ومن المتأخرين من انكر ظهور قائل بهذا القول وحدانا

نسخ

في طائفة من كتبه ومع تأمل في بعضها ايضا واستدلوا بالخبر العامي المكذوب حايران رجلين تداعيا دابة فاقام كل منهما البينة انه دابته انتجها

كتاب القضاء والشهادات

فاحلفهما

فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله للذي في يده وفي رواية اسحق ان رجلين اختصما الى امير المؤمنين عليه السلام في دابة في ايديهما فاقام كل واحد منهما البينة انها انتجت عنده
على ع فحلف احدهما وابى الآخر ان يحلف فقضى بها للحالف فقيل له فلو لم يكن في يد واحد منهما واقاما البينة قال احلفهما فايهما حلف ونكل الآخر
جعلتها للحالف فان حلفا جميعا جعلتها بينهما نصفين قيل فان كانت في يد احدهما واقاما جميعا البينة قال اقضي بها للحالف الذي في يده وموثقة غياث
ابن ابراهيم اختصم اليه رجلان في دابة وكلاهما اقاما البينة انه انتجها فقضى بها للذي في يده قال ولو لم تكن في يده جعلتها بينهما نصفين **الخامس**
ترجيح الخارج مطلقا الا مع اعدلية بينة الداخل ثم اكثريتها فيرجح وهو المفيد **السادس** ترجيح اكثرهما عددا ومع التساوي فللحالف منهما ومع حلفهما
او نكولهما فللداخل نقل عن الاسكافي واختاره من متاخري المتاخرين صاحب المفاتيح وشارحه الا انهما اقتصرا على تقديم الاكثر ومع التساوي في العدد فتقدم
بينة الخارج ويدل على اعتبار الاكثرية صحيحة ابي بصير عن الرجل ياتي القوم فيدعي دارا في ايديهم ويقيم الذي في يده الدار البينة انه ورثها من ابيه لا يدري
كيف امرها ابو بصير فقال اكثرهم بينة يستحلف ويدفع اليه وذكر ان عليا اتاه قوم يختصمون في بغلة فقامت لهؤلاء البينة انهم انتجوها على مذودهم لم يبيعوا
ولم يهبوا وقامت لهؤلاء البينة بمثل ذلك فقضى بها لاكثرهم بينة واستحلفهم **السابع** الفرق بين السبب المتكرر كالبيع وغير المتكرر كالنتاج ونساجة
الثوب نسب الى ابن حمزة وفسر في ح تيح قوله بانه اذا شهدت لذي اليد على سبيل التكرار كان يقول كان بيعه مرة ويشتريه اخرى يرجح بينته وان قال اشتراها
مرة واقتصر على ذلك او قال قولا اخر قدمت بينة الخارج **الثامن** تقديم بينة الخارج الا اذا شهدت بالملك وشهدت بينة الداخل بالارث فيقدم
اكثرهم بينة ويستحلف وهو ظاهر الصدوق في الفقيه وحكي عن الحلبي ويدل عليه صحيحة ابي بصير المتقدمة **التاسع** الرجوع الى القرعة مطلقا حكي عن العماني
مدعيا تواتر الاخبار بقضاء النبي بذلك وربما يحكى في المسئلة اقوال اخر وتردد جماعة في المسئلة كالمحقق في الشرايع والنافع والمعتبر والتحرير والكفاية وقد اختلف
بعضهم مع بعض في نسبة الاقوال ايضا **اقول** لا ينبغي الريب في ان الاصل مع القول الاول لما مر من ادلته المثبتة للقاعدة وهي كون البينة حجة للخارج و
اما الداخل فعدم حجيتها له ومع ذلك افتى بمقتضى ذلك الاصل جماعة من فحول العلماء من القدماء وغيرهم وادعي عليه الاجماع فلا يجوز رفع اليد عنه الا
بمرجح فاللازم النظر في ادلة سائر الاقوال فنقول اما ادلة الثاني فغير تامة جدا اما الاصل والاستصحاب فلاندفاعهما ببينة المدعي التي هي حجة شرعية
بل برواية منصور المتقدمة ايضا واما سقوط بينة المدعي بالتعارض فلكونه فرع التعارض الذي هو فرع كون بينة المنكر دليلا شرعيا وهو ممنوع غايته
واما الترجيح بقول العلماء فغير ثابت ولو سلمت فهي في مقام النزاع غير مسلمة لقطع الامام الشركة وقول لا ادري بينهما غير مفيد سيما مع معارضته بكل
الاجماع على خلافه كما مر وبعض الاخبار المشار اليها فغير ناهضة لما مر من اختصاصها بالمقيد بالسبب ولم نعثر على خبر غير مقيد ولم يدعه احد بل صرح بعضهم بعكسه
وضعفه فلا شك في سقوط هذا القول من البين بالمرة سيما مع ما له من الشذوذ والندرة كما صرح به بعض الاجلة واما ادلة الجزء الثالث فيرد
على اولها عدم حجية الاجماع المنقول اولا ومنع ظهور كلمات من ذكر في الاجماع ثانيا ومعارضته مع صريح نقل الاجماع في الغنية المؤيد بمواضعة اكثر القدماء
ثالثا وعلى ثانيها منع كون السبب مرجحا كما صرح به بعض مشايخنا حيث قال مع ان في حصول التأييد بالسبب نظر ولو سلم فلا نسلم كليته وعلى ثالثها ان الاخبار
موردها اشتمال البينتين على السبب فلا يرتبط لها بمحل البحث من كون بينة الداخل مقيدة خاصة والتتميم بالاولوية كما في الكفاية مردود بان معه فرع فهم
بالاصل وهو تقديم بينة الداخل في المسببين حتى يجري في الفرع بالاولوية وهم لا يقولون به مع ان العمل بالاولوية انما يتم مع مقطوعية العلة وهي ليست
هنا بمقطوعة ولا مظنونة لان ذكر السبب انما وقع في كلام السائل هذا مضافا الى ما ياتي في الرابع وهو ان الاخبار الثلثة المتقدمة مع كون دلالتها ضعيفا غير منجبرة ان
شيئا منها لا يدل على الحكم اذ ليس فيها الا ان بعد شهادتهما بالنتاج عنده مقضي لذي اليد بعد الحلف كما في الاولين او مطلقا كما في الاخير او اوجب جعله على
المقيد ايضا وهذا كما يمكن ان يكون لتعارض البينتين المسببتين وتقديم بينة ذي اليد منهما يمكن ان يكون لطرح بينة الداخل لعدم توقيفية وعدم فائدة
لبينة الخارج لكونها شهادة على الملك القديم وكونه مرجوحا بالنسبة الى اليد الحالية كما هو المشهور بل الاحتمال الثاني هو الاظهر لقضائه بعد الحلف الذي لا
يقولون به القائلون بالقول الرابع وانما يصح على الاحتمال الثاني فلا يكون لهذا القول دليل اصلا كالقول السابق عليه مع انه على فرض الدلالة
كان عن المسئلة يحصل التعارض بينها وبين اخبار القول الاول والترجيح مع اخبار الاول لموافقتها الاصل الذي هو عدم حجية بينة الداخل وعدم وجوب الحلف على المنكر و
السنة النبوية الثابتة التي هي كون اقامة البينة وظيفة المدعي وهي من المرجحات المنصوصة والشهرة العظيمة سيما القديمة ولاكثر العامة كما صرح به التقي المجلسي في شرح
الفقيه ويدل عليه رواية جابر ونسبة القضاء في الخبر عن الى امير المؤمنين ع ولما في الخلاف من سماع ابي حنيفة بينة الداخل فهو ليس صريحا فانه
تقديمها في مورد الروايات كما ظن حتى يكون مرجحا واما القول الرابع فخلو هذا القول عن الدليل ايضا في غاية الظهور كالقول الخامس ايضا فانه مع ندرته
جدا كما صرح به بعض الاجلة حيث ناقش مع المهذب في نسبة اعتبار الاعدلية قبل الاكثرية الى قدماء الاصحاب كما في الاول واكثرهم كما في الثاني وقال لم
اقف على قائل منهم بذلك عدا من ذكرنا اي المفيد فانه قال وابن بابويه فيما اذا كانت العين بيد ثالث انتهى لا شاهد له من الاخبار اصلا نعم في رواية البصري كان
علي ع اذا اتاه خصمان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم سواء اقرع بينهم على ايهم يصير اليمين الحديث ولا دلالة له على هذا المطلب اصلا اذ لا دلالة لها الا على
انه اذا لم يكن عدلهم وعددهم سواء لم يقرع ولا نعلم انه ما يصنع مع ان ارادة الاعدلية من تساوي عدلهم غير معلومة واعتبر معه التساوي في العدد ايضا ومع ذلك
فلا دلالة لها على كون العين في يد واحد منهما واما القول السادس فمع ما ذكر من الشذوذ المخرج للدليل عن الحجية يرد على دليله وهو الصحيحة ان الاستدلال بها
ان كان من جهة ذيلها المتضمن لقضاء علي ع في البغلة فلا تعرض فيها لكونها في يد احدهما كما هو محل النزاع فيحتمل كونها في يد ثالث ولا باس بالقول بترجيح كما

ترجيح اكثرهما عددا

في الرجوع الى القرعة والعمل بها

في تقديم بينة الداخل

يفيد

بانّ وان كان من جهة تعدد هو اضعف واخص مما هو بصدده مقصر لاجماله فان بيّنة ذي اليد انما هي على كون الدار بيده بالارث وهو القول الثامن فلا

له مع عدم دلالتها على سائر مطالبه من الحلف مع التساوي والحكم للداخل مع النكول واما التاسع فلم اعثر له على دليل واما الثامن فدليله كما عرفت هو الصحيح

المذكور ونحوه وان كانت دالة على تلك الاقوال الا ان شذوذها ومخالفتها الشهرة القديمة حتى لم يذكر عامل بها سوى من ذكر وكلام الصدوق قابل ليس صريحا

في الفتوى بمضمونها يمنع من العمل بها واما التاسع فدليله الاخبار المتكثرة كما ذكره وهي كما قال كثيرة معتبرة باقي ذكرها الا انها بين منها مطلقة واخبار القول

الاول بكون العين في يد احدهما مقيدة والخاص مقدم على العام البتة سيما مع موافقة الخاص للشهرة بل الاجماع ومخالفة العام في عمومه لعمل الاصحاب

ومن ذلك ظهر ان اقوى الاقوال واحسنها هو القول الاول فعليه الفتوى وعلى الله المعول **المسألة الثانية** لو كانت العين في يديهما معا واقام

كل واحد منهما بينة على الجميع قضي لهما نصفين تساوت البينتان كثرة وعددا وعدالة واطلاقا وتقييدا ام اختلفا بلا اشكال في اصل الحكم كما في الكفاية على [illegible]

بينهم كما في الكفاية وبلا خلاف كما في [illegible] وعلى الاشهر بل عليه عامة من تأخر الا من ندر كما قيل لرواية ابن المغيرة الصحيحة عن ابن محبوب ورواية السكوني المتقدمتين

في المسألة الثانية من بحث احكام الدعاوى في الاقتصار الممكن تعميمها لموارد النزاع بترك الاستفصال عن اقامة البينة وعدمها ولقوله في موثقة غياث

المتقدمة ولو لم يكن في يده جعلتها بينهما نصفين فانه اعم من ان يكون في يديهما او لا [illegible] بعضهم بان المراد انه لو لم يكن في يده فقط بل يكون في يديهما

نصفين [illegible] ورواية تميم بن طرفة ان رجلين عرفا بعيرا فاقام كل واحد منهما بينة فجعله امير المؤمنين ع بينهما ومعنى قوله عرفا كما فسرها الامر

عرفه وكان في يديهما [illegible] في واقعة فيحتمل اشتمالها على ما يخرج عن مفروض المسألة ليس في موقعه لان غرض الامام ع عن حكاية قضاء الا

ع بيان الحكم كما يدل عليه [illegible] الخبر [illegible] الائمة واصحابهم [illegible] فلا يكون شيء له مدخلية في الحكم من الكلام [illegible] بل القرينة الحالية

قائمة على ان مناط القضاء كان هو ما في الكلام خاصة ويدل عليه ايضا ما مر في المسألة الاولى من بحث احكام الدعاوى من ان كلا منهما مدع ومنكر فيعمل

بينة ويصف [illegible] بالتقريب المتقدم في المسألة المذكورة الا انه يمكن ان يقال بان اعمال البينة هو العمل بتمام مقتضاها [illegible] ذلك في المتعارضين

فيكونان عن مدلولها [illegible] متعارضين ويعمل بتعلق الحلف بكل منهما ايضا فيقتسمانها بعد حلفهما او نكولهما ويختص بالحالف مع نكول احدهما كما قواه الفاضل

في [illegible] وجعل عدم اعتبار اليمين احتمالا [illegible] به ايضا في التنقيح بل قيل المستفاد من التنقيح عدم الخلاف في الاحلاف ويدل عليه ايضا صريح [illegible] رواية اسحق

ابن عمار المتقدمة وهي غير منافية للروايات المتضمنة للتنصيف بالاطلاق فيجب الحمل عليها مع ان هذه الرواية مخصوصة صريحا بالمورد والروايات اما ظاهرة

فيه او عامة له [illegible] ولا يضر كون ما في الرواية [illegible] بالتقريب المتقدم في رواية تميم ثم الخلاف في المسألة في مقامات

اربعة [illegible] في اطلاق الحكم المذكور بالنسبة الى البينات والمخالف فيه على ما قيل جمع من القدماء وصاحب المهذب من المتأخرين وبعض الفضلاء المعاصرين

فخصوا ذلك بما اذا تساوتا في الصور المرجحة من الاعدلية والاكثرية وذكر السبب وحكموا مع الاختلاف فيها للارجح واختلفوا في المرجح ايضا فعن المفيد

اعتبار الاعدلية فيها خاصة وعن الاسكافي اعتبار الاكثرية كذلك وعن المهذب اعتبار الاعدلية ثم وعن ابن حمزة اعتبار الاعدلية او الاكثرية فالاكثرية

او التقييد بالسبب وعن الديلمي اعتبار المرجح من غير بيان له ولا دليل على شيء منها سوى [illegible] رواية ابي بصير المتقدمة المرجحة للاكثرية فقطعها وهو قضية في

2 واقعة لا يصلح دليلا لشيء من تلك الاقوال الا ان يتمم بعد التقريب المتقدم فيصير دليلا للاسكافي خاصة وظاهر ان قوله شاذ نادر فيكون الرواية الموا[illegible]

لمخالفة الشهرة القديمة العظيمة عن [illegible] خارجة فيكون هي مرجوحة بالنسبة الى دليلنا لها [illegible] تلك الشهرة بل السنة الثابتة وان كانت بالنسبة

الى هذا الدليل عامة لان مخالفة عمومها ايضا [illegible] المرجحية المنصوصة ولو قطع النظر عن جميع ذلك فيتعارض دليلنا بالعموم من وجه والاصل

عدم قبول بينة الداخل وان كان اكثر بل مطلق البينة سيما في صورة التعارض فيكون كما لا بينة له والحكم التنصيف ايضا [illegible] لما قيل من ان حال البينتين

[illegible] الخبرين المتعارضين [illegible] الفارق [illegible] العمل بالخبر هل هو من حيث انه خبر او من حيث افادته المظنة وعلى الاخير يمكن لزوم متابعة

اقوى الظنين بخلاف البينة فان مناط العمل بها [illegible] كما [illegible] جماعة من الاصحاب ولذا يعمل بها ولو لم يفد المظنة بل حصل من قول المدعى عليه

اشبهها الفاسق ظن اقوى منها [illegible] في اصل الحكم المذكور والمخالف فيه كما حكي العماني فان اطلاق كلامه يقتضي لزوم القرعة هنا ايضا وتقديم من

اخرجته بالقرعة [illegible] ودليله المستفيضة المتقدمة اليها الاشارة وجوابه ان دليلنا اخص مطلقا منها فلراجح عليها بما يوجب التخصيص لا يقال يلزم تخصيص الاكثر

او لم يبق الا صورة واحدة هي كون العين في يد ثالث مع كونهما [illegible] عليهما وهو ايضا تخصيص [illegible] وفيه ايضا كلام لانا نقول ان روايات القرعة ليست

مخصوصة بالاعيان فيشمل غيرها ايضا مع ان اكثرها انما [illegible] في وقائع [illegible] في سبب الحكم المذكور فقيل هو تساقط البينتين فيكون كما لا بينة فيفرق

قيل لان لكل واحد منهما مرجح باليد على نصفها فيبنى على ترجيح بينة الداخل وقيل لترجيح بينة الخارج فيقضى لكل واحد منهما بما في يد صاحبه ويظهر

الثمرة في ثبوت اليمين فيجب عليهما على الاول ولا يمين على الاخيرين والحق ان اكثرها ترجيحات واستنباطات غير [illegible] لطريقة الامامية بل السبب ما

ذكرناه من العمومات والاخبار الخاصة [illegible] في لزوم اليمين [illegible] فان المشهور كما قيل فيها عدم اليمين لاطلاق الروايات المتقدمة وعدم صراحة رواية

اسحق في كون العين بيديهما [illegible] عدم صراحتها [illegible] بعض الطرق [illegible] على ما نقل في الوافي عن التهذيب والكافي فهو صريح في كونها اذا اليد [illegible]

هو المعتمد **المسألة الثالثة** لو كانت في يد ثالث قضي بارجح البينتين عدالة فان تساويا عدالة قضي لاكثرهما عددا ولو تساويا

يقرع بين المتداعيين فمن خرج اسمه احلف وقضي له ولو امتنع حلف الاخر وقضي له فان نكلا قضي بينهما بالسوية على المشهور بين الاصحاب

المشهور

في يدهما فإن العينان واقام كل واحد منهما على الجميع فقضى بينهما نصفين

المتأخرين منهم بل عليه عامتهم كما قيل وفاقا للنهاية الشيخ ويب وصا وموضع من ف والصدوقين والحلبي والقاضي والحلي وابن حمزة ويحيى بن سعيد وابن زهرة مدعيا عليه الاجماع ودليلهم اما على اعتبار الرجحان بالاعدلية فرواية البصري كان علي ع اذا اتاه خصمان يشهدون عدلهم سواء وعددهم سواء اقرع بينهم على ايهم يصير اليمين قال وكان يقول اللهم رب السموات السبع ايهم كان الحق له فاده اليه ثم يجعل الحق للذي يصير عليه اليمين اذا حلف واما على اعتبار الاكثرية فهي ايضا مضافا الى صحيحة ابي بصير المتقدمة دليلا للقول الثاني من المسألة الاولى وموثقة سماعة ان رجلين اختصما الى علي ع في دابة فزعم كل واحد منهما انها نتجت على مذوده واقام كل واحد منهما بينة سواء في العدد فاقرع بينهما سهمين فعلم السهمين كل واحد منهما بعلامة ثم قال اللهم رب السموات السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ايهما كان صاحب الدابة وهو اولى بها فاسألك ان تخرج سهمه فخرج سهم احدهما فقضى له بها واما على الرجوع الى القرعة فالروايات المتقدمة مضافة الى صحيحة الحلبي ورواية داود بن سرحان في شاهدين شهدا على امر واحد وجاء آخران فشهدا على غير الذي شهدا واختلفوا قال يقرع بينهم فايهم قرع فعليه اليمين وهو اولى بالقضاء واما على تأخر القرعة عن الاكثرية فباختصاص جميع روايات القرعة بصورة التساوي في العدد كما هو ظاهر واما على تأخرها عن الاعدلية فلرواية الاولى ايضا واما على تأخر الاكثرية عن الاعدلية فلم اعثر على دليل لهم نعم استند له بعض مشايخنا بالاجماع المنقول عن الغنية ولا يخفى ضعفه بل ضعف بعض ادلتهم الاخر المذكورة ايضا فان دلالة رواية البصري وموثقة سماعة على اعتبار الاعدلية والاكثرية ليست الا بمفهوم الوصف الذي هو عند المحققين غير حجة والاولى الاستدلال بالرضوي المنجبر ضعفه بما مر قال فان لم يكن الملك في يد احد وادعى الخصمان فيه جميعا فكل من اقام عليه شاهدين فهو احق به فان اقام كل واحد منهما شاهدين فان احق المدعيين من عدل شاهداه فان استوى الشهود في العدالة فاكثرهم شهودا يحلف بالله ويدفع اليه الشيء وكل ما يتهيأ فيه الاشهاد عليه فان الحق فيه ان يستعمل فيه القرعة لا يقال ان قوله فان لم يكن الملك في يد احد الظاهر انه لا يد عليه اصلا يخرج الكلام عن مفروض المسألة لان المتبادر من اليد اليد المقتضية للملكية واليد المنضمة مع اعتراف المنتصف بعدم استحقاقه له كما هو المفروض ليس يدا كذلك كما مر مفصلا فالمفروض ايضا مما لا يد عليه مع ان الظاهر في قوله في يد احد بعد بيان حكم ما في يد احدهما ارادة عدم كونه في يد احد المتداعيين نعم يقال ان الظاهر من قوله من عدل شاهداه ان الترجيح باصل العدالة دون الاعدلية وقوله فان استوى الشهود في العدالة وان احتمل الثاني الا انه ليس نصا فيه بل يحتمل الاول ايضا الا انه يمكن ان يقال ان الظاهر من التساوي في العدالة هو الاطلاق من غير تقييد باصلها بقيد التساوي في العدد ايضا ولذا يصح سلب التساوي عرفا عن المختلفين في القدر ويؤكده قوله في الرواية الاولى عدلهم سواء فانه ظاهر في عدد العدالة واما على حلف من خرجت القرعة باسمه والقضاء له بعدها فرواية البصري وصحيحة الحلبي وبهما يقيد اطلاق الموثقة والرضوي واما على التنصيف بعد نكولهما فبدليل الاجماع المنقول المتقدم وهو حسن ط بل يمكن ان يقال ان الظاهر من قوله ويدفع اليه الشيء ايضا ذلك الظاهر من دفع الشيء انه في احد وقيل لتعارض البينتين وتساقطهما مع عدم امكان ترجيح احديهما على الاخرى بالقرعة فلم يبق الا التنصيف **اقول** ويمكن الاستدلال له بعمومات التنصيف المتقدمة هنا وفي بحث الدعوى في الاعيان كموثقة غياث ورواية تميم ومرسلة ابن المغيرة وغيرها اخرجت صورة اختلاف البينتين عدالة او عددا وقبل القرعة والحلف بما مر فيبقى الباقي وظهر بما ذكر ان سند المسألة واضح والحكم بها كما قالوه متعين واما المخالف فيها من القدماء فبين من اقتصر على اعتبار الاعدلية خاصة كالمفيد ومن اقتصر على اعتبار الاكثرية خاصة كالاسكافي ومحتمل الصدوقين وظاهر المحقق الاردبيلي حيث قال ان العدالة يكفي للشهادة واما ان زيادتها يفيد الترجيح فلا ومن اقتصر على اعتبارهما خاصة من غير ذكر الترتيب بينهما ولا القرعة بعدهما كموضع من ف قائلا ان الظاهر من مذهب اصحابنا ومن اقتصر على ذكر المرجح مطلقا من دون بيان له ولا ذكر قرعة كالديلمي او مع ذكر القرعة بعد العجز عن الترجيح مدعيا عليه اجماع كموضع اخر من ف وبين من قدم الاكثرية على الاعدلية كالحلي معرضا بالدال الى ظاهر الاصحاب وبين من اقتصر على القرعة خاصة كالعماني وبين قائل بالقرعة مع الشهادة بالملك المطلق من الجانبين وبالقسمة نصفين ان كانت الشهادتان مقيدتين والقضاء للمقيد ان كانتا مختلفتين كالشيخ في ط والكل اقوال نادرة عن الدليل خالية كما لا يخفى على المتتبع سيما بعد ما ذكرنا في هذه المسألة والمسألتين السابقتين واما المخالف لها من الاخبار فبعض العمومات اللازم تخصيصها بما مر وبرواية اسحق المتقدمة المتضمنة لقوله فلو لم يكن في يد واحد منهما واقاما البينة قال احلفهما فايهما حلف ونكل الآخر جعلتها للحالف فان حلفا جميعا جعلتها بينهما نصفين ولكن عدم قائل به يوجب طرح اليد عنه بالمرة ثم انه قد عرفت اعتبار اليمين مع القرعة وظاهر الصدوقين والشيخ في يه وف وبب وصا والقاضي وابن زهرة اعتبارها مع الاكثرية ايضا وادعى في ف والغنية اجماع الامامية عليه ويدل عليه صحيحة ابي بصير والرضوي المتقدمين فالقول به متعين واما مع الاعدلية فلا دليل على اعتبارها ولذا لم يظهر من جماعة منهم يع والتحرير وشا وير وعد واللمعة عدمه وعن ضه اعتبارها معهما والاصل ينفيه والله العالم

فرع المشهور بين الاكثر التصديق الثالث لاحد المتداعيين مما يبنى على الاغماض عن حكم اليد وخلافها او نظرهم الى بيان سائر المرجحات انتهى وهو محتمل ويحتمل ايضا ان يكون بناؤهم على اعتبار مصدق نظرا الى اطلاق الادلة كما فهمه المحقق الاردبيلي في شرح شا حيث حكم بتفرقة الحكم بين صورة عدم البينة وصورة وجودها وتحمل تصديق الثالث وقال بان الحكم بالتصديق والحلف هنا ايضا ممكن ووجه عدم الاعتبار ح كما يظهر من الفاضل في يه ان البينتين متطابقتان على عدم ملكية الثالث فلا يكون اقراره لانه انما يكون في ملك الشخص واقعا او ظاهرا ومع البينتين لا يكون كذلك وللتامل فيه مجال

المسألة الرابعة لو لم يكن العين في يد احد فان كان لواحد منهما بينة يقضى له وان كانت البينة لهما فظاهر عبارة الصدوق في يه ان حكمه حكم يد الثالث وقال بعض فضلاء المعاصرين انه الاولى وهو كذلك لاطلاق اكثر الاخبار المتقدمة انه لم نقل جميعها بالنسبة الى هذه الصورة ايضا

في تحقيق التعارض في الديون ايضا

الخامسة كلما ذكرنا انما كان في تعارض البينات في الاعيان من الاموال وقد يتحقق في الديون كما اذا كانت دعوى الدين معروفة بسبب خاص يقيم المنكر البينة على انتفاء السبب كما اذا ادعى على احد انه اقرضه في وقت خاص واقامها الآخر على انه لم يكن حاضرا في هذا الوقت او ادعى لاحد بالشهود وصية زيد له بثلث ماله وادعاها الآخر ايضا كذلك وقد يتحقق في غير الاموال من الحقوق ايضا كما اذا اقام احد شهودا على زوجية زينب له واقامها الآخر كذلك او اقام احدهما على وصية زيد له بالولاية على الصغير واقام الآخر ايضا كذلك الى غير ذلك والتحقيق في الجميع ان يبنى على اصالة عدم قبول بينة المنكر وعلى تعيين القرعة في كل امر مشكل وعلى هذا فنقول ان جميع الاخبار المتضمنة لسماع بينة المنكر ايضا ومزاحمتها لبينة المدعي كانت مخصوصة بحكم التبادر من الاموال بل الظاهر انها في غيرها اصلا وكل ما دل على سماع بينة المدعي وقبولها مخصوص بحكم العمل بما لا يعارض مثلها فورد التعارض الواقع في غير الاعيان ان كان مما يكون احدهما مدعيا والآخر منكرا يطرح بينة المنكر ويعمل بمقتضى بينة المدعي وان كان مما يكون كلاهما مدعيين ولا دليل للحكم في خصوص المسئلة يقرع ويحكم بمقتضى القرعة لعموم القرعة لكل امر مجهول او مشكل المستفيض بدعوى الاجماع على نقليته والعمل به ولصحيحة الحلبي ورواية داود بن سرحان وداود البصري والرضوي المتقدمة جميعا بل عليها ايضا مرسلة داود بن ابي يزيد العطار الآتية ورواية زرارة في رجل شهد له رجلان بان له عند رجل خمسين درهما وجاء آخران فشهدا بان لهذا مائة درهم كلهم شهدوا في موقف قال اقرع بينهم ثم استحلف الذين اصابتهم القرعة بالله انهم يشهدون بالحق ومقتضى هذه الرواية ورواية البصري وداود بن سرحان وصحيحة الحلبي الاحلاف بعد القرعة ايضا وعليه العمل وبهذه الاخبار يقيد المطلقات في مقام تعارض البينات والله العالم

المسئلة السادسة لو تعارضت اليد الحالية مع الملكية السابقة او اليد السابقة ففي تقديم الحالية او السابقة قولان كل منهما عن الشيخ في كل من طرف ونحو تبعه على الاول جماعة ولعلهم الاكثرون ومنهم من المتأخرين الكفاية وتيج وشرحه وبعض فضلاء المعاصرين وعلى الثاني جمع ويظهر من شيخنا الميل اليه ويظهر من بروجه ثالث هو التساوي حيث قال لو كان السبق في جانب واليد في جانب ففي تقديم السبق او اليد او التساوي نظر انتهى واحتج للاول بان اليد ظاهرة في الملك الحالي ولا يدفعها اليد السابقة لاحتمال كونها بعارية ونحوها وكذا الملك السابق لاحتمال انتقالها منه الى الغير ولعدم مطابقة الدعوى والشهادة اذ الدعوى بالملك الحالي والشهادة متعلقة بالسابق وفيه مضافا الى ان احتمال العارية ونحوها متحقق في اليد الحالية ايضا او اليد والملك السابقين وان لم يصلحا للدفع الحالي ولم يطابق الدعوى الا ان استصحاب مقتضى اليد السابقة واصل الملك السابق صالح للدفع ومطابق للدعوى والقول بان الاستصحاب انما يعمل به لولا المعارض وهو اليد الحالية هنا له معارض فهو في اليد السابقة لانقطاعها راسا كما ذكره بعضهم لولا ان الاستصحاب وان عارض اليد لكن اليد اقوى لان اقتضائها الملكية وان كانت ظنيا لكن نفسها قطعي بخلاف استصحاب مدلول الشهادة فان مفتضى الشهادة ظني وكذا الاستصحاب فالاول ظن حاصل من القطع والثاني ظن حاصل من الظن فيقدم كما قاله الحلي وان الثابت حجيته هو ما شهد الشاهد بعلمه او ظنه الاستصحاب واما ظن الحاكم لاستصحاب المخبر به فلا دليل على حجيته ولا يستلزم حجية الظن للشاهد وانما الثابت حجية علمه القطعي في القضاء لا مطلق الظن كما ذكره ثالث فاسد جدا اما الاول فلان مقتضى التعارض رفع اليد عن المتعارضين عند عدم المرجح لا تقديم احدهما نعم لو كانت اليد دليلا على الملك يدفع بها الاستصحاب عند التعارض ولكن قد عرفت انه ايضا كالاستصحاب من باب الاصل واما الثاني فلمنع كون اليد اقوى بعد ثبوت حجية الكل من الشارع وما ذكره فهو تقوية من ترجيحات العامة العمياء ثم منع ايجاب مثل تلك القوة لو كانت التقديم واما الثالث فلان اخبار عدم نقض اليقين بالشك ادلة واضحة على حجية ذلك الاستصحاب ولو امتنع جواز قضاء الحاكم بعلمه لما جاز الحكم بالبينة ايضا اذ لا يفيد العلم فان قيل هو امارة ثبت حجيتها شرعا قلنا وكذا الاستصحاب ولو سلمنا ان حجية الاستصحاب لاجل الظن فانما هو ظن ثابت الحجية واستدل للثاني بان اليد الحاضرة ان كانت دليل الملك فالسابقة المستصحبة او الملك السابق المستصحب اولى لمشاركتهما في الدلالة على الملك الحالي وانفرادهما بالزمن السابق وفيه ان انفرادهما بالسابق لا يوجب ترجيحا الا من جهة الاستصحاب ايضا واذا سقط بالمعارضة لا يبقى وجه ترجيح وذكر الحلي في المسالك في مسئلة تعارض بينتي ملك القديم والاقدم ما يمكن ان يستدل به للثاني هنا ايضا بان يقال بعد ثبوت الملكية السابقة لا يمكن الملكية الحادثة الا بالانتقال عن الاول الى الثاني وهو خلاف الاصل او موجب له بوجوب القيام على الاول وهو ايضا خلاف الاصل وفيه ان هذا الاصل معارض باصالة اقتضاء اليد الملكية الموجبة للانتقال والدعوى استعلام ثبوت ولا يفيد تعين خلاف الاصل في جانب كما بيناه في محله مع ان توقف ملكية الثاني على الانتقال عن الاول انما هو لو انبناء الشاهد على الملكية الظاهرية المستفادة من اليد ونحوها وكان واقعا ملكا للثاني وكان بيد الاول كالة او نحوها فاخذ المال من غير انتقال لما ذكر ويظهر دليل الوجه الثالث المذكور في بروجه ايضا والتحقيق ان اقتضاء اليد للملكية يعارض استصحاب الملكية فلا يبقى لشيء منهما حكم ولكن اصل اليد ايجاب شيء وهو باق بالمشاهدة والعيان والاصل عدم التسلط على انتزاع العين من يده ولا على منعه من التصرفات التي كان له فيها حتى بيعها او اجارتها او افنائها الا ان هذا دليل لنا على ملكيته ولكن لا دليل على ملكيته ايضا واصالة عدم الملكية بالنسبة اليه والى غيره سواء مع ثبوت اصل الملكية فلا يجري فيه ذلك الاصل ايضا مضافا الى امكان حصول جواز هذه التصرفات كلا او بعضا بالتوكيل والاجارة والولاية والاذن وغيرها فيبقى استصحاب عدم التسلط واصالة جواز تصرفاته خالية عن المعارض والحاصل ان هذا اليد كلام من خلال ان احتمال كون اليد الثانية يد العارية او غيرها لا يلتفت اليه بل يبقى اليد على حالها فان المقصود الاصلي من اعمال اليد هو ابقاء تسلطها على ما فيها وعدم جواز منعها من التصرفات كيف شاء وبسبب احتمال الغصب او العارية او غيرها فيحكم عليها بما يحكم على ملك الملاك وليس هذا معنى الحكم بانه ملك انتهى كلامه رفع مقامه فان قيل كما ان الملكية او اليد السابقة يقتضي استصحاب الملكية كذلك يقتضي استصحاب تسلط المالك الاول والحاكم على منع ذي اليد عن التصرفات ايضا وبه يندفع استصحاب التسلط قلنا ليس تسلط الاول كالملكية التي اذا ثبتت حكم لها بالاستمرار حتى يثبت

في تعارض اليد الحالية مع الملكية السابقة

في تحقيق ان اقتضاء اليد للملكية يعارض استصحاب الملكية

المنزل

المزيل بل هو مما يمكن تقييده بقيد والمعلوم من التسلط الاولي هو تسلطه ما دام يحكم له بالملكية ويعلم له الملكية فالمعلوم ثبوته اولاً بل الاول لذلك القيد فبعد انتفاء الحكم بالملكية والعلم بها ينتفي القيد فيتغير الموضوع ثم انه كما ان نفس اليد المشاهدة الحالية ومقتضياتها تمسك الملكية لا معارض لها فكذلك اثر كون البينة على غير ذي اليد وكون من يدعيه مطالباً بالبينة وذي اليد باليمين انه لخروج خارج اليد عن صدق المدعي عرفاً واحتياجها عن المنكر كذلك بعد على كون وظيفة الاول البينة والثاني اليمين قولهم البينة على المدعي واليمين على من انكر وتوافرت المتقدمة فيكون البينة على المالك السابق واليمين على ذي اليد ولا يمنع ذو اليد من شيء من التصرفات وليس الحكم بترجيح اليد الحالية غير ذلك البتة مع انه يمكن جعل هذا الامر دليلاً برأسه على الملكية ايضا الاجماع المركب بسقوطه الاستصحاب بالمرة لعدم صلاحيته لمعارضة الدليل **فرع** ان صرح جماعة من الاصحاب منهم المحقق في يع والفاضل في جملة من كتبه والمحقق الاردبيلي وفي لك والكفاية وغيرها بانه لو شهدت بينة المدعي ان صاحب اليد غصبها او استأجرها او استعارها او نحو ذلك سقط اعتبار اليد حكم بها للمدعي ونفى عنه الاشكال في لك بل ظاهرها صريحه نفي الخلاف عنه وفي الايضاح انه يقبل الشهادة قولاً واحداً وهو مؤذن بدعوى الاجماع عليه ونفى عنه الريب في ح يع وكيف كان فلا ريب في الحكم لان استصحاب اليد السابقة الغصبية او الاستيجارية مثلاً واصالة عدم حدوث سبب آخر يزيل اليد الحالية بل مباشرة لا المقتضية للملكية فلا يبقى معارض للاستصحاب بل ليس مقتضى الملكية نفي اليد اذ ليس الا اليد واقتضائها مخصوص بما اذا لم يعلم عدمه دليل وما ذكرنا دليل على عدم الاقتضاء قال في الكف وفي كلامهم القطع بان صاحب اليد لو اقر امس بان الملك له اي للمدعي او شهدت البينة باقراره امس له او اقر بان هذا له امس قضى به له وفي اطلاق الحكم بذلك اشكال انتهى وكذا الحكم في عدم ثبوت الاقرار واستصحاب موجبه لو شهدت البينة باقراره له بالامس او اقر المدعى عليه بالامس انه له او بالانتزاع عن يده او اقر بانه كان ملك المدعي بالامس وكذا في يع وح شا للاردبيلي صور الشهادة باقرار الامس وصورة اقرار المدعى بانه كان له بالامس الا انه جعل الاقرب في الصورة الاخيرة الانتزاع من يده موذنا بوقوع الخلاف فيه الا انه قال في ح شا انه غير واضح الدليل الآن يكون اجماعاً وقال في تمهيد القواعد لو قال المدعى عليه كان ملكك بالامس وقال القرب انه لا ابتداء قيل لا يؤخذ به كما لو قامت بينة بانه كان ملكه بالامس والاقوى انه يؤاخذ كما لو شهدت البينة بانه اقر امس انتهى بعد ما يستدل على بعض هذه الصور ويفرق بينه وبين ما تقدم بان الاقرار ينبئ عن التحقيق والشاهد يعتمد تخمين ويقال فيما تقدم بان اليد محسوسة والشهادة مظنونة وبان استصحاب القرب ظن ناش من القطع والمشهود به ظن حاصل من الظن ولعمري انه لا يليق بالفرقة الامامية ان يتشبث بامثال هذه التزويقات والتحقيق انه ان اقر المدعى عليه في الحال او بعد الادعاء عليه بانه كان له في السابق او ثبت هذا الاقرار بالبينة يقدم المدعي لان ذلك الاقرار المسموع او الثابت بالبينة يتضمن امرين احدهما ملكية المدعي في السابق وثانيهما الانتقال منه الى المدعى عليه وهو في الثاني مدع ولا يفيد اليد لمعارضة الاستصحاب فيكون عليه البينة والاثبات نظير الدعوى بالدين فانه لو ادعى عليه ممن يبيع اشتراه بالذمة فاقر بذلك البيع يصير مدعياً ويرتفع اليد عن اعتبار امر الذمة ونحوه ولو لم يصرح باني ادينه وعلى هذا يتبع عموما البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وهذا مراد من قال ان ذلك اعتراف من ذي اليد بكونه مدعياً ووظيفته الاثبات واما لو كان المدعى عليه اقر في السابق بملكيته او ثبت اقراره السابق فلا يوجب تقديم المدعي لان ذلك لا يجعله مدعياً عرفاً سواء كان ذلك الاقرار سابقاً على يده او على الادعاء عليه وفي حكم الاقرار بالملكية السابقة للمدعي الاقرار بالاشتراء او نحوه من وجوه الانتقال الا ان ذلك اولى بالقبول لاظهريته في جعله مدعياً

في سقوط اعتبار اليد لو اعترف ذو اليد بأن المدعي صاحب اليد غصبها او استعارها

السابعة كما يتحقق التعارض بين الشاهدين ومثلهما يتحقق بينهما وبين شاهد وامرأتين وكذلك بينهم وبين مثلهم والمعروف من مذهبهم عدم تحققه بين الشاهدين او شاهد وامرأتين وبين شاهد ويمين قيل لضعف الشاهد واليمين من جهة وقوع الخلاف في كونه مثبتاً ومن جهة ان الحالف يصدق في نفسه بخلاف الشاهدين فانهما يصدقان غيرهما ولا يخفى ضعف الوجهين ولعلهما من الوجوه المستنبطة للمواضعة الطريقة العامة التي فتح بابها شيخ الطائفة في خلافه ومبسوطه حيث جرى فيهما للترجيح على طريقة المخالفين والترجيح بين اقوالهم بمقالتهم لكونه مختلطاً معهم كما ذكره الحلي في السرائر وغيره فظن الداخل في فقه الامامية الغير السابر على بصيرة في دينه ان امثال هذه الوجوه مما يعتبر الامامية ايضا فحسن الظن بالشيخ والفقهاء من تلامذته وقد علل المحقق الاردبيلي عدم تعارضهما بان الشاهد واليمين ليسا بحجة شرعية مستقلة في جميع الاحكام بل الشاهد حجة مع انضمام يمين المدعي في بعض الاحكام مع تعذر الشاهد الآخر وهو حسن الآن للسائل ان يقول ان الكلام في الاحكام التي يكون الشاهد واليمين حجة فيها كما اذا كان مدعيين مالاً كان بيدهما معاً او بيد ثالث فلا بد عليه ومنه الوصية بالثلث اذا ادعاها كل لشخصين لنفسه ولا يلزم الدليل حصول التعارض لعموم ادلة حجية الشاهد واليمين في تلك الموارد ولكنه انما يتم عند من يقبلهما في مطلق الاموال او حقوق الناس دائما على اختصاصهما بالديون كما هو الحق فلا يمكن فيها التعارض الا اذا ادعى ديناً بسبب خاص كثمن مبيع معين في زمان معين واتى بالشاهد الواحد وحلف وصدق المدعى عليه بشاهدين على موت ذلك الفرس قبل ذلك الزمان ويمكن ان يقال ح ايضا ان بينة المنكر لا دليل على قبولها الا مع التعارض مع البينة في موارد خاصة لا مطلقا فلا يعارض بينة الشاهد واليمين اصلا هذا ثم انه نقل في يع عن الشيخ قولا بالتعارض والقرعة بينهما وكذا صرح في س بعدم قوله بذلك وعن فخر المحققين نفي القول عنه بل نقول انه يرجح به صرح في ذلك بعد نقل عبارته في ط ولا يخفى ان عبارته المنقولة في ذلك ظاهرة في التعارض اذ لولاه لزم الحكم بالثلث لمن ادعى له الشاهدان وطرح قول عمرو والذي له الشاهد واليمين فلولا حجية مستند هو تعارض مع مستندهما فما وجه القرعة وليس معنى التعارض الا انضمام المدلولين وعدم العمل بهما والمراد على على القول بالتعارض كما هو احد قولي المخالفين فمقتضى مذهبنا الاقراع دون التنصيف خلاف الظاهر واما قوله وعلى مذهبنا يقرع فنظره الى ان القرعة

في تحقق التعارض بين شاهد وامرأتين

كل امر مجهول لعموم الظاهر والله العالم **الثامنة** قد عرفت لزوم التنصيف بين المتداعيين في بعض الموارد فاعلم انه قال في ج وكل موضع قضينا
فيه بالقسمة فانما هو في موضع يمكن فرضها كالاموال دون ما يمتنع كما اذا ادعى رجلان زوجة قال في ك بل الطريق هنا هو الحكم لمن اخرجته القرعة
اذ لا سبيل الى غيره ويؤيده مرسلة داود العطار في رجل كانت له امرأة فجاء رجل بشهود شهدوا ان هذه المرأة امرأة فلان وجاء آخرون فشهدوا انها
امرأة فلان فاعتدل الشهود وعدلوا قال يقرع بين الشهود فمن خرج اسمه فهو المحق وهو اولى بها وحاصل هذا انه لا فائدة في الاحلاف بعد القرعة لان فائدتها
القضاء للآخر مع نكوله وهو ممنوع هنا انتهى **اقول** بعد هذا الاستدراك انما يحسن عند من يحكم بالتنصيف بجعل مستنبط واما على ما هو التحقيق من انه لا
الاخبار عليه فلا حاجة الى الاستدراك لان اخبار التنصيف كلها واردة في الاموال كالبغلة والدابة والدرهم ومتاع البيت واما غيرها فلا بل هو داخل
في عموم القرعة وخصوصا انها في تعارض البينات كرواية البصري وداود بن سرحان وصحيحة الحلبي فيعمل بها واما ما ذكره اخيرا من نفي فائدة الاحلاف بعد الاقراع
ففيه نظر اذ مع حلفه يحكم بان الزوجة له ومع نكوله يعرض الحلف على الآخر فان حلف يحكم له وان نكل هو ايضا يحكم لمن صدقته الزوجة لادعائها وعدم معارض
شرعي فان لم يصدق احدهما فيمنع منها ويخلى سبيلها ولا دليل على لزوم القضاء لاحدهما الا ان مقتضى مرسلة داود وعدم الاحلاف والعمل بمقتضى القرعة
لقوله فهو المحق والاولى فهو متعين ولا يرد ان مقتضى رواية البصري وما بعدها الاحلاف لانها عامة والمرسلة خاصة بالزوجة فيخصص بها فان لوحظ
جهة عموم المرسلة ايضا لدلالتها على الاولوية مطلقا سواء كان بعد الحلف او قبلها فيتساقطان ويبقى حكم القرعة بلا معارض فتامل وهو يفيد تصديق
الزوجة لاحدهما قبل الاقراع الحكم له لقوله الاولى بلى نعم لا ارى لمعاملته وجها والله العالم **التاسعة** اذا تعارضت البينتان في الملك واختلفا في التاريخ
بان يكون احدهما في الحال والآخر من سنة الى الحال او يكون احدهما من سنة الى الحال والآخر من سنتين الى الحال فالمشهور ترجيح الاقدم لتعارض البينتين
في الوقت المشترك بينهما فتسقطان او الخمسة بالوقت المتقدم سليمة عن المعارض فيستمر حكمها ولو اعترض عليه بان مناط الحكم الملك في الحال وقد استويا
وفيه ان لازمه عدم الحكم بمقتضى البينة الحالية ايضا لعدم الاتفاق الحكم بمقتضى الاستصحاب وتوهم ان استصحاب الشاهد مرو بدلالة الاشارة اليه ايضا في مسألة
تعارض الملك القديم واليد الحادثة وفي ان المسألة مفروضة فيما اذا كان المدعى به في يد ثالث واما اذا كان في يد احدهما فان كانت بينة الداخل اسبق
تاريخا فهو المقدم لا محالة لان بعد التساقط يبقى للداخل اليد والاستصحاب معا وان كانت بينة الخارج اسبق فان لم يجعل السبق مرجحا يقدم الداخل ايضا لبقاء اليد
خالية عن المعارض وان جعلناه مرجحا تكافئ مع يد الداخل فيمكن ان يقدم الداخل لان اليد اقوى من الاستصحاب وان يقدم الخارج لان جهة بينته اقوى و
اذا انضمت هذه الجهة مع الاستصحاب ترجح وان تعارضا فتساقطا قال في الكف بعد نقل ذلك والظاهر ان هذه التفاصيل انما يجري على القول بتقديم
بينة الداخل مطلقا **اقول** بل انما يجري اذا قلنا بترجيح بينة الخارج لم يكن لاعتبار بينة الداخل فيكون لا عبرة بخلاف ما اذا قلنا بترجيح الداخل فانه لا يكون
الا لطرح البينتين وملاحظة المرجحات الاخرى التي منها اليد فقد يكون في الطرف الآخر ايضا ومنه يظهر ان كلام الكف ليس مبنيا على ما فهمه لما اختاره هو من
اولا من ترجيح بينة الخارج بل نظره الى ان فرض المسألة لا يمكن الا على اعتبار بينة الداخل وتقديمه وقد يقال ان ما ذكره انما لو بنى ترجيح بينة الخارج على
حديث البينة على المدعي اما لو بنى على المرجح الخارجي لكون التأسيس اولى من التأكيد فيمكن اجراء الكلام على تقديم بينة الخارج ايضا ولا باس به الا ان المبنى
الثاني مما لم يعبأ به احد من محققي الطائفة واعلم ايضا ان مفروض المسألة كما ذكرنا انما هو اذا صرح بينة القديم او الاقدم بالملكية الحالية ايضا او ضم مع الملكية
القديمة قوله ولا اعلم له مزيلا ونحوه على كونه معتبرا مقبولا كما سياتي تحقيقه او سكت عن الحال ان قلنا بكفايته في ثبوت الشهادة الحالية ايضا واما لو ضم مثل
قوله لا ادري ما العدل في الحال ونحوه مما ينفي الشهادة الحالية فهو خارج عن المسألة قطعا **اقول** ان بعض ما ذكر انما هو اذا قلنا بتقديم بعض البينات المتعارضة
على البعض في مقام تعارضها انما هو بالمرجحات الاعتبارية الظنية كما هو طريقة العامة وان اتفق ارتكاب بعض الخاصة غفلة عن الحقيقة اما على ما ذكرنا
من ان المناط هو الادلة الشرعية من الاخبار والاجماع فلا وجه لاكثر هذه التفصيلات الضعيفة بل الحكم هو المشهور للاستصحاب المذكور وان كان في يد ثالث
والا فيقدم ذو اليد كما مر وجهه في مسألة تعارض الملك القديم واليد الجديدة هذا لو قطع النظر عن اطلاق اخبار المسألة والا كما هو الحق فهو المتبع ولا
تساقط البينات **العاشرة** قالوا لو تعارضت البينة بالملك المطلق والبينة باليد فالترجيح لبينة الملك لان اقتضاء اليد الملكية انما هو بعنوان الاصل
فيزول بالدليل واستشكل فيه في الكف بجواز ان يكون مستند الشهادة بالملك ايضا هو اليد فلا يزيد على الشهادة باليد وضعف بان بناء الشهادة على
مجرد اليد في غاية الندرة مع الاشكال في جوازه وفيه منع الندرة بل العلة الغالبة مع اشكال الفقهاء في جوازه لا يوجب تفطن الشاهد ايضا والتحقيق ان نكتفي
في قبول الشهادة بالملك المطلق فلا ينبغي الريب في دفعها اليد لما مر وليس علينا الالتفات الى المستند وان قلنا بلزوم ذكر المستند فاللازم ملاحظة حال
المستند مع اليد فان دفعها يقدم المستند والا اليد فاذا شهد بانه اشتراه زيد من عمرو مالكه واخذه ذو اليد غصبا او عارية يقدم شهادة الملك وان
قال اشتراه او ملكه ولا اعلم مزيلا يبنى على كفاية ذلك في الشهادة الحالية وعدمها **الحادية عشر** لو تعارضت البينة بسبب الملك مثل قوله اشتراه او
انتجه في ملكه والبينة بالتصرف نص في الملك الا في الشكل قدمت بينة الملك بالسبب لكون النص فيه اتم من الملك المطلق **اقول** ان ضم كل من البينتين قوله
ولا نعلم انه تنكره الحال فان اعتبرنا هذه الشهادة فيرجع الى تفكك من تعارض البينتين ولا يثمر زيادة السبب او اليد شيئا وان لم نعتبرها فيكون الشهادة في
السبب واليد يرجع الى ما لم يضم هذه الزيادة فان اكتفينا في قبول الشهادة الملكية الحالية بالملكية السابقة مع السكوت ولا اعلم له مزيلا يقدم بها اصالة
اليد والا فيقدم اليد لعدم معارض لها سوى الاستصحاب المندفع باليد كما ياتي والله العالم **الفصل السابع** في ذكر بعض المسائل التي يقع فيها

في عدم اعتبار الداخل اذا قلنا بترجيح بينة الخارج

الثاني

التنازع وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال في عد لو كان في دكان عطار ونجار فاختلفا في قماشه حكم لكل بالة صنعته وقال ابنه لو كان الخياط
في دار غيره فتنازعا في الابرة والمقص حكم بهما للخياط القضاء الثانية بان من دعى خياطا الى منزله فانه يستصحب ذلك معه ولو تنازعا في القميص فهو لصاحب الدار
لان العادة ان القميص لا يحمله الخياط الى منزل غيره وراكب الدابة اولى من قابض لجامها وصاحب الحمل اولى والسرج لصاحب الدابة دون الراكب ولو الجمل
من صاحب الدابة ولو تنازع صاحب العبد وغيره في ثياب العبد فهي لصاحب العبد لان يد العبد عليها ولو تنازع صاحب الثياب والغير في العبد تساويا لان
نفع الثياب يعود الى العبد لا الى صاحبه ولو تنازع صاحب النهر والارض في حائط بينهما فهو لهما لانه حاجز بينهما فتساويا انتهى **اقول** هذه المسائل كلها
متفرعة على الحكم لشيء لصاحب اليد مع يمينه فالمرجع فيها الى تعيين ذي اليد وقد عرفت سابقا انه لا نص على تعيينه من الشارع ولا من اهل اللغة فيجب
الرجوع فيه الى العرف فمن حكم العرف بكونه ذا اليد ومتصرفا فيه يقدم قوله مع يمينه ولا شك ان مناسبة شيء لصناعة احد من فقه لا يوجب صدق ذي اليد
العرفي وكذا ظن ملكيته لا يكون في ذلك الصدق ولذا لو ادعى نجار منشارا في يد خياط انه ملكه لا يقدم قوله نعم لو ثبت ان حكم الشارع بتقديم قول ذي اليد
انما هو لمظنة ملكيته صح تقديم قول من ظن ملكيته لشيء لا لصدق اليد بل لذلك الظن وهو غير معلوم وعلى هذا فاللازم في هذه المسائل الرجوع الى العرف
فنقول اما في الاولى فلا نم صدق ذي اليد عرفا على كل ذي صناعة من المتداعيين المذكورين في الات صناعته الا انا علمنا مع ذلك باستعماله اياها مكررا
وتقلبا بها فيه واخذها ووضعها او العمل بها ولولا ذلك فالظاهر التساوي بها وكذا الثانية لانه لو كان خياطا في دار غيره لا يدل على انه يدعى اليها الخياط ولو سلم
فلا يدل على انه حمل معه الابرة والمقص ولا يبعد في حمل خياط قميصا معه الى دار دعى اليها فلو كانت الابرة والمقص بيد الخياط مستعملا اياها اخذا ووضعا
لها يحكم فيها بيده والقميص لو كان في يد صاحب الدار او موضوعا في داره فله ولو كان بيد الخياط في حجره او عنده بالغلة ولو كان يقصه او يخيطه في دار زيد
ففيه اشكال لعدم معلومية صدق ذي اليد عرفا عليه مع ذلك الا انا علم انه لم يدع الى الدار للخياطة بل الا اذا لم يعلم انه دعى اليها لها واما الثالثة فما ذكره
والرابعة كذلك اذا علم ان صاحب الحمل هو الذي حمله على الدابة بنفسه واما لو علم ان قابض اللجام هو الذي وضع الحمل ذلك الشخص فلا نم صدق ذي
اليد على صاحب الحمل وكذا لو اختلفا في وضع الحمل وفي الخامسة يحكم لصاحب الدابة لو لم يعلم ان صاحب السرج وضعها اذ ذلك الغير والافالظاهر تقديم قول
الغير للصدق العرفي والسادسة محل اشكال والظاهر فيها التساوي والسابعة كما قال والثامنة محل الاشكال بل الظاهر تقديم صاحب الثياب لصدق ذي اليد عرفا
ولا مدخلية لعود نفع الثوب في الصدق واما التاسعة فان لم يعلم اختصاص احدهما بمكان الحائط ولم يكن الارض مما يحكم في العرف بان الحائط لها كان
يكون الحائط مختصا بحد واحد منها او كانت ساير حدوده خالية عن الحائط فالظاهر انه كما لا يد لاحد عليه ولو كان المكان مختصا باحدهما فالحائط
له ولو كان الارض مما يقتضي العادة بتعلق الحائط بها كما اذا كانت محوطة من الجوانب الاربعة فالحائط لصاحب الارض **الثانية** قال ابنه ولو تنازع
الموجر والمستاجر في شيء في الدار فان كان منقولا فهو للمستاجر والا فللموجر **اقول** هذه ايضا من متفرعات اليد المتصرف والظاهر انه قدس سره بناها
على مظنة الملكية وقد عرفت ما فيه مع ان ما ذكره باطلاقه في ذلك ايضا محل نظر فان في جريان الحكم في كل منقول وكل ثابت غير ظاهر فان الحكم بكون
مصراع الباب المقلوع الظاهر فيه اثار القلع والخشبة الكبيرة المعلومة استخراجها من بنائه من المستاجر مشكل والحكم بكون السلم او الباب المثبتين او المسمار
المثبت سيما اذا كانت الدار بيد المستاجر بالاجارة منذ سنين عديدة للموجر والتحقيق انه يتعارض هنا ملكية العين مع ملكية المنفعة في التاثير في
صدق اليد عرفا فان كان لاحدهما تصرف في التسكن بان يكون ساكنا فيها فاليد في المنقولات له مطلقا بل في غيرها ايضا على الاحتمال وان لم يسكن فيها
احدهما فالساكن فيها الظاهر انه صاحب السكنى **الثالثة** قال في تر لو ادعى انك خرقت ثوبي فلي عليك الارش كفاه ان يقول لا يلزمني الارش
لجواز التخريق وعدم تعلق الارش فلو اقر طولب بالبينة ويتعذر عليه قال وكذا لو ادعى عليه دينا فقال لا تستحق عندي شيئا لم يكلف الحلف على عدم
الاقراض لجواز الاستيفاء او الابراء ولو ادعى عينا فقال ليس عندي ما يلزمني التسليم كفى في الجواب لجواز ان يكون رهنا او مستاجرا فلو اقام
المالك البينة بالملك وجب التسليم انتهى **اقول** ما ذكره في الجواب فهو كذلك اذ لا شك ان مجرد دعوى التخريق او الاقراض او اخذ العين لا يوجب جوابا
كما مر في بحث الدعوى بل الموجب للجواب هو المجموع المركب من الافعال المذكورة واستحقاق الارش او استيفاء الدين او تسلم العين فالجواب عن الجزء الاخير
يحصل الجواب عن الدعوى المركبة والاصل عدم وجوب الالزام بالجواب عن الجزء الاخر الذي لا يلزم به هو امنفردا جوابا واما ما يستفاد من صدر كلامه
وصرح به بعد من انه لو اقام المدعي البينة على الجزء الاول يطالب المدعى عليه بالجواب او الخروج عن الحق فهو كذلك فيما كان بحيث لو ثبت ما ادعاه
كان مثبتا للحق على المدعى عليه مطلقا كالاقراض واخذ العين واما لو كان لم يفد انا احدهما لا يوجب حقا عليه فلا يطالب المدعى عليه بالجواب او الخروج
عن الحق ما لم يدع الفرد الموجب واقام البينة عليه فلو ادعى عليه انه جنى عليه دابته حين ركوبه او جنى عليه الدابة واقام البينة على جناية الدابة لم يفد ما لم
يقيد هما بكون الجناية من يده وكذا لو قال خرق ثوبي قلنا في صحة لزوم الارش بالتخريق لا من عمد لم يفد اقامة البينة ما لم يفيد التخريق بالعمد ولعل مراد ذلك منه
الفاضل ايضا **الرابعة** لو كتب الحاكم كتابا للمدعي بالحكم فاستوفى حقه من المدعى عليه وطلب الكتاب من المدعى الذي لا يجب اجابته وهو كذلك
للاصل ولانه ملكه لسبق حقه عليه ولا حتمال ترتب فايدة له عليه نعم قال لو قال الحاكم اكتب له محضرا بقبض الحق مني لئلا يطالبني الخصم به ثانيا في موضع اخر
فالوجه وجوب اجابته **اقول** لا ينبغي الريب في رجحانها لان فيها اجابة ملتمس مسلم ولكن لا دليل على وجوبها والاصل ينفيه **الخامسة** اذا انقطع
استيجار شيء في مدة معينة واختلفا في الاجرة فالاختلاف ان كان في قدرها كان يقول الموجر عشرة والمستاجر خمسة فان لم يكن لاحدهما بينة فالمشهور

في بيان ان الاسباب المتعلقة بالاشخاص وبيان حجية اليد لصاحبه

في بيان اختلاف الموجر والمستاجر فيما يوجد في الدار

في بيان اتفاق الموجر والمستاجر في المدة واختلافهما في الاجرة

في الكفاية تقديم قول المستاجر مع يمينه لانه منكر للزيادة التي يدعيها الموجر ولا بينة للمدعي فيها قول الشيخ وبعض المتاخرين بالتحالف لكون كل منهما مدعيا
لعقد ينكره الاخر ثم الرجوع الى اجرة المثل وقول للشيخ ايضا بالقرعة مطلقا لانها لكل امر مشكل وقول له ايضا بالتفصيل بالفرق بين النزاع قبل انقضا
الاجل فالتحالف وبعده فالقرعة او تقديم قول المستاجر مترددا بينهما وان كانت لهما البينة فمع تقديم تاريخ احديهما يبطل الاخرى ومع الاتحاد او الجهل
بالمتقدم فالمش كما في الكفاية تقديم بينة الموجر لانه المدعي وفيه ليضا قول بالتحالف وبالقرعة فيحلف من اخرجته القرعة وبتقديم بينة المستاجر على القول
بتقديم بينة الداخل وان كانت لاحدهما البينة فوق الكفاية ان الحكم فيه لذي البينة واستدل له الاردبيلي بان كل واحد منهما مدع في الجملة وان كانت
الاختلاف في نوع الاجرة حتى لا يكون بينهما قدر مشترك فظاهرهم انحصار القول فيه بالتحالف والقرعة مع عدم البينة او اقامتها البينة ومع اقامة
البينة ان اقامها واحد منهما **اقول** واما القول بتقديم قول المستاجر في صورة الاختلاف في القدر مع عدم البينة لانه المنكر وكذا القول بتقديم
بينة الموجر في صورة تعارض البينتين لا يلايمها ذكروه في صورة وجود البينة لاحدهما من الحكم لذي البينة مطلقا لان مقتضى دليلهم للاولين عدم
اعتبار بينة المستاجر فكيف يحكم له بها والتحقيق انه لا ينبغي الريب في كون المستاجر مدعيا ايضا كما في كلام الاردبيلي وان استلزم دعواه نفي الزايد الصدق
الواضح العرفي ونظير ذلك دعوى المطالب بالدين الاداء فانه مدع مع استلزامه نفي ما يطالب به وكذا لو ادعى زيد على عمرو مائة ثمن فرسه المعين الذي
باعه له امس وادعى عمرو موت ذلك الفرس بعينه شهرا قبل الامس وكانت له بينة فانه يسمع بينته وان استلزم نفي ما يدعيه زيد من الثمن عنه والامر
كذلك ههنا لان المستاجر يدعي وقوع العقد على الخمسة وهو ادعاء وان استلزم نفي الزايد فتقديم قوله مطلقا لانه منكر محض لا وجه له نعم هو منكر لوقوع
العقد على العشرة المستلزمة لاثبات الزيادة كما ان الموجر منكر لوقوعه على الخمسة المستلزمة لنفيها فالقول الاول في صورة عدم البينة والاختلاف
في القدر غير جيد وكذا القول بالتحالف فيها فهو وان كان موافقا للقاعدة الا ان الرجوع الى اجرة المثل بعده غير جيد جدا لانها قد يكون انقص من
الخمسة مع اعتراف المستاجر باشتغال الذمة بها وقد يكون ازيد من العشرة مع اعتراف الموجر بعدم استحقاق الزايد بل ها معترفان بوقوع العقد على
المعين وانه ليس غير الخمسة او العشرة فالرجوع بعد التحالف الى القرعة بين العقدين اجود ويصح ان في التحالف هنا ايضا كلاما من وجهه وهو ان المتبادر من
المدعي والمنكر في صورة التقابل وتوظيف حكم لكل منهما هو المدعي والمنكر المحض في الدعوى الواحدة مع ان بيمين احدهما الولا وسقوط دعوى الاخرى يثبت
دعوى الحالف لاعترافهما بعدم خروج العقد عن احد الامرين فاجود الاقوال هو القول الثالث وهو الرجوع الى القرعة واحوطها الجمع بين التحالف والقرعة
في العقد كما مر هذا مع عدم البينة واما مع وجودها لهما فالرجوع الى القرعة اظهر لرواية البصري ومحمد الحلبي الاتيتين في بحث تعارض البينات سيما مع ذكرنا
من عدم معلومية شمول البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه لمثل ذلك خصوصا اذا تضمنت المتضمنة للفظ ذي اليد ومع وجودها لاحدهما فالحكم
لذي البينة للحصر لتسليم المدعي عليه كما مر وكذا الحكم في صورة الاختلاف في النوع فيقرع مع عدم البينة او وجودها لهما ويحكم لذي البينة مع وجودها لاحدهما

مسئلة لو ادعى استيجار دار باجرة فقال الموجر بل بيت منها بتلك الاجرة ولا بينة فقال الشيخ والمحقق يقرع وقيل يقدم قول الموجر لانه المنكر للزيادة و
الاول اقرب لما مر وقيل بالتحالف والفسخ فيحكم بالتحالف مع حلفهما او نكولهما ويحكم ببطلان الاجارة وعدم استحقاق الاجرة ومع استيفاء المنفعة باجرة المثل و
وجهه كون كل منهما منكرا او قد مر ما يضعفه مع انه قد يوجب سقوط ما يعترفان باستحقاقه من الاجرة المعينة ومنفعة البيت ولو كانت لاحدهما بينة يقضي
له ولو كانت لهما فمع اتحاد التاريخ او الجهل يقرع ومع تقدم تاريخ الدار يبطل اجارة البيت ومع تقدم اجارة البيت حكم به بالاجرة المسماة ويبطل من اجارة
الدار ما قابلها وصح في الباقي ويعلم ذلك بمعرفة اجرة المثل ومراعاة النسبة ولو ادعى استيجار بيت باجرة وقال الموجر بل اجرت ذلك البيت الاخر بها ولا بينة
يقرع بينهما وتوهم كون ذلك دعوى يتحالفان فيعمل كل منهما بما هو مقتضى القضا انما يصح اذا انحصر كل منهما على دعوى الاجارة ما يدعيه دون نفي الاخرى اما
مع اعترافهما بالواحد بهما بوحدة العقد والموجر به فلا يتم ذلك اذ قد يحلفان او ينكلان فيلزم الحكم بما يعترفان فيه بعدم الاستحقاق ولو كانت بينة لاحدهما يحكم
له ولو كانت لهما يقرع ايضا اذا اتفق المتنازعان على وحدة الموجر به وعدم استحقاق الاجرتين والمنفعتين والا فيحكم لهما وكذا يقرع لو وقعت الدعوى المذكورة
على اجرة عينية مخصوصة واحدة كثوب معين الا اذا اقاما البينة وتقدم تاريخ احدهما فيحكم بها ويبطل الاخرى والله العالم بحقايق احكامه **المطلب الثالث**

في بيان ما يحتاج الى الرفع الى الحاكم والرجوع الى حكمه

في بيان ما يحتاج الى الرفع الى الحاكم والدعوى والرجوع الى حكمه وما لا يحتاج اليه ويجوز فيه التقاص ونحوه بعد النزاع اعلم ان منشا التخالف بين الشخصين
والتنازع في واقعة اما يكون لاجل جهل طالب الحق الذي هو المدعي بحكم الواقعة ولاجله يجوز ثبوت حق له على خصمه فينازعه او جهله بنفس الواقعة الرفع
الظنية او الاحتمالية على القول بسماعهما او لاجل اختلاف المجتهدين في حكم الواقعة فطالب الحق يقلد من يقول بثبوت الحق له وخصمه يقلد من ينفيه والاول
يقلد من يثبت حقا في واقعة كالقصاص من الثاني يقلد من يثبت غيره كالدية ومنه تنازع احد الشركاء الثلثة في الشفعة وولد الاكبر مع ساير الورثة في
الحبوة والمتبايعين في لزوم العقد وعدمه في الصيغة الفارسية وغير ذلك او لاجل انكار المدعى عليه الحق عدوانا او سهوا او نسيانا او عدم بقاء الحق وان
لم يكن منكرا وقد يكون الاحتياج الى الرفع الى الحاكم لمجرد الاستيفاء من غير سبق منازعة وانكار كطالب القصاص ممن يقر بالقتل وهو تحت يد الولي او طالب الحق
من صغير او غايب المدعى به او نحو ذلك ويكون النزاع فرضيا فان كان منشا النزاع المتحقق او الفرضي احد الجهلين فلا مناص من النزاع او ترك الحق اما
في الجهل الاول فلان الطالب لا يعلم الحكم فلعله لم يكن يدعي حق والاصل عدم ثبوته له واما في الثاني فلانه لا يعلم ثبوت حق له ولا يثبت له حق الا بالحلف او النكول
الذي يختص الحكم به بالحاكم وكذا ان كان المنشا اختلاف الفتاوى فلا يجوز للطالب اخذ حق بدون النزاع وحكم الحاكم لان ثبوت الحق له انما يكون بتقليد من

لمتعلق

لمن يقول بثبوته والمفروض استفائه والا لما كان بينهما نزاع يحتاج الى حكم الحاكم واما ثبوته بتقليد المدعى خاصة فلا لان العذر المسلم ثبوته ان راى المجتهد حكم له
ولمقلده مالم يزاحمها حق شخص اخر لا يقلده فى ذلك الامر كما مر فى اوايل الباب بل لم يثبت من ادلة التقليد ازيد من ذلك واما كونه حكما ثابتا لما اذا زاحمه
حق غيره الذى لا يقلد ذلك المجتهد فلا دليل عليه اصلا فلا يصير الشيء مثلا ملكا له بالحق بتقليد من يقول به خوله الحق مالم يقلده ساير الورثة
ايضا فلا يجوز له التقاص بسببه وان كان منشا النزاع الغرض اى الواقع بحيث يكار المدعى عليه باحد وجوه المذكورة او عدم ايفائه او عدم كونه ايفا
بيده كالقصاص او الحق الذى عليه التصغير مثلا او المال بيده الحق فقد وقع الخلاف فى توقف استيفاء الحق فى بعض موارده على الترافع وعدمه
والمراد توقفه عليه شرعا بمعنى انه هل يجوز لطالب الحق الاستيفاء لو امكن بدون الترافع ويحل له السنو فاشرها او لا ولا كلام فى التوقف فى صورة
عدم امكان الاستيفاء لجحود الخصم وتغلبه بحيث لم يمكن الوصول الى الحق ودفع تغلب الخصم بدون التوصل الى الحاكم ثم لبيان محل الخلاف وتحقيق
الحق فى المقام نقول المطلوب اما يكون عقوبة او حقا غير مالى او ما لا فههنا ثلثة ابحاث **البحث الاول فى العقوبات** وهى اما قصاص او حد
او دية والاخير داخل فى الدعاوى المالية اما الاول ففيه قولان الاول عدم الاحتياج الى الحاكم وجواز استقلال الولى فى القصاص اختاره
فى موضع من ط وقع وظاهر يع حيث جعل التوقف اولى والفاضل فى احد قوليه واكثر المتاخرين بل عامتهم كما قيل ونسبه فى كتاب قصاص لك
الى الاكثر والثانى وجوب الرفع الى الحاكم ذهب اليه فى موضع اخر من ط وفى ف وعن غ والمهذب والكافى وعن والغن وفضله لك وفى الكف
لا امر فيه خلافا وعن الغن بلا خلاف وعن ظاهر فيها الاجماع عليه والاقوى هو الاول لقوله سبحانه فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وعموم اخبار جواز اقتصاص الولى من الجانى وهى كثيرة جدا والاصل عدم التوقف على شيء ودليل الثانى الاجماع المنقول واحتياج اثبات القصاص
واستيفائه الى الاجتهاد للاختلاف والقياس على الحد وبالطريق الاولى ومفهوم رواية محمد من قتله القصاص بامر الامام فلا دية له فى قتل او جراحة
وبعض الاعتبارات الاخر ضعيفة ويرد الاول بعدم الحجية سيما مع مخالفته للشهرة المطلقة والمقيدة المحكية والثانى بخروجه عن موضع الاختلاف عن محل
الخلاف اذ هو بعد تيقن الولى ثبوت القصاص وهو غير متوقف على اذن الحاكم فى كثير من الموارد ومنها اذا كان الولى من اهل الاجتهاد او النظر او عالما
بمواقع الاجماع او الضرورة او بفتوى المجتهد ونحو ذلك والثالث ببطلان القياس ومنع الاولوية لعدم مقطوعية العلة والرابع مع كون مفهومه مفهوم وصف لا
حجية فيه مضافا الى انه لو اعتبر لكان مقتضاه ثبوت الدية على الولى القاتل اذا لم يكن باذن الامام والقائلون بالتوقف لا يقولون به مضافا الى
انه لا يدل على اعتبار اذنه بالخصوص فان كل قصاص شرعى انما هو بامر الامام عاما ثم على القول الاخير لو بادر الولى الى القصاص لم يكن عليه قود ولا دية الا
خلاف للاصل واختصاص ادلتهما بغير ذلك وفى استحقاقه التعزير وعدمه قولان وهل قصاص الطرف كقصاص النفس لا تقاصص وللاصل والعمومات او يجب فيه
الترافع لانه بمثابة الحد الاقرب الاول لما ذكر واما الثانى فلا يجوز المبادرة اليه بدون اذن الحاكم لظاهر الاجماع ورواية حفص بن غياث من يقيم الحدود السلطان
او القاضى فقال اقامة الحدود الى من اليه الحكم والله العالم **البحث الثانى فى الحقوق الغير المالية** كالزوجية والوصاية والطلاق وحق الشفعة والخيار
ونحوها والظاهر الاجماع على عدم جواز المرافعة واذن الحاكم فيها واستقلال المدعى الحق فى استيفائه مع الامكان وعلمه بحجية اجتهادا او تقليدا او ضرورة
واجماعا لظاهر الاجماع والاصل الخالى عن المعارض بالمرة مضافا الى رجوع بعض الحقوق الى المال الثابت جواز اخذه بلا رفع كما فى الحق الثابت بخيار الفسخ
ونحوه **البحث الثالث فيما اذا كان المطلوب مالا عينا او دينا** وفى كل منهما اما يكون المطلوب منه مقرا به باذلا له غير مماطل ولا منكرا او لا يكون كذلك
فان كان الاول فلا كلام فيه ولا دعوى ولا يجوز الاخذ بدون اذن الغريم لان الغريم مخير فى جهة القضاء فلا يتعين الا بتعيينه نعم للحاكم ايضا تعيينه لو كان
الغريم غائبا لعموم النص المصرح بالقضاء عن الغائب وان كان الثانى فالظاهر الاجماع على عدم وجوب الرفع وجواز مقاصة الطالب عن مال المطلوب منه
بنفسه فى الجملة وانما الخلاف فى بعض موارده ولنذكر اولا ما ثبت من الايات والاخبار الحجية للمقاصة ثم نتبعها بما يستنبط منها اما الايات فقوله سبحانه
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به واما الاخبار فمنها صحيحة الحضرمى رجل كان له على رجل مال فجحده اياه وذهب به ثم
صار اليه بعد ذلك للرجل الذى ذهب بماله مال قبله اياخذه مكان ماله الذى ذهب به ذلك الرجل قال نعم لكن لهذا كلام يقول اللهم انى اخذ هذا المال
مكان مالى الذى اخذه منى وانى لا اخذ ما اخذ خيانة ولا ظلما والاخرى وهى ايضا قريبة من سابقتها وزاد وفى خبر اخر ان استحلفه على ما اخذ منه
فجاز ان يحلف اذا قال هذه الكلمة والاخرى رجل لى عليه دراهم فجحدنى وحلف عليها ايجوز لى ان وقع له قبلى دراهم ان اخذ منه بقدر حقى فقال نعم و
لكن لهذا كلام قلت وما هو قال يقول اللهم لم اخذه ظلما ولا خيانة وانما اخذته مكان مالى الذى اخذ منى لم ازدد شيئا عليه ورواية ابن وضاح
كان بينى وبين رجل من اليهود معاملة فخاننى بالف درهم فقدمته الى الوالى فاحلفته فحلف وقد علمت انه حلف يمينا فاجرة فوقع له بعد ذلك عندى
ارباح ودراهم كثيرة فاردت ان اقبض الالف درهم التى كانت لى عنده فاحلف عليها فكتبت الى ابى الحسن عليه السلام فاخبرته انى قد احلفته فحلف وقد وقع له عندى
مال فان امرتنى ان اخذ منه الالف درهم التى حلف عليها فعلت فكتب لا تاخذ منه شيئا ان كان ظلمك فلا تظلمه ولولا انك رضيت بيمينه فحلفته
لامرتك ان تاخذه من تحت يدك ولكنك رضيت بيمينه لقد مضت اليمين بما فيها وصحيحة داود بن زربى انى اخالط السلطان فيكون عندى الجارية فياخذونها
او الدابة الفارهة فيأخذونها ثم يقع لهم عندى المال فلى ان اخذه قال خذ مثل ذلك ولا تزد عليه وقريبة منها الاخرى وصحيحة البقباق ان شهابا ماراه فى
رجل ذهب له الف درهم واستودعه بعد ذلك الف درهم قال ابو العباس فقلت له خذها مكان الالف الذى اخذ منك فابى شهاب قال فدخل على ابى عبد الله

في بيان العقوبات من قصاص او حد او دية

في بيان الحقوق الغير المالية

في بيان الاخبار الواردة في جواز التقاص من مال المطلوب منه

الله ممّا ذكر له فى ذلك فقال اما انا فاحبّ ان يأخذ و يحلف و رواية الارمنى كان لى على رجل دراهم فجحدنى فوقعت له عندى دراهم فاقبض من تحت يدى ما لى عليه
وان استحلفنى حلفت ان ليس له على شىء قال نعم فاقبض من تحت يدك ولكن ان استحلفك فاحلف له انّه ليس له عليك شىء و رواية اسحق بن ابرهيم ان موسى بن عبد
الملك كتب الى ابى جعفر عليه السلام يسئله عن رجل دفع اليه مالا ليصرفه فى بعض وجوه البرّ فلم يمكنه صرف ذلك المال فى الوجه الذى امره به وقد كان له عليه مال بقدر
هذا المال فسئل هل يجوز لى ان اقبض مالى او ارده عليه واقتصه فكتب عليه السلام اقبض مالك مما فى يدك و رواية على بن سليمان رجل غصب رجلا مالا او جارية ثم
وقع عنده مال بسبب وديعة او قرض مثل ما خانه او غصبه أ يحلّ له حبسه عليه ام لا فكتب نعم يحل له ذلك ان كان بقدر حقه وان كان اكثر فيأخذ منه ما كان
عليه ويسلم الباقى اليه ان شاء الله و رواية جميل عن الرجل يكون له على الرجل الدين فيجحده فيظفر من ماله بقدر الذى جحده أ يأخذه وان لم يعلم الجاحد بذلك قال نعم
ثم تحقيق المقال فى هذا المجال يتم بذكر مسائل **المسئلة الاولى** ان كان المطلوب عينا كان للمالك انتزاعها واخذها من يد الغاصب
او مشتريه ولو استلزم ارتكاب امر غير مشروع كدخول دار الغاصب بغير اذنه او نقب جداره او نحو ذلك جاز له الاخذ من غير رفع الى الحاكم للاستصحاب و تسلط الناس
على اموالهم وللاصل ولا يجوز له الاخذ من مال الغاصب للاصل وظاهر الاجماع واما اطلاق بعض روايات الاولى ورواية ابن رضاح وعلى بن
سليمان فشموله لمثل ذلك الصورة غير معلوم ولا ظاهر وان توقف اخذه على امر غير مشروع ككسر قفل او فتح باب من غير اذن الغاصب ولم يمكن بغير ذلك جاز
الاخذ ايضا ويحلّ له ما لا يحلّ الا لحرج لنفى الضرر والعسر والحرج المعارض لحرمة التصرف فى مال الغير فيبقى الاباحة الاصلية بحالها لكن لو تضمن ضررا لم يكن
من فعل المالك اتولى فمن اعتدى عليكم وقوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولو نوى ضمان ضرر صحّ جواز الاخذ الظاهر لعدم صدق الضرر ولو امكن الا
بالرجوع الى الحاكم فهل يتعين تحرّزا عن ضرر الغاصب او ارتكاب ما لا يحل او يجوز الاخذ للاثنين فيه احتمالان والاحوط الرفع ولو امكن المقاصة من مال
الغاصب فالظاهر جوازها لعدم امكان تحصيل الاخذ من العين المغصوبة بالتصرف فى ماله او بالمنع او هو من الرفع او كليهما لاطلاق الصحيح والروايتين ويجوز الرفع ايضا بلا اذن
ومقتضى الاثنين جواز الامر الاول ايضا والظاهر ان تأخير الغاصب فى الرد و تأخيره موجبا للضرر ككسر الغصب بعدم ارادة الرد ايضا ثم لو اقتص المالك من مال
الغاصب ثم ردّ الغاصب العين فالمال الذى اخذ للاستصحاب وعليه ردّ المال المقاص لعدم ثبوت جواز التصرف فيه البتة ايضا وكذا لو ظفر المالك بعينه
هذا اذا كانت العين المقاصة باقية ولو تلفت فلا يجب على المالك العوض من ماله للاصل وهل يجوز له اخذ عين ماله من الغاصب للاستصحاب او لا يجوز للزوم
الجمع بين العوض والمعوض فيه اشكال وان كان الاول اقرب للصحيح ومنع كون ما اخذه عوضا عن ماله لولا بل هو امر جوّزه الشارع عقوبة ومنع عدم جواز
الجمع بين العوض والمعوض ثانيا **الثانية** وان كان المطلوب دينا والغريم جاحدا وليس له بينة لو كانت ولا يمكن التوصل الى الحاكم او امكن ولم يكن حكمه
نافذا عليه او احتاج الاثبات عند الحاكم الى مدة او ضيق يوجب الضرر او كان مما طلا او لم يمكن الانتزاع بالحاكم جازت المقاصة من مال الغريم بلا خلاف
فيه يعرف كما صرح به فى الكفاية بل بحدّ الاثبات والاخبار المتقدمة جميعها مع الجحود وطائفة منها مع المماطلة ولو امكن الوصول الى الحق بالرفع الى
الحاكم من غير ضرر و عسر و كان مقرا مماطلا او جاحدا ففى جواز التقاص وعدمه قولان الاول للاكثر كما فى المسالك والكفاية بل الصيمرى ومنهم الشيخ وقيل
المسالك والكفاية بل كما قيل عامة المتأخرين للعمومات المتقدمة بل صريح بعضها و هو رواية ابن حيث انها واردة عليه والقضية فان الاقتصاص صريح
فى امكان التوصل والثانى للنافع للاصل وبعض الاعتبارات اللازم رفع اليد عنها بما ذكر وهل يحل التقاص مطلقا كما هو مذهب المعظم او يجب فيه تفصيل الكلام
المذكور فى الاخبار الاربعة الاولى كما عن التهذيب فى الغصب والشيخ فى ب والاظهر الاول للاصل وحمل النهى الثالثة على تعين ذكره او التوقف عليه
بل نفى البأس لا ينافى الاستحباب كما عليه اكثر الاصحاب واما الثالثة فهى وان دلت بالمفهوم على اعتباره فى الجواز الا ان مقتضاها اعتباره فى جواز الحلف خاصة
وهو مما لا يحل به احد و يشترط فى جواز المقاصة عند النزاع والتحالف فانه لا يجوز التقاص بعده كما مرّ ولا يشترط فيها اذن الحاكم للاصل نعم يشترط فيه حق
على الاختلاف **الثالثة** مقتضى عموم اكثر الاخبار المتقدمة وخصوص صحيحى داود ورواية على بن سليمان جواز المقاصة من جنس الحق ومن غيره كما هو
الفتاوى وصريح جماعة ايضا كما يظهر من بعضهم من التأمل فى جواز الاخذ من غير جنس الحق لا يحمله لها و هل يتوقف الاخذ من غير الجنس على تعذر الاخذ
من الجنس ام لا بل صرّح بعضهم كالشهيد الاول وللاقرب الثانى لظاهر عموم ان الثانى العمومات وعدم دليل على تعيين الجنس حين امكانه فان قيل الاخذ من غير
الجنس يتوقف على تقويم وتقويمه يحصول او بيع وكل ذلك مخالف للاصل كما يرضيا ايضا الا مع التوقف ولا توقف مع امكان الاخذ من الجنس قلنا التقويم
لا يخالفه للاصل فيه والتقويم يتحقق فى الجنس ايضا مع انه لو سلم يجوز ارتكابه مع الدليل وهو هنا موجود لان ما دل بعمومه على اخذ غير الجنس يدل على
ذلك ايضا فلا توقف ثم ان كان المأخوذ منه من جنس الحق فان كان ما ظفر به بقدر الحق او كان زايدا عليه وامكن اخذ القدر بدون التصرف فى الزايد فلا
كلام وكذا ان وقع القدر بيده والزايد فى يده باذن الغريم بقرض او وديعة على القول بجواز التقاص منها فيأخذ القدر ويرد الزايد وان لم يكن بيده ولم
يمكن اخذ القدر الا بالتصرف فى الزايد ايضا كما لو كان المجحود الف درهم وظفر بكيس او صندوق فيه الفان ولم يمكن اخذ الالف الا بنقله الى مكان اخر وقسمه
فهل يجوز هذا التصرف فى الزايد ام لا الظاهر لادلة نفى الضرر والمقاصة مع ادلة النهى عن التصرف فى مال الغير لانه لولا تجويز التصرف فى الزايد لجاز التصرف
فى قدر الحق ايضا لان سبب الحرام حرام مع انه جايز لاطلاق الاثنين وبعض العمومات المتقدمة ومن ذلك يظهر جواز التصرف فى الزايد من غير الجنس ايضا
ويكون الزايد فى الصورتين امانة فى يده ولا ضمان عليه لو تلف وبدون تقصير و تفريط كما صرح به فى التحرير اذا لم يمكن الاخذ بدونه لكونه للاصل
ولو اخذ الجنس الذى لم يكن بيده ولم يمكن من ماله الا ان اخذه بقصد التقاص حملا للمدعى ان اخذه مترددا بين التقاص وعدمه كان ضمانا غير جائز

فيضمن

فيضمن ولو كان المأخوذ من غير الجنس فظاهر الكفاية الاجماع على تخيره بين اخذه بالقيمة وبين بيعه وقبض ثمنه لحقه حيث قال ويتخير عند الاصحاب لما من الخلاف فيه حيث قال والاقرب تخيره بين تملكه بالبيع وبالقيمة وكيف كان فالظاهر التخيير لتجويز الاعتداء واخذ الحق منه وقبضه واخذ مثل المال منه على سبيل الاطلاق في العمومات وهو يحصل بكل من الوجهين والاصل عدم تعين نوع خاص منه وليس له الانتفاع بما اخذ قبل القبول او البيع و عليه المبادرة الى احدهما ظاهرا ولو مع الامكان فنقصت الثمن ضمن النقصان ولا يضمن ما نقص قبل التقصير كذا قال في التحرير ولا ادري وجها تامّا على تضمين نقصان الثمن بالتأخير مع كون اصل التصرف جائزا والاصل عدم الضمان سيما اذا كان التأخير بطلب زيادة في القيمة او مصلحة اخرى الّا او نفسه واولى بعدم الضمان ما اذا لم يحصل لا كله ضرر على المالك كما اذا كان المال مما لم يرد المالك بيعه ولو تلف المساوي للحق من غير الجنس قبل القبول او البيع من غير تقصير منه فقال الشيخ الاليق بالمذهب عدم الضمان وهو كذلك للاصل واحتمل الفاضل الضمان لانه قبض بدون اذن المالك ورد بان اذن الشارع اعظم من اذن المالك **الرابعة** في جواز المقاصة عن الوديعة وعدمها قولان الاول للتهذيبين والسرائر ويع وفع ولف وشا والتحرير وشرح يع للصيمري والتنقيح والنكت والك وفيه وفي الكفاية ان عليه اكثر المتأخرين وقيل بل لعله عليه عامتهم وهو الاقوى لعموم الاية واطلاق اكثر الاخبار المتقدمة بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال وخصوص رواية اسحق بن ابرهيم السابقة والظاهر منها صحيحة البقباق ورواية علي بن سليمان ودلالة الصحيحة على الرجحان المخالف لظاهر الاتفاق كما قيل حيث لم يحكموا بالكراهة غير قادح في الحجية لاحتمال خصوصية في واقعة شهاب من جهته او من جهة الرجل او من جهة ماله اوفى ذلك الرجحان والقول باصالة عدم الخصوصية واتحاد النقد يكون جهة الرجحان موافقة للاصل او مساواته مع خلافها بالنسبة الى الاصل والثاني للصدوق في اكثر كتبه والتقي والحلبي والكيدري والطبرسي وابن زهرة مدعيا عليه اجماع الامامية وذهب اليه بعض متأخري المتأخرين ولعله صاحب الوافي ونسبه في التحرير الى الشيخ ايضا للاجماع المنقول والكتاب والسنة المستفيضة الامرة برد الوديعة وخصوص صحيحة ابن عمار الرجل يكون لي عليه الحق فيجحدنيه ثم يستودعني مالا الي ان اخذه مالي عنده قال لا هذه خيانة ورواية ابن اخي الفضيل الصحيحة عن ابن ابي عمير ان ابي مات وترك مالا في يد اخي فاتلفه ثم افاد مالا فاودعنيه فلي ان اخذ منه بقدر ما اتلف من شيء فاخبرته بذلك فقال لا قال رسول الله ادّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك والاول ليس بحجة سيما مع مخالفة اجلاء الطائفة والشهرة العظيمة المتأخرة والثاني بالمعارضة بالمثل من الكتاب والسنة المجوزة للتقاص الراجحة على ما ذكر بما ذكر من الشهرة وباتفاقهم على رجحانها على عمومات حرمة التصرف في مال الغير بغير اذنه مع ان ما ذكروه ليس باقوى من تلك العمومات والروايتان محمولتان على الكراهة بقرينة الاخبار المجوزة للتقاص من الوديعة مع كونهما اعم من اجتماع شرط المقاصة من امكان الاخذ منه وعدم الحلف كما سبق وغير ذلك واحتمال كون الاتلاف في الاخيرة مما لا يوجب الضمان المجوّز للتقاص **الخامسة** لو امتنع من حقه ثم ادى الغريم المال المجحود او المماطل فيه فان كانت عين ما اقتصه باقية جاز لمن اقتص اخذ حقه ورد المقتص لاصالة عدم اللزوم وكذا لو تمكن من انتزاع حقه بعد التقاص بالبينة والاثبات فاخذ ورد المقتص مع بقاء عينه لما ذكر وهل يجب عليه ذلك ام لا الظاهر الثاني للاصل والاستصحاب ويمكن ان يقال ان الثابت من ادلة التقاص ليس ازيد من جواز اخذه والتصرف فيه ما دام الغريم مجاحدا او مماطلا واما بعد الاقرار والبذل فيستصحب عدم جواز التصرف فانه قبل التقاص لم يكن جايز التصرف وبعده لم يثبت الا في زمن الجحود ما لم يبذل فيستصحب العدم بعد البذل الا انه يعارض الاستصحاب الاول ويرجع الى التخيير ايضا وكذا الحكم لو كانت العين تالفة الآن عندنا او نحوه ح الظاهر لاصالة عدم لزوم التغريم من ماله وانتفاء الاستصحاب الاول وهل يجوز له مع عدم رد المقتص به قبول ما بذله الغريم ايضا الظاهر لا لسقوط حقه بعد التقاص في نفس الامر وان لم يعلم الغريم وكان غاصبا بحسب علمه **السادسة** هل يختص جواز التقاص بما اذا علم حقه على الغريم واقعا او يجوز مع العلم الشرعي الحاصل بالاصول الشرعية ايضا الظاهر الثاني لقيام مقتضى الاصول الشرعية مقام العلم الواقعي فلو جوز كون جحود الغريم لاجل علمه بحق له عليه او على مورثه ولكن لم يعلم يجوز التقاص وكذا لو علم حقا لمورثه على زيد وادعى هو الايفاء ولكن لم يعلم به ذلك الوارث فلا يجب عليه الترافع والاخذ بعد يمين نفي العلم بل يجوز له التقاص لاصالة عدم الحق في الاول وعدم الايفاء في الثاني **السابعة** يجوز التقاص من مال الغريم المشترك بينه وبين غيره وعليه دل ادلة مال الغير واطلاق البعض للعمومات وادلة نفي الضرر ولان حرمة مال الشريك ليس بازيد من حرمة الزايد على الحق من مال الغريم **الثامنة** لو كان الغريم غايبا ولم يعلم جحوده او عدم بذله يجوز التقاص من ماله الحاضر للعمومات واطلاق صحيحة البقباق ورواية اسحق بل صحيحة زرارة بعدم ثبوت الاجماع الثابت في الحاضر المقر الباذل في ذلك **التاسعة** لو كان حقه مظنونا لا يجوز له التقاص لعدم علمه بحق ثابت مع عدم شمول العمومات له وتسلطه على احلاف الغريم او اخذ الحق بعد نكوله على سماع الدعوى الظنية لا يدل على ثبوت الحق له نعم لو نكل وحكم الحاكم به يجوز له المقاصة لو لم يبذل **العاشرة** لو كان له على شخص حق لم يعلم به الغريم او نسيه يجوز له التقاص من غير وجوب الاعلام والمطالبة للعمومات وكذا لو كان حق عليه ولم يعلم تذكره وعدمه ولا اقراره وكذا لو كان له حق ومنعه الحياء او الخوف او مصلحة اخرى عن المطالبة **الحادية عشر** يجوز التقاص من اعطاء الغير بشيء محرم او رياء اذا كان مضطرا الى الاعطاء بل غير مضطر ايضا اذا علم الاخذ كونه رشوة او رياء **الثانية عشر** لو كان لزيد مال على عمرو ولعمرو على بكر يجوز لزيد المواطاة مع بكر على اخذ حقه منه للعمومات ويجوز لبكر اعطاؤه لان جواز اخذ الغريم يستلزم ذلك ويجوز حلف بكر على البرائة **الثالثة عشر** لو كان الحق مختلفا فيه بين العلماء لا يجوز لطالب الحق التقاص قبل الترافع بتقليد مجتهد يفتي بثبوته كما مر في صدر الفصل ولو جني عليه احد بجناية دينها عند بعض المجتهدين عشرة وعند بعض اخر عشرون لا يجوز له تقاص العشرة الزائدة المختلف فيها بتقليد الثاني **الرابعة عشر** لو كان له حق على من لا يتوصل اليه بدونه يجوز له التقاص من ماله ما لم يحجر عليه الحاكم ولو حجر عليه فهل يجوز له تقاص تمام حقه من مال الغريم ام لا فيه اشكال

في جواز التقاص عن الوديعة

في ان جواز التقاص هل يختص بما اذا علم حقه على الغريم

في عدم جواز التقاص قبل الترافع اذا كان الحق مختلفا فيه بين العلماء

والاحوط الاول ولو كان له حق على ميت عليه دين زايد على التركة لا يجوز له تقاص الزايد عن حصته بعد التوزيع لانتقال المال بموته الى الديان الخامسة عشر

يجوز التقاص من مال الغريم المنتزل كما ابتاعه ببيع الخيار لصدق ما له عليه ويحل للمشتري لو فسخ البايع ما بعطه في صورة التلف السادسة عشر يجوز التوكيل

في التقاص لانه امر يقبل الوكالة لعمومات ادلتها وهل يجوز لغير ذي الحق التقاص له من غير توكيل اذا علم مطالبة الغير بجهة الظاهر لانه دفع ظلم عن الغير وهو جايز بل واجب

السابعة عشر الحق الذي يجوز تقاصه اعم من ان يكون ذو الحق معينا او واحدا لا بعينه او مطلقا على احد الشيئين او واحد من اولاد زيد فيجوز لاحدهم مقاصته بعد الجحود او المماطلة لصدق كون حقه عليه لان ذلك ايضا نوع حق وعلى هذا يجوز للفقير تقاص الزكوة والخمس ورد المظالم عن الجاحد الممانع المماطل نعم بل يجب على الحاكم من وجوب دفع الظلم عن المظلوم

الثامنة عشر هل يشترط في التقاص من غير الجنس التقويم ام يجوز بدونه اذا كان غير زايد على الحق قطعا كان يكون من له الف دينار على شخص فرسا قيمته بالغاية من العشرين الى الاربعين الظاهر الجواز للاصل

التاسعة عشر يجوز التقاص من المنافع كما يجوز من الاعيان فيجوز له اجارة دار الغريم وكراية دابته لصدق الظفر بالمال

العشرون هل يجوز تقاص مستثنيات الدين كفرس ركوبه وثياب بدنه ونحوها ام لا الظاهر انه ان لم يملك ما يفي به الدين غير هذه الامور لا يجوز ولا وجه له لان المستثنى ليس عين هذه الامور بل اعم منها ومن اثمانها

الاحدى والعشرون الظاهر عدم حصول التقاص بدون النقل للاصل وعدم شمول العمومات فلا يجوز قبول امة الغريم التي في بيته او عبده مقاصة وعتقه من كفارة ولا قبول داره التي يسكن فيها الغريم او ضيعته التي تحضره فتوقفها او بيعها الغير من غير ان يتصرف الغير فيه ولو كان لزيد حق على عمرو ولبكر حق لا يعلمه على زيد وغصب بكر مال عمرو لا يجوز له مقاصة ذلك المال وجعله عوضا عن حق بكر عند نفسه ولا يبرء ذمته بذلك [illegible] والله العالم

الثانية والعشرون قال في [illegible] ولو توقف على نقب جداره ليأخذه لم يكن عليه ارش بالنقب اقول لا يبعد الريب في جواز النقب لدلالة نفي الضرر ولقوله سبحانه فمن اعتدى عليكم ويلزمه عدم ضمان الارش لانه تصرف جايز والاصل عدم الضمان ولو ضمن الارش كان الجواز اظهر كما اذا لم يكن الارش زايدا على ضرر ايضا

الثالثة والعشرون ولو جحد من عليه مثله جاز ان يجحد ايضا ويكون حينئذ ما بعد قصد التقاص فيحلف على نفي ما يجحد والله العالم بحقايق احكامه

المطلب الرابع فيما يتعلق بالاستحلاف والحلف قد مر بعض ما يتعلق به كما في المطلب الثاني من اشتراط كون الحلف باذن الحاكم والمدعي وعدم سماع الدعوى بعدها وغير ذلك وبقيت احكام له متعلقة اما بنفس الحلف او الحالف او المحلوف عليه لابد من ذكرها فههنا ثلثة ابحاث

البحث الاول في احكام يتعلق بنفس اليمين وفيه اربع مسائل

المسئلة الاولى لا يصح الاحلاف الا بالله سبحانه اي لا يترتب الاثر المقصود من الاحلاف الا اذا كان به بلا خلاف بل عليه الاجماع في كتاب الايمان من الشيخين في [illegible] والسيد في [illegible] ونسب في الكفاية الى ظاهر الاصحاب بل الاجماع محقق فهو الدليل عليه مضافا الى الاصل والنصوص المستفيضة منها صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة ومنها صحيحة سؤال بعض الانبياء عن الله سبحانه عن كيفية الحكم بين الناس احكم بينهم بكتابي واضفهم الى اسمي تحلفهم به ثم قال هذا لمن لم يقم له بينة ورواية محمد بن قيس ان نبيا من الانبياء شكى الى ربه كيف اقضي في امور لم اخبر ببيانها فقال له ردهم الي واضفهم الى اسمي يحلفون به ومرسلة ابان وفيها احكم بينهم بالبينات واضفهم الى اسمي يحلفون به دلت هذه الاخبار على وجوب الحلف باسم الله في قطع الدعوى وفي المروي في تفسير الامام الوارد في كيفية قضاء رسول الله المتقدم بعضها وان لم يكن له بينة حلف المدعى عليه بالله وفي رواية البصري المتقدمة فعلى المدعي اليمين بالله الذي لا اله الا هو وفي صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة فان اقام بعدما استحلفه بالله خمسين قسامة ما كان له حق دلت بالمفهوم على انه لو اقام البينة بل الاستحلاف بالله ولو حلفه بغيره كان له حق فلا يسقط الدعوى بها وفي رواية ابي حمزة لا تحلفوا الا بالله ومن حلف له بالله فليرض دلت بالمفهوم على عدم وجوب التصديق والرضا بمن لم يحلف بالله وان حلف بغيره وكذا يحرم الحلف بغير الله فيكون فاسدا او يظهر من الوجه الاول دلالة صحيحة الخزاز من حلف بالله فليصدق ومن لم يصدق فليس من الله ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله ومن الوجه الثاني دلالة صحيحة محمد قول الله تعالى والليل اذا يغشى والنجم اذا هوى وما اشبه ذلك فقال ان لله تعالى ان يقسم من خلقه بما شاء وليس لخلقه ان يقسموا الا به وقريبة منها صحيحة علي بن مهزيار وصحيحة الحلبي لا ارى ان يحلف الرجل الا بالله ونحوها رواية سماعة هل يصلح لاحد ان يحلف احدا من اليهود والنصارى بآلهتهم قال لا يصلح لاحد ان يحلف احدا الا بالله وظاهر انه اذا لم يصلح يكون فاسدا لان نفي الصلاح الفساد ورواية المدايني لا يحلف بغير الله وقال اليهودي والنصراني والمجوسي لا تحلفوهم الا بالله ويستفاد من خصوص الاخيرتين وعموم ما تقدم عليهما عموم الحكم للمسلم والكافر كما هو الحق المشهور ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي وابن ابي عمير عن اهل الملل كيف يستحلفون فقال لا يحلفوهم الا بالله وصحيحة سليمان بن خالد لا يحلف اليهودي ولا النصراني ولا المجوسي بغير الله ان الله عز وجل يقول فاحكم بينهم بما انزل الله خلافا للمحكي عن ظاهر الايضاح وقيس في المجوسي فاوجبوا عليه الحلف بغير لفظ الله مما يرفع احتمال ارادة غيره منضما مع الله لرفع احتمال ارادة النور او الظلمة الذي هو اله باعتقاده وفيه مع شذوذه انه اجتهاد في مقابلة النص وقد يستدل له بانه بدون ذلك لا يحصل الجزم بانه حلف وفيه ان المعتبر من الحلف هو كونها بالله وهو قد وقع واما مطابقة قصده اللفظة فلا دليل عليها مع ان العبرة في الحلف انما هي على نية المستحلف اذا كان محقا لا الحالف كما نقل بعض متاخري المتاخرين الاتفاق عليه ويدل عليه رواية اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرجل يحلف وضميره على غير ما حلف عليه قال اليمين على الضمير يعني على ضمير المظلوم ورواية مسعدة وفيها واما اذا كان ظالما فاليمين على نية المظلوم هذا مع ان دليلهم لو تم لاطرد في غير المجوسي من اهل الملل الباطلة فلا وجه للتخصيص والمحكي عن الشيخ في [illegible] والفاضلين وجماعة تجويز احلاف الذمي بل مطلق الكافر كما قيل بما يقتضيه دينه اذا راه الحاكم اردع له عن الباطل واوفق لاثبات الحق لرواية السكوني ان امير المؤمنين استحلف يهوديا بالتوراة التي انزلت على موسى وصحيحة محمد بن قيس قضى علي فيمن استحلف اهل الكتاب بيمين صبر ان يستحلفه بكتابه وملته وصحيحة محمد عن الاحكام فقال في كل دين ما

يستحلفون

فيما يتعلق بالاستحلاف

في جواز احلاف الذمي

كتاب القضاء والشهادات

يستحلفون به وفي بعض النسخ ما يستحلفون به واجيب عن الاول تارة بضعف الرواية واخرى بكونها قضية في واقعة لا عموم لها وثالثة بجواز اختصاصه بالامام
باحتمال كون الحلف بالتورية متضمنا مع الحلف بالله وعن الثاني بالاخيرين وباحتمال كون المجرورين في كتابه وملته راجعين الى من استحلف وبعدم الواو فيها
وعن الثالث بجواز كون المراد انه يمضي عليهم حكمه اذا حلفهم عند حكامهم كما انه يجري عليه احكام عقودهم ويلزم عليهم ما التزموا به ويرد على الاول بعدم
ضعف الرواية سندا بعد وجودها في الاصول المعتبرة مع ان ضعفها ليس الا للنوفلي والسكوني وفي ضعفهما كلام وعلى الثاني ان القضية في واقعة كما
في ابطال العموم المطلوب مع ان قضية الواقعة غير معلومة فيلزم تخصيص العام بالمجمل فيخرج العموم المتقدم بل مرها عن الحجية وعلى الثالث ان امثال التجوزات
لا يلتفت اليها في بيان الاخبار والا بطل الاستدلال بها بالمرة مع ان ذلك الاحتمال ايضا مناف للعموم المطلق وموجب للاجمال في المخصص فتدبر وعلى الرابع بان
الانضمام ايضا مناف للمطلق من عدم جواز الاستحلاف بغير الله وعلى الخامس بانه خلاف الظاهر المتبادر مع انه ايضا مناف للمطلق من جهة اعمية المستحلف من المسلم
ومن جهة ان استحلاف المسلم بكتابه ايضا غير المطلق الا ان يقال ان المراد بطريق ما انزل في كتابه وبقرهه في ملته وهو ايضا خلاف ظاهر اخر وعلى السادس
انه تخصيص للحديث بلا مخصص فالصواب ان يجاب عن الجميع بانها معارضة للاخبار المتقدمة وهي راجحة بالاشهرية رواية وفتوى والاصحية والاكثرية وموافقة
الكتاب التي هي من المرجحات المنصوصة حيث قال سبحانه في اية الوصية في السفر فيقسمان بالله بعد الاخرين من غير المسلمين وبموافقة الاحتياط والاصل
وبالمخالفة لمذاهب العامة كما صرح به في الوافي وح يتعين ترجيحها وبالاحدثية التي هي ايضا من المرجحات المنصوصة لكون بعض الاخبار المتقدمة مرويا عن ابي جعفر
الثاني ع والاخيرة لم يتجاوز عن ابي عبد الله ع **فروع** أ هل المراد بالحلف بالله هذا اللفظ المقدس او هو ومثله من الاسماء المختصة به كالرحمن والرحيم
او بهما وبمثلهما من الاوصاف الدالة على تلك الذات المقدسة مثل والذي لا اله الا هو والذي خلق كل شيء او بذات الله الظاهر الاخير لان المعنى
للفظ الله هو الذات المقدسة فالمراد الحلف بتلك الذات المتعالية فيصح الحلف بكل ما افاده ويدل عليه ايضا قوله في صحيحة الحلبي بعد النهي عن الحلف الا
بالله فاما قوله لعمر الله وقوله ولذا جعل بعض من تأخر عنه قوله هنا الظاهر الاجماع المحقق والمحكي عن الشيخين ب كما لا يصح الحلف الا بالله سبحانه
ولا يترتب الاثر الا عليه ولا ينعقد في باب الايمان الا به كذلك لا يجوز الحلف الا به سبحانه فيأثم الحالف بغيره من المخلوقات كالانبياء والائمة والملائكة
والكتب المعظمة والكعبة والحرم والمشاهد المشرفة والابوين والاصدقاء ونحوها على الاشهر بين الطائفة بل قيل انه مقتضى الاجماعات المنقولة وصرح به جماعة منهم
المحقق الاردبيلي وصاحب الكفاية وشارحه وبعض مشايخنا المعاصرين لروايتي ابي حمزة وسماعة وصحاح محمد وعلي بن مهزيار والحلبي المتقدمة جميعا فان الاولى
متضمنة للنهي الصريح في الحرمة والثانية والاخيرة متضمنة لقوله لا ارى والظاهر منه نفي الجواز والثالثة والرابعة متضمنة لقوله ليس لخلقه ان يقسموا الا
والمتبادر منه نفي الجواز ايضا وحملها على الحلف الذي يترتب عليه الاثر الشرعي لا وجه له مضافا الى ما علله بعضهم من ان القسم بشيء يستلزم تعظيما له ولا يستحق
للتعظيم المطلق والذات سوى الله تعالى ويدل عليه ايضا ما يشعر بذلك قوله في صحيحة الحلبي وفي رواية سماعة ولو حلف الناس بهذا واشباهه لترك الحلف بالله ويدل على
ايضا مرسلة يونس المروية في تفسير عن قول الله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم قال اعظم اثم من يحلف بها الحديث ورواية الحسين بن زيد الطويلة المروية في الفقيه المشتملة
على جملة المناهي وفيها ونهى ان يقول الرجل للرجل لا وحياتك وحياة فلان ورواية صفوان الواردة في حكاية ابي عبد الله ع مع ابي جعفر المنصور الكاذب حيث
انه بعد ما قال له ان مولاك يدعو الناس اليك فقال والله ما كان فقال للساعي رضي منك الا بالطلاق والعتاق والهدي والمشي فقال بالانداد من الله
تلمزني ان احلف الحديث فانه يشعر بان الحالف بغيره سبحانه جعل الانداد له وذهب بعضهم الى الكراهة لضعف الاوليين سندا والثاني دلالة وهما ممنوعان سيما او
الضعف منجبر بالشهرة وقد يقال باختصاص النهي عن الحلف بغير الله بما اذا اقسم العبد على فعل نفسه ومن هو مثله من الخلق فاما اذا انشد الله في حاجة فلعله
يجوز له ان يذكر من خلق الله ما يشاء كما ورد في الادعية الماثورة ولا يخفى انه لا حاجة الى الاستثناء والتخصيص لان المنهي عنه هو الحلف والاستحلاف والتوسل
قولك اشدك بكذا واسئلك بحق فليس هو شيئا منهما وهو خارج عن موضوع المسئلة وعلى هذا يجوز في سؤال المخلوق ايضا نحو ذلك فيقول له اشدك بالقرآن
العظيم او بحق ابيك عليك ان تفعل كذا للاصل الخالي عن المعارض لانه ليس حلفا ولا استحلافا ج لا شك في مرجوحية الحلف بالله وكراهتها واستحباب تركها
لو كان صادقا لقوله سبحانه ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وقوله سبحانه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية وفي صحيحة الخراز لا تحلفوا بالله صادقين
ولا كاذبين وفي رواية سلام بن سهم من حلف بالله كاذبا كفر ومن حلف بالله صادقا اثم وفي رواية السكوني من اجل الله ان يحلف به اعطاه الله خيرا مما
ذهب منه وفي رواية ابي بصير الواردة في قضية سيد الساجدين ع مع ادعاء مطلقته اربعمائة دينار لاجل الصداق واعطائه اياها فقلت يا ابه جعلت فداك
الست محقا قال بلى ولكني اجللت الله ان احلف به يمين صبر ومقتضى هذه الروايات كراهة الحلف واستحباب تركها مطلقا الا ان في مرسلة علي بن الحكم اذا
ادعي عليك مال ولم يكن له عليك فاراد ان يحلفك فان بلغ مقدار ثلثين درهما فاعطه ولا تحلف وان كان اكثر من ذلك فاحلف ولا تعطه ومقتضى
الجمع تخصيص العمومات بهذه الرواية الا ان ظاهر رواية سلام استحباب الترك في اربعمائة دينار ايضا ويمكن ان يكون ذلك لاختلاف الحال بالنسبة الى الاشخاص
سيما الامام ع ويمكن حمل المرسلة على خفة الكراهة في اكثر من ثلثين درهما وكما يستحب ترك الحلف يستحب ترك الاستحلاف ايضا لرواية عبد الحميد الطائي من
قدم غريما الى السلطان يستحلفه وهو يعلم انه يحلف ثم تركه تعظيما لله تعالى لم يرض الله له بمنزلة يوم القيمة الا بمنزلة خليل الرحمن ع ثم ما ذكر من كراهة الحلف
انما هو اذا كان صادقا واما ان كان كاذبا فهو من المحرمات الشديدة بل من الكبائر الموبقة بل عدها في بعض الروايات المتقدمة كفرا بالله سبحانه وورد فيها
تهديدات شديدة في اخبار عديدة كقوله ع من حلف على يمين وهو يعلم انه كاذب فقد بارز الله تعالى وقوله اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع **اقول**
التحريم

البلاقع جمع بلقع وهي الأرض القفر التي لا شيء بها يريد أن الحالف بها يفتقر ويذهب ما في بيته من الرزق وقيل هو أن يفرق الله شمله ويغير عليه ما أولاه
من نعمه وفي رواية أخرى إياكم واليمين الفاجرة فإنها تدع الديار من أهلها بلاقع والأخبار بذلك المضمون كثيرة وفي أخبار أخرى إنها تورث عقر الرحم وانقطاع
النسل وفي أخرى إنها تورث العقب العقر وفي بعض النسخ العقب الفقر وفي رواية أخرى إنه ينتظر بها أربعين ليلة أي لا يتجاوزه وما بها إلا أن صاحبها هذا في الحلف

في استحباب وعظ الحاكم الحالف قبل اليمين

وأما الإحلاف فلا بأس إذا كان المستحلف محقا إجماعا ولذا استحلف مولانا الصادق من سعى به عند منصور فحلف فمات وكذا إذا كان مبطلا لأن الحالف
إن حلف صادقا فلا وجه لكون المستحلف به آثما وإن أثم بالكذب في أصل الدعوى الثانية يستحب للحاكم تقديم الوعظ على اليمين لمن توجهت إليه لأنها إما
مكروهة أو محرمة والترغيب في ترك المكروه والتحذير عن فعل المحرم مطلوب قطعا فيعظ الحالف بذكر الآيات والأخبار الواردة في ثواب ترك الحلف مع الصدق
وعقاب فعلها مع الكذب وكذا يستحب وعظ المستحلف أيضا للمعروف من استحباب ذكره الثالثة يجزي للحالف أن يقول في يمينه والله ما له قبلي كذا أو يترجم
ذلك بلغته أي لغة كانت بلا خلاف فيه كما قيل لصدق اليمين وعدم دليل على لزوم الزائد وإطلاقات الحلف بالله ولرواية أبي حمزة وصحيحة الحلبي المتقدمة
في المسألة الأولى المتضمنتين لقوله من حلف بالله فليصدق ومن حلف له بالله فليرض ولمرسلة الفقيه قال رسول الله من حلف لكم بالله فصدقوه إلا أنهم
قالوا إنه يستحب للحاكم تغليظ اليمين عليه قولا كوالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الطالب الغالب الضار النافع المهلك المدرك الذي
يعلم من السر ما يعلمه من العلانية كما في الصحيحة المتضمنة لإحلاف الأخرس أو زمانا كالجمعة والعيد وبعد الزوال وبعد العصر كما في الآية ومكانا كالكعبة والمقام
والمسجد الحرام والحرم والمشاهد المكرمة والمسجد الجامع ثم سائر المساجد والمحراب منها واستدلوا له بأنه مظنة رجوع الحالف إلى الحق ومظنة تعجيل المؤاخذة إن
أقدم عليها وبصحيحة الأخرس وبالآية الواردة في الوصية تحبسونهما من بعد الصلاة أي صلاة العصر فيقسمان بالله وبرواية زرارة ومحمد لا يحلف أحد عند قبر
رسول الله على أقل مما يجب فيه القطع والمروي في قرب الإسناد أن عليا كان يستحلف اليهود والنصارى في بيعهم وكنائسهم والمجوس في بيوت نيرانهم ويقول شددوا
عليهم احتياطا للمسلمين ولمرسلة البرقي المتضمنة لإحلاف الصادق الساعي به عند المنصور بالبراءة بعد حلفه بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة
الرحمن الرحيم وفي الكل نظر لعدم نهوضها لإثبات العموم وورودها في موارد خاصة نعم لا بأس بالقول به لاشتهاره بين الأصحاب بل نفى بعضهم الخلاف فيه وهذا
القدر كاف في مقام الاستحباب ولذا يختص ذلك بالحاكم دون الغريم لاختصاص فتاويهم به ولو امتنع الحالف عن التغليظ لم يجبر عليه للأصل وكأنه إجماعي
كلا ولو حلف بالله لعدم ترك الحلف ولوجوب تصديق من حلف بالله كما مر قالوا واستحباب التغليظ ثابت في جميع الحقوق المالية وغيرها إلا في المالية

في أن حلف الأخرس بالإشارة

إذا كانت أقل من نصاب القطع ربع الدينار لرواية زرارة ومحمد المتقدمة وفيه أنه يمنع فيه عن تغليظ خاص ولكن لعدم ثبوت الاشتهار بل الفتوى في ذلك
انحصر الدليل التام فيه بكون الاستثناء متجها الرابعة يحلف الأخرس بالإشارة المفهمة على المشهور كما صرح به جماعة لأن الشارع أقام إشارته مقام
تلفظه في سائر أموره وقال الشيخ في النهاية يحلفه الحاكم بالإشارة والإيماء إلى اسم الله سبحانه ويوضع يده مع ذلك على اسم الله المكتوب في المصحف وإن لم يحضر
المصحف يكتب اسم الله سبحانه ويوضع يده عليه ولعل دليله أن حصول الإفهام بالإشارة والعلم بإيمانه يحصل من ذلك الوجه ونسب جماعة إلى النهاية وضع
اليد على الاسم خاصة وقال ابن حمزة في الوسيلة فإن توجه الحلف على الأخرس وضع يده على المصحف وعرفه حكمها أي حكم اليمين وحلفه بالأسماء أي
أسماء الله تعالى فإن كتب اليمين على لوح ثم غسلها وجمع الماء في شيء وأمره بشربه جاز فإن شرب فقد حلف وإن أبى ألزم ويدل على الجزء الأول لعله حصول
الإشارة المفهمة بذلك وعلى الجزء الثاني صحيحة محمد عن الأخرس كيف يحلف إذا ادعي عليه دين فأنكر ولم يكن للمدعي بينة فقال إن أمير المؤمنين أتي بأخرس
وادعي عليه دين فأنكر ولم يكن للمدعي بينة فقال أمير المؤمنين الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى بينت للأمة جميع ما تحتاج إليه ثم قال ائتوني بمصحف
فأتي به فقال للأخرس ما هذا فرفع رأسه إلى السماء وأشار إلى أنه كتاب الله عز وجل إلى أن قال ثم كتب أمير المؤمنين والله الذي لا إله إلا هو إلى آخر
ما مر في المسألة السابقة أن فلان بن فلان المدعي ليس له قبل فلان بن فلان الأخرس حق ولا طلبة بوجه من الوجوه ولا بسبب من الأسباب ثم غسله وأمر الأخرس
أن يشربه فامتنع فألزمه الدين ونسب جماعة إلى ابن حمزة الطريق المروي خاصة ونفى عنه البعد الفاضل المقداد ورجحه المحقق الأردبيلي وإنما رجح لصحة
الصحيحة الخالية عن المعارض وضعف دليل المشهور كما ذكره الأردبيلي قال ومجرد كون الإشارة معتبرة في مواضع لا يوجب كونها كلية وعلى تقدير جواز العمل بالرواية
انتهى وتضعيف دلالة الصحيحة بكونها قضية في واقعة ضعيف غايته إذ ذكر أبو عبد الله ذلك بعد السؤال عنه عن كيفية حلف الأخرس مطلقا
نعم شاهد على عدم اختصاصه بواقعة خاصة وكذا قول أمير المؤمنين الحمد لله الذي إلخ ومنه يظهر ضعف ما قيل أيضا من جواز كون حلفه بهذا

في شرائط الحالف

بعد الحلف بالإشارة ويكون ذلك من باب التغليظ بل ذلك أضعف جدا لأنه لو كان كذلك لما كان وجه للإلزام بالدين بعد الامتناع من ذلك الحلف
واحتمال الامتناع عن الإشارة أيضا ضعيف بكثير لأن معه لم يكن وجه لذلك لو كان المقصود بالذات الأول فهذا القول أظهر وأظهر البحث الثاني
فيما يتعلق بالحالف وفيه أربع مسائل المسألة الأولى الأصل في الحالف هو المنكر دون المدعي كما مر في صدر المقام الثاني من البحث الأول
من الفصل الثالث إلا في مواضع دل الدليل على يمين المدعي وقد مر بعض صوره كصورة رد المنكر ومع نكوله على أحد القولين ومع الشاهد الواحد
ومع البينة في الدعوى على الميت وله صور أخرى ولعله يأتي في مواضعها الثانية يتسلط المدعي على المنكر حلفه في كل دعوى صحيحة يتعين فيها الجواب
على المنكر ويطالب بعينه لو أقر أو أتى بما يقوم مقام الإقرار من النكول لو أراد إلى المدعي حلفه أو بفعل الغير بما يوجب الإقرار به إلزامه بالحق بالإجماع
والنصوص كما في رواية البصري المتقدمة فإن حلف فلا حق له وإن لم يحلف فعليه قوله في لغوهما ولو كان حيا لألزم اليمين أو الحق أو يرد اليمين عليه

إلزامه بالحق ولو كانت الدعوى متعلقة بفعل المدعى عليه نفسه

ثم

نعم هذه القاعدة غير مطردة في بعض الحدود وكان ... ايضا الثالث يجب ان يكون الحالف هو المالك للمدعى ان كان المدعي الذي توجه عليه اليمين عالما بما يحلف عليه بالاجماع والسنة المستفيضة كصحيحة هشام بن سالم لا يحلف الرجل الا على علمه وخبر ابي بصير لا يستحلف الرجل الا على علمه ومرسلة ابن ... لا يستحلف العبد الا على علمه ولا يقع اليمين الا على العلم استحلف او لم يستحلف وقد يقال ان ذلك انما هو اذا كان الحلف على فعل نفسه سواء كان اثباتا او نفيا وان كانت على فعل الغير فكذلك ان كان في اثبات واذا كانت على النفي حلف على نفي العلم ان ادعى عليه العلم وقد يعبر بان الحلف على العلم ان كان في الاثبات مطلقا وكذا ان كان في نفي فعل نفسه وان كان في نفي فعل الغير حلف على نفي العلم وقد يختصر ويقال الحلف على البت ابدا الا اذا حلف على نفي فعل الغير فهو الحلف على نفي العلم كما صرح به جماعة واذا ادعى عليه العلم ولما كان علم كل احد بحاله معلوما لنفسه ابدا فيكون حلفه على نفسه حلفا على البت والقطع ابدا فلا حاجة الى التفصيل ولا الى الاستثناء بل الحلف على الاثبات والنفي على البت مطلقا ابدا ويكفي ان يقال الحلف على البت ابدا وعلى هذا فلو ادعى حقا على احد وانكره حلف بتا على عدم الاستحقاق او نفي ما ادعيه كما ياتي وان ادعى على غيره مما يوجب ثبوته ثبوت الحق على ذلك المدعى عليه كالموت في الوكيل والولي فان لم يدع العلم عليه لم يسمع ... وان ادعى العلم سمع وحلف ايضا على نفي ما يدعيه من العلم بناء على ورود اليمين على المدعى عليه ايضا على البت سواء كانت يمينا متعلقة بفعله او فعل الغير الذي يحلف على نفي العلم به ثم انه قد ذكرنا سابقا ان من ادعى على احد حقا واجاب هو بقوله لا ادري فان لم يدع عليه العلم لا حلف عليه وان ادعاه له ان يحلفه على نفي العلم واعلم ايضا انه كما يمكن العلم لكل احد بانتفاء فعل نفسه كذلك يمكن علمه بانتفاء فعل غيره من افراد ... او كون الفعل مقيدا بزمان او مكان او حال خاصة يعلم انتفائه فيه او يحصل له العلم بالانتفاء بامور خارجية وقرائن منضمة ويحصل ... ان المتقدمين وما ... من انه على البت ابدا ان الضابط الكلي انه يجب ان يكون حلف الحالف بتية مطابقا لجوابه فان اجاب بالنفي او الثبوت قطعا حلف عليه سواء كان في فعل نفسه او غيره ومما يوجب خلاف ما اجاب به ضمانه وان اجاب بعدم العلم حلف عليه كذلك اذا ادعى العلم عليه وينشعب من ذلك الضابط جميع الفروع وقد يستشكل في مواضع لا اشكال فيها بعد ما ذكرنا فانه ان كان المورد مما لا يلزم على المدعى عليه شيء بالاقرار فلا يسمع الدعوى وان كان مما يلزم فان اجاب بانتفاء الفعل بتا حلف عليه وان اجاب بنفي العلم حلف عليه اذا ادعى علمه

الرابعة المدعي اما يطلق الدعوى كقوله لي عليك عشرة او ما في يدك من العين الفلانية مالي او يقيدها بسبب خاص كقوله لي عليك عشرة بسبب الاقراض او ثمن المبيع الفلاني او ما في يدك من العين الفلانية سرقتها مني وعلى كل من التقديرين اما يجيب المدعى عليه بالاطلاق او التقييد فان اطلقا فيكفي الحلف على نفي الاستحقاق المطلق بالاطلاق لمطابقة المحلوف عليه مع الدعوى فيسقط بالحلف على نفيها بمقتضى الاجماع والاخبار ولو قيدها المدعي بعد حلف المدعى عليه على نفي المطلق فادعى ثانيا ان لي عليه عشرة ثمن المبيع لا يسمع ايضا لان نفي المطلق بالحلف فيلزم نفي المقيد الا بعد مضي زمان امكن ان يكون تلك دعوى ثانية وثابتة على المدعى عليه بعد المرافعة الاولى وان قيدا يكفي الحلف على نفي المقيد ايضا في سقوط تلك الدعوى اجماعا ولو ادعى بعد الحلف الاستحقاق بسبب اخر يسمع منه ويطلب من المدعى عليه الجواب والحلف لان سقوط شيء خاص لا يستلزم سقوط خاص اخر وكذا لو ادعى بعدها الاستحقاق في المطلق لان سقوط الخاص لا يستلزم سقوط العام وان اطلق المدعي وقيد المدعى عليه كان يدعي عليه عشرة واجاب بانه ليس علي عشرة ثمن المبيع وحلف عليه ايفيد في سقوط الدعوى اصلا او يكون الدعوى باقية الوجه واضح وان انعكس فادعى المقيد واجاب بنفي المطلق فيدعي ان لي عليك عشرة ثمن المبيع فاجاب بانه ليس لك علي شيء اصلا وحلف عليه فلا اشكال في سقوط الدعوى لان انتفاء المطلق والعام يستلزم انتفاء المقيد والخاص ويصدق الحلف المسقط للدعوى ويدل عليه ايضا صحيحة محمد الواردة في كيفية حلف الاخرس حيث ادعى عليه الدين ... في الحلف ما هو عام ولا زمان لو طلب المدعي منه الحلف بعد ذلك على نفي المقيد لم يكن له ذلك لانه لا حلف بعد حلف ولا حلف بعد سقوط الدعوى ولو طلب منه اولا الحلف على نفي المقيد فهل يجب عليه ذلك ... تلك المطالبة ... الا انه لم يثبت من الشرع الا تسلطه على احلافه واما تسلطه عليه في كل جزء من متعلقات الحلف فلا والاصل يقتضي عدم التسلط ولا يصير تركه ما ادعاه نكولا بعد اتيانه باصل الحلف على المدعى به ولو اراد تجمله بالقول ليس ذلك الامر قبل ان يدعى عليه العشرة ثمن المبيع الكذائية منه في يوم كذا بلفظ كذا وكذا ونحو ذلك من الخلاف على نفي جميع تلك الجزئيات فان ابى المدعي الا ان يحلف كذلك لم يرض بالحلف المطلق فللمدعى عليه الاباء عنه ... حتى يرضى المدعي بالمطلق والحاصل انه لا يجب عليه الحلف بالمقيد ليس للمدعي اجباره عليه للاصل السالم عن المعارض وقد عبر الاكثر عن هذه المسئلة بان المدعى عليه لو اراد الحلف على نفي الاستحقاق المطلق فهل يجاب ام لا قولان اشهرهما ... والمحقق والعلامة ثم انهم قد استدلوا على الاجابة وعلى عدم التسلط على اجباره بالمقيد بانه قد يكون للمدعى عليه في العدول عن المقيد الى المطلق غرض صحيح بان كان قد غصب او استدان او سرق او اشترى ولكن برء من الحق بوجه من وجوه الابراء وتكليفه بنفي المقيد يوجب اما الكذب في الحلف او وقوعه في ضيق طلب الاثبات وهو كان جيدا لو كان المخالف هو الشيخ على ما حكي عنه بقوله ان للمدعي الاحلاف على نفي سبب التقييد كان يحلف على انه ما اشترى منك او ما اتهب او ما سرقت ولكن الظاهر ان الخلاف انما هو في الاحلاف على نفي المقيد كان يحلف على انه ليس في ذمتي ثمن المبيع او وجه الاجارة او ليس في يدي مغصوب منك ولا يخفى ان ذلك لا يوجب كذبا في الحلف لصدقه في الواقع وان تحقق الشراء او الاستيجار او الغصب او لا واما الاحلاف على نفي السبب مع ... مسبب عن الاشتغال بثمن المبيع او نحوه فلا تسلط عليه اصلا لانه قد ذكرنا في بحث الدعوى انه يشترط في سماعها كونها مما يجر نفعا في استحقاق ودعوى السبب منفردا لا يوجب دعوى استحقاق فيكون غير مسموعة فلا يترتب عليه تسلط احلاف ... منضما مع المسبب فان كانت مسموعة الا انه باعتبار جزئه الاخير فهو مابه الدعوى حقيقة فيكون تسلط الحلف عليه خاصة فتدبر

البحث الثالث في المحلوف عليه وفيه مسائل الاولى الحلف عليه ...

في إطلاق الدعوى وتقييدها

في المحلوف عليه

في بيان ان الحلف انما هو بنظر الحاكم

دين وهو معسر جاز ان يحلف انه لا حق له ويوري ان علم صدق دعواه صرح بذلك في رواية سماعة في دعواه **الثانية** الحلف بنصرف الى ما حلفه الحاكم عليه فلا ينفع تورية الظالم من الخصمين لرواية مسعدة بن صدقة فاذا كان مظلوما فيما حلف عليه ونوى اليمين فعلى نيته واما اذا كان ظالما فاليمين على نية المظلوم ولو كان احد الخصمين معتقد الحقية ما يحلف عليه اجتهادا او تقليدا مخالفا لاجتهاد الحاكم لم يفد في تاويل الحلف اعتقاد نفسه لانه في النزاع محكوم بمتابعة الحاكم وليس له ما اجتهده او قلده حكم الله في حقه **الثالثة** قالوا لا يجوز ان يحلف احد ليثبت مالا لغيره او يسقط حقا عن غيره وهو كذلك للاجماع والاصل واختصاص الروايات صريحا او ظهورا فيما يراد به حق الحالف نفسه ولان الحلف انما يكون فيما اذا نكل عن الحلف لعادة الحق بشئ ولا يحقق شئ منها في حق الغير قال في ير فلو ادعى رهنا واقام شاهدا انه للراهن لم يكن له ان يحلف بل ان حلف الراهن تعلق حق الرهانة به الا فلا انتهى **اقول** سماع الشاهد الواحد من المرتهن ايضا محل نظر بل على الراهن اليمين فلو حلف تعلق حق الرهانة واما قوله والا فلا ففيه اشكال لان في نكوله تضييعا لحق المرتهن فلعل المدعي والراهن اتفقا على ذلك لتضييع حقه سيما مع عدم تمكن الراهن من اداء حقه من غيره وكذلك في دعوى الملك الذي اجره لغيره او اعاره ثالث والتحقيق ان الدعوى اما يكون مع الراهن او مع المرتهن فعلى الاول يختص الدعوى على ملكية الراهن فان حلف الراهن سقطت الدعوى منه ومن المرتهن لاثبات الدعوى على ملكية المدعي ولكن لا يبطل الرهن لعدم منافاة بين ملكيته وصحة الرهن لجواز ان يكون باذنه فللمرتهن العمل بمقتضى المراهنة فان ادعى على الراهن بعد ذلك فساد المراهنة فان اجاب المرتهن بانه رهن باذنه يصير مدعيا وعليه الاثبات ويقبل الشاهد الواحد مع اليمين لو اعترف في المراهنة ايضا وهو ليس حلفا لاثبات مال الغير بل لحق نفسه وان اجاب بعدم فساد المراهنة يكون منكرا وعليه الحلف فان حلف يثبت المراهنة الصحيحة ولا ينافيها عدم ملكية الراهن وعلى الثاني فان ادعى عليه ملكية المرهون فقط لم يسمع دعوى المالك وقد ثبت في بحث شرايط سماع الدعوى من عدم سماع دعوى غير من يحكم في الاستحقاق وان ضم معها فساد المراهنة فيكون جواب المرتهن بعدم الفساد وعليه الحلف ويبقى دعواه مع الراهن وكذلك في الاجارة والاصداق او نحوهما والله العالم تم مقصد القضاء

المقصد الثاني في الشهادات وفيه مقدمة وفصول

في الشهادات وفيه مقدمة وفصول

المقدمة الشهادة ماخوذ من شهد وفسر في المجمل والنهاية الاثيرية والصحاح والقاموس والمجمع بمعنى حضر ومنه الشاهد يرى ما لا يراه الغايب وقوله سبحانه وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وقوله واشهدوا ذوي عدل منكم والمشهد المحضر والمجمع ونقل بعض المتاخرين من ضمها ما انه في اللغة يجي بمعنى علم ايضا وذكره في القاموس ايضا في تفسير اشهد ان لا اله الا الله وفي تفسير شهد الله ومنه الشهيد من اسمائه سبحانه ومنه قوله سبحانه نشهد انك لرسول الله وفسر بمعنى علم ايضا قال في المجمع وشهدت على الشئ اي اطلعت عليه وعاينته فانا شاهد وشهدت العيد ادركته وشاهدته مثل عاينته وفي القاموس شاهده عاينه وذكروا ان المشاهدة المعاينة وفسر في المجمع بمعنى اخبر ايضا قال شهد بكذا يتعدى بالباء لانه بمعنى اخبر ومنه قوله سبحانه وما شهدنا الا بما علمنا وفي الثاني الشهادة في الاصل الاخبار عما شاهد وعاينه ويمكن ان يكون منه وشهد شاهد من اهلها وفسر تلك الشهادة لغة بانه الاخبار عن اليقين ويمكن ان يكون منه قوله سبحانه قالوا نشهد انك لرسول الله واما تفسيرها بالخبر القاطع كما في المسالك الاخير فهو ليس بيانا للمعنى للصدق ويحصل من ذلك ان الشهادة المصدرية تفسر في اللغة بالحضور والعلم والمعاينة والاخبار عن اليقين والاخبار عما شاهد وعاينه وصحيح مولانا الرضا في حجة صفوان ان الحضور شهادة وفيها سئل عن رجل طهرت امراته من حيضها فقال فلانة طالق وقوم يسمعون كلامه ولم يقل لهم اشهدوا ايقع الطلاق عليها قال نعم هذه شهادة ويفسر قوله نعم واذا دعوا الى الشهادة في بعض الاخبار ويحتمل ان يكون جميع تلك المعاني حقايق لغوية ولان يكون بعضها مجازا ماخوذا من بعض اخر واما تخصيص الحقيقة بواحد منها فلا دليل عليه نعم الظاهر ان المعنى الاول من المعاني الحقيقية وكذا الاخبار عما شاهده وعاينه هذا بحسب اللغة واما الشرع فاعرف في تلك الشهادة بانها اخبار جازم عن حق لازم لغيره واقع من غير حاكم اي من حيث انه حاكم لا مطلقا ولا يخفى التعريف عن نقض طرد او عكس الصدق على الاخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه للغير وعدم صدقه على الشهادة بالجرح والتعديل ورؤية الهلال والطلاق والموت ونحو ذلك وقد يختلف الامر باعتبار الوارد في صدق الشهادة عليه وعدمه كالاخبار عن مجي الحاج فانه ليس شهادة فلو نوزع فيه لحق مترتب عليه يقال انه شهادة هذا مع ان الظاهر من قوله شرعا ارادة الحقيقة الشرعية واثباتها هنا مشكل لعدم دليل على الوضع التعييني وحصول التعين بعد على كثرة الاستعمال في المعنى الشرعي خاصة بحيث يحصل التبادر فيه وتحققه فيما نحن فيه غير معلوم سيما مع مشاهدة لفظ الشهود والشهادة وما يشتق منها في غير هذا المعنى في كلمات الحجج كثيرا ولو سلم تحققها في معنى خاص منضبط يصلح لاناطة الحكم عليه غير معلوم لنا فلا يلزم حملها في كلام الشارع على الحقيقة الشرعية ولعدم تعينها من بين معاني معلومة واحتمال التعدد ما يجب الاخذ بالمتيقن وهو الحضور فيما لم يعلم تضمنه لمعنى الاخبار نحو قوله سبحانه واشهدوا ذوي عدل وليشهد عذابهما ونحو ذلك والاخبار عما شاهده وعاينه اي الاخبار عن اليقين بما شاهده وعاينه فيما تضمنه نحو قوله عز جاره شهد شاهد من اهلها او قولهم عليهم السلام يقبل شهادة الاخ لاخيه ويقبل شهادة الضيف ويقبل شهادة المسلم الى غير ذلك لانه المترتب عليه الحكم يقينا وغير مشكوك فيه ولذا ذكر الفقهاء ان مستند الشاهد المشاهدة او السماع او هما معا فان قيل يحمل على الحقيقة العرفية قلنا ان اريد العرفية في زمان الشارع فتحققها غير معلوم وان اريد في الزمان المتاخر عنه فالعرفية متقدمة عليها مع ان تحققها ايضا غير واضح ولو سلم فالمتحقق منها غير منضبط جدا

الفصل الاول

في بيان شرايط الشاهد

في بيان شرايط الشاهد وصفاته المعتبرة في قبول شهادته وهي امور **الاول** البلوغ فلا يقبل شهادة غير البالغ بلا خلاف فيه في الجملة كما قيل بل عن الغنية مطلقا ولكن يجب تقييده بما لم يصرح به بعد ذلك في السماح والجراح مدعيا الاجماع الطايفة عليه وتفصيل الكلام فيه في مسائل **الاولى** غير البالغ اما غير مميز او مميز والثاني اما لم يبلغ عشر سنين او بلغ وعلى التقديرين اما يشهد في غير الجراح والقتل او يشهد فيهما والاصل الاولي في الكل عدم قبول شهادة

كتاب القضاء والشهادات

وعدم نفوذه وعدم ترتب الاثر عليه كما في ساير الشهادات وكذا الاصل الثانوي لعموم الحصر في مرسلة يونس استخراج الحقوق باربعة شهادة ذوي
عدلين الحديث ومفهوم الشرط في رواية السكوني ان شهادة الصبيان اذا اشهدوهم وهم صغار جازت اذا اكبروا ما لم ينسوها وقريبة منها الاخرى وصحيحة
محمد في الصبي يشهد على الشهادة فقال ان عقله حين يدرك انه حق جازت شهادته وصحيحة جميل تجوز شهادة الصبيان قال نعم في القتل يؤخذ باول
كلامه ولا يؤخذ بالثاني منه فان الجواب بعد السؤال عن المطلق بمنزلة التفصيل القاطع للشركة ورواية محمد بن حمران عن شهادة الصبي قال لا الا
في القتل يؤخذ باول كلامه ولا يؤخذ بالثاني ويمكن ان يستدل له ايضا بمرسلة الفقيه وان شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل
واحد وبمثل رواية المثنى تجوز شهادة النساء في الرجم اذا كانت ثلثة رجال وامرأتان وفي رواية الحلبي امرأة شهدت على وصية فكتب لا الا ان يكون رجل
وامرأتان بضميمة الاجماع المركب في الثلثة وبالتعليل الوارد في موثقة محمد الواردة في نفي شهادة السائل بكفه بقوله لانه لا يؤمن على الشهادة [illegible]
ابن جعفر واذا كان للغلام عشر سنين جاز امره وجازت شهادته ورواية طلحة بن زيد شهادة الصبيان جايزة بينهم ما لم يتفرقوا او يرجعوا الى اهلهم مع اختصاصها
ببعض الصور ولا يصلح المعارضة لها اما الاولى فلكونها مقطوعة غير مسندة الى الامام واما الثانية فلشذوذها المخرج لها عن الحجية ثم ان بما ذكر يخص
اطلاقات الكتاب والسنة الشاملة لغير البالغين ايضا كقوله فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت وقوله عز شانه ثم لم
ياتوا باربعة شهداء وقوله في صحيحة الحلبي وتجوز شهادة الولد لوالده والوالد لولده والاخ لاخيه وبمضمونها اخبار كثيرة كموثقة ابي بصير وسماعة
ورواية السكوني وقوله في صحيحة الحلبي ايضا حد الرجم ان يشهد اربعة انهم راوه يدخل ويخرج وبمضمونها ايضا اخبار متكثرة مع ان في عموم الاولين
بل الاخبار الاخيرة بعد التقييد المستفاد من روايتي المثنى والحلبي نظرا سيما مع تقييد الاية بقوله منكم فان المراد من ضمير الجمع هو المراد من الضمير
في نسائكم وفي فامسكوهن وهو من الرجال قطعا ولو منع الظهور في الرجال يحصل الاجمال المسقط للاستدلال ثانيا ومنه يظهر الاجمال في
الاية الثانية ايضا وقد يضعف دلالة الاطلاقات باختصاصها بالبالغ من الرجال بحكم التبادر وغيره وبمعارضتها بالنصوص الدالة على اعتبار
امور في الشاهد مع القطع بعدم وجود شيء منها في الصبي وفي الاول منع الاختصاص في الجميع وان اختص بعض الموارد بذكر الرجل وتحقق الامر المخصوص
بالمكلفين واما في الجميع فممنوع وان اريد التبادر من نفس الشاهد وما بمعناه فالمنع فيه اظهر وفي الثاني ان ما وجدناه من النصوص متضمن
لاعتبار كونه مرضيا كرواية السكوني وفيها شهادة الاخ لاخيه تجوز اذا كان مرضيا او كونه عفيفا صاينا كموثقة ابي بصير لا باس بشهادة الضيف اذا
كان عفيفا صاينا او لكونه صالحا كصحيحة العلاء في شهادة المكاري والجمال والملاح يقبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء او لكونه مسلما غير معروف بشهادة
الزور ولا بالفسق كصحيحة حريز اذا كان اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا الى ان قال وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم
الا ان يكونوا معروفين بالفسق او لولادته على الفطرة والمعروفية بالصلاح كرواية ابن المغيرة كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت
شهادته او للولادة على الفطرة فقط كالمروي في مجالس الصدوق كل من ولد على فطرة الاسلام يقبل شهادته او لكونه ممن علم منه خير كما في صحيحة محمد في العبد
يشهد بعد عتقه ولا شك ان شيئا من هذه الامور ليس مما يقطع بعدم وجوده في الصبيان بل يوجد كل منها فيهم كثيرا ويصدق عليهم لغة وشرعا وعرفا
فان قيل يتعارض هذه مع ادلة عدم القبول بالعموم من وجه ولا مرجح فيجب الرجوع الى عمومات القبول ويكون هو الاصل الثانوي قلنا اولا ان ذلك
انما يتم لو خلت العمومات عن المعارض المخرج لها عن الحجية في محل النزاع وليست كذلك لان مفهوم مرسلة يونس اعم من وجه من العمومات الشمولة لغير
الشهادة ايضا من اليمين والقرعة وغيرهما فالعمومات لا يكون حجة في محل الاجماع ويجب الرجوع الى الاصل الاول الذي هو عدم القبول وثانيا ان هذه
العمومات على عمومها الموجب لثبوت الاصل مخالف للاجماع وعلى هذا فتكون هذه النصوص بعضا من العمومات المثبتة لقبول شهادتهم الواجب تخصيصها بما
ذكر مع ان اعتبرنا العدالة في جملة من الاخبار كصحيحة الحلبي لا باس بشهادة المملوك اذا كان عدلا ورواية محمد في شهادة المملوك اذا كان عدلا فهو جايز الشهادة
وفي مكاتبة الصفار اذا شهد معه اخر عدل فعلى المدعي يمين الى غير ذلك والعدالة مما يظن انه يختص بالمدرك بل فان ثبت ذلك فعموم اشتراط العدالة
ايضا يكون من ادلة عدم القبول ولكونها اخص من العمومات يجب تخصيصها ويثبت الاصل الثانوي في عدم القبول وان لم يثبت كما هو المحتمل بل الظاهر فيعارض
هذه ايضا مع ادلة عدم القبول بالعموم من وجه ولا يفيد الرجوع الى العمومات ويكون الاصل مع عدم القبول ايضا للرجوع الى الاصل الاول وعلى هذا فاللازم
في شهادة الصبي الحكم بالاصل الا فيما اخرجه الدليل **الثانية** لا يقبل شهادة الصبي الغير المميز اجماعا محققا ومنقولا مستفيضا للاجماع والاصل
المتقدم وما مر من الاخبار المعتبرة للاوصاف المنتفية في غير المميز قطعا والخبر المتقدم المعتبر لبلوغ عشر سنين **الثالثة** الصبي المميز الغير البالغ
لا يقبل شهادته في غير الجنايات اجماعا كما عن الايضاح والمهذب البارع بل محققا بل لعله الاصل المتقدم وعموم ابن حمران وجميل
المتقدمتان ورواية اسمعيل بل الاصل من لشوق منها سوى العمومات المتقدمة المخصصة ورواية طلحة في بعض الصور الشاذة وفي الجنايات خلاف بين معظم
الاصحاب وظاهر الايضاح دعوى الاجماع على عدم قبول شهادة من لم يبلغ العشر مطلقا وليس كذلك بل صرح في الايضاح بالخلاف فيمن
لم يبلغ العشر في الجراح والقصاص ونسب الخلاف الى الاسكافي والخلاف وكذا ما ذكره بعض مشايخنا المعاصرين من نسبة ظهور عدم الخلاف
في المسئلة الى التنقيح فانه ليس كذلك بل ظاهره ادعاء عدم القول بقبول شهادة الصبي مطلقا كما في المهذب عدم القبول وهو مذهب الشيخ في
المبسوط والحلي وجعل له الاصل ورواية اسمعيل المتقدمة وبعض العمومات السابقة والشهرة المحكية عن الاسكافي وفي القبول وهو ظاهر السيد في

نحوه

في عدم قبول شهادة الصبي الغير المميز

الاستبصار وابن زهرة في الغنية حيث حكما بشهادة الصبيان في الشجاج والجراح بالاطلاق مدعيين عليه اجماع الطائفة لصحيحة جميل وقوية ابن حمران المتقدمتين الخاصتين بالنسبة الى ادلة المنع المعتضدتين بنقل الاجماع من العدلين وهو الحق لما ذكر وحمل قبول الشهادة فيهما على ما اذا بلغت حد الاستفاضة او اريد حصول العلم منها خلاف الظاهر والحقيقة وقد يستدل له ايضا بما اشتهر عن امير المؤمنين ع وحكي في الاستبصار رواية عن الخاصة والعامة في حكم ستة غلمان وفيه انه قضية في واقعة مع ان استعمال الغلام في البالغ شايع وضرب الدية في الواقعة المذكورة على الغلامين والثلثة على ارادة شاهد ثم بما ذكر يدفع الاصل ويخص العام واما رواية اسمعيل فغير حجة لكونها موقوفة والشهرة ليست بحجة سيما مع معارضتها بدعوى الاجماع ومظنة الاجماع هنا باطلة ولذا استبعده في الكفاية ومنعه في المهذب وعلى هذا فيرد جماعة من متاخري المتاخرين في غير موضعه بقي هنا شيء وهو ان المذكور في الروايتين القتل وفي كلام القائلين بالقبول الشجاج والجراح فالاخذ بالقتل خروج عن قول الاصحاب وتقويم عن الرواية قلنا لا نسلم ان الاخذ بالرواية خروج عن قول الاصحاب لان الظاهر منهم ارادة القتل ايضا الا ترى ان السيد مع انه عنون المسئلة بالشجاج والجراح استدل بقبول امير المؤمنين ع شهادة الغلمان في القتل وكذلك ابن زهرة والا ترى كلام المهذب حيث قال انا ميز الصبي وهو دون العشر لا تقبل شهادته في غير الجراح والقصاص اجماعا وهل تقبل في ذلك معظم الاصحاب على المنع وقال الخ قد يقبل وبه قال ابو علي انتهى وقال في الكفاية ولعله اي المقصود من الجراح ما يشمل البالغة الى القتل فذكر القصاص ايضا ويمكن ان يكون تعبيرهم بالشجاج والجراح انه هو العمل الصادر المشهود به المحسوس غالبا واما زهوق الروح المتحقق به القتل فهو مسبب لا يدركه الشهود غالبا وبالجملة بعد ما ذكرنا تعلم وقوع الخلاف في القتل ايضا فلا مناص عن الاخذ بالرواية الدالة عليه نعم يشكل الامر في الشجاج والجراح الذين لم يترتب عليهما القتل والحق عدم القبول فيهما اقتصارا فيما يخالف الاصل على موضع النص وعدم ثبوت الاجماع المركب لا يفيد الاستدلال بالاطلاق رواية طلحة المنجبرة ضعفها لو كان في المقام بالاجماع المنقول خرج غير الشجاج والجراح بالدليل فيبقى الباقي لخروجهما ايضا برواية ابن حمران وجميل غاية الامر تعارضهما بالعموم من وجه والرجوع الى الاصل **الرابعة** الصبي البالغ عشرا الى ان يبلغ كالمميز الذي له دون العشر على الاقوى فلا يقبل شهادته في غير الجنايات وتقبل فيها اما الاول فهو الاشهر بل عليه غير من شذ عنده ويستفاد من جماعة الاجماع عليه وتدل عليه الاصل والاخبار المتقدمة الخالية عن المعارض سوى رواية ابي اسمعيل وطلحة المعارضتين لها بالعموم من وجه المرجوحتين بالشذوذ وغيره مضافا الى عدم حجيته ايضا كما مر واما الثانية ايضا فللتسوية خلافا للشاذ فنقل جماعة من الاصحاب قالوا لا نعرفهم بشخصه بل عن عميد الرؤساء انه قال الى الان لم نظفر بهذا القول واما الثاني فهو في الجملة اجماعي كما يظهر من الانتصار والمهذب والغنية وصريح المسالك والتنقيح وكلام النووي في تلك حصره وغيرهما والخلاف انما هو فيما يقبل فيه منها فمنهم من صرح بقبوله في الجراح والقصاص كالمفيد والشيخ في النهاية والحلي وجمع ونسب الى الاكثر كما في الكفاية وغيره ومنهم من ذكر الجراح خاصة كالفاضلين في بعض كتبهم وابن زهرة وقيد الشهيد بعضهم الجراح بما لم يبلغ النفس فان قلنا بارادتهم من الجراح ما يشمل القتل ايضا كما هو المستفاد من سياق كلام السيد من حيث استنادهم بحديث الغلمان ومن كلام المهذب واحتمله في الكفاية كما مر فيكون الاختلاف في مجرد التعبير كما يستفاد من كلام بعضهم وجعل ذلك وجه نسبة بعض المحققين الاختلاف الى عبارات الاصحاب ولكنه لا يتم في كلام من قيد وان قلنا بارادتهم ما قابل القتل فيكون الاختلاف في ما يقبل به الشهادة ونقل في شرح تنقيح التعبير بالقتل خاصة ايضا ونسبه الحلي الى المشهور بين الاصحاب وانا لم نظفر به وكيف كان فلا ينبغي الريب في قبول شهادته في القتل للخبرين المتقدمين المعتضدين بالخبرين الاخيرين وبفتوى جمع من علماء الطائفة والقول بضعف الروايتين ضعيف لان رواية جميل صحيحة على المختار وان كان فيه ابرهيم بن هاشم وحسنة حجة كالصحيحة عند جماعة مع ان القبول في القتل مذهب الاكثر كما ذكره في الكفاية وجمع ممن تاخر عنه ومن القائلين بقبوله الحلي الذي لا يعمل بالاحاد الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية واما الجراح الغير البالغ حد القتل فالقول فيه وان لم يكن مستفادا من النصوص الا ان ظاهرهم الاجماع عليه فالظاهر انه ايضا كالقتل وخالف فيهما بعض المحققين فاختار عدم القبول فيهما ونسبه المحقق الاردبيلي الى الخبرة ايضا لقوله سبحانه واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولحديث رفع القلم الدال على انه لا عبرة باقواله وعدم الوثوق به لعلمه بعدم المؤاخذة وعدم قبول اقراره على نفسه واشتراط العدالة الغير المتحققة في الصبي والكل ضعيف لاختصاص الاول بغير الجنايات مع كون الامر فيه للارشاد فلا يثبت الاختصاص وعدم دلالة رفع القلم على عدم الاعتبار وعدم توقف حصول الاطمينان بعلمه بالمؤاخذة وكون الاخير قياسا ومنع عدم تحقق العدالة في الصبي كما ذكره المحقق الاردبيلي ومنع عموم اشتراطها لو لم يتحقق فيه وهل اشترط في القبول عدم تفرقهم اذا كانوا مجتمعين حذرا ان يلقنوا كما نقل في المهذب عن ب وفي التنقيح عن النووي والمحقق في يع وحكى الفاضل في جملة من كتبه وعن س والمعتبر الظاهر نعم لمفهوم رواية طلحة وان كان معارضا مع الاطلاق الخبرين بالعموم من وجه الا انه يوجب الرجوع الى الاصل المانع عن القبول واما اشتراط كونهم مجتمعين على امر مباح اذا كانوا مجتمعين كما ذكره جماعة ايضا فلا دليل له في القتل واما الجراح فلما كان دليله الاجماع المختص بما تحقق فيه ذلك الشرط يكون المتوقف الدليل فيه الاشتراط الا ان ثبوت الاطلاق في القتل وعدم الفصل بينه وبين الجراح في ذلك يرجح العدم ولو اختلف كلامهم في الشهادة يؤخذ بالاول دون الاخير كما صرح به الاكثر منهم المفيد والسيد والشيخ والنووي والمحقق لخبر جميل ومحمد بن حمران بلا معارض لهما وهل يشترط في قبول شهادته تحقق غير البلوغ من الشرائط الممكنة تحققها في غير البالغ ام لا صرح في المهذب بالاشتراط **اقول** الوجه الرجوع في كل شرط الى دليله فيلاحظ انه هل يشمل الصبي ام لا ويقتضي مقتضاه ولا يلحق الصبية بالصبي كما صرح به جماعة كالحلي في السرائر والفاضل في ير وشيخنا الشهيد الثاني في ضه اقتصارا فيما يخالف الاصل على موضع الدليل **الثاني** من الشرائط كمال العقل فلا يقبل شهادة المجنون بلا خلاف كما صرح به جمع كثير بل اجماعا محققا ومنقولا وهو

في شهادة الصبي في غير القتل والجراح

في قبول شهادة الصبي في الجراح والقصاص

الثاني من شرائط قبول الشهادة كمال العقل

الحجة فيه مضافا الى ما يدل على اشتراط العدالة كتابا وسنة وتحققها في غير العاقل غير معقول وتعارضه مع بعض العمومات لا يفيد اذ يرجح الى الاصل
والى ما يأتي في عدم قبول شهادة المغفل ونحوه وقد يستدل بقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء والمجنون ليس منه مع ان في تفسير الامام عن مولانا امير المؤمنين ع
في قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء قال ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز محصل ولا كل محصل
مميز صالح وفيه انه انما يفيد لو كانت في الاية دلالة على عدم قبول شهادة غير ممن يرضون ولا دلالة لها عليه لما قد عرفت ان قوله فاستشهدوا امر مقدم عليه ع
للارشاد وقد يستدل ايضا بقوله في صحيحة محمد المتقدمة ان عقله حين يدرك انه حق وفيه تامل ومقتضى اشتراط العدالة في المجنون عدم القبول ولو وثق الحاكم
بكونه معتادا بالصدق ومطابقة الواقع في خبره كوثوقه بالعاقل ومن كان في بعض احواله كالمجانين دون بعض كالخائف بلا سبب او الضاحك بلا عجب او المتحرك
بلا داع فهو ليس بمجنون ولكنه مريض وذو الادوار يقبل شهادته حال افاقته مع الوثوق باستكمال فطنته بالاختلاف فيه ايضا بوجدان فقد المانع وعموم الادلة
وصرح المتاخرون من غير خلاف بينهم يعلم كما صرح به بعضهم ان في حكم المجنون المغفل كالمعطل وهو الذي لا يحفظ ولا يضبط ويدخل فيه التزوير والغلط وهو
البله كما صرح به جماعة وكذا من يكثر غلطه ونسيانه ومن لم يتنبه لمزايا الامور وتفاصيلها الا ان يظهر على الحاكم عدم غفلته في خصوص ما شهد به و
يدل عليه العلة المذكورة في موثقة محمد المتقدمة وقوله ع في مرسلة يونس فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه فان المراد
بالمأمون اما المأمون من جميع الجهات او من جهة الشهادة وعلى التقديرين لا يشمل مثل المغفل ولو قيل باحتمال كونه مأمونا من الكذب قلنا لا شك انه لا
يتعين ذلك المعنى فلو احتمل يدخل الاجمال ويبطل بالعمومات الاستدلال ويبقى اصل عدم القبول وموثقة سماعة عما يرد من الشهود فقال المريب والخصم والشريك
ولا شك ان المغفل ونحوه مريب موقع في الريب او شكيك اي مورث للشك ورواية السكوني ان شهادة الاخ لاخيه تجوز اذا كان مرضيا ومعه شاهد اخر
والمروي في تفسير الامام ع عند تفسير قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء قال كان رسول الله ص يحكم بين الناس بالبينات والايمان الى ان قال فان كانا ثقتين
يرضاهما ويعرفهما انفذ الحكم الحديث فان المراد بالمرضي او يرضاهما اما المختار في الشهادة او من جميع الوجوه او ما فسره الامام في تفسيره في الجزء الاول و
على كل تقدير لا يشمل نحو المغفل ولاحتمال المعنى الاخير لو كان ايضا يوجب الاجمال المسقط للاستدلال بالعمومات **الثالث** الاسلام فلا يقبل شهادة الكافر مطلقا
لا لصدق الفاسق والظالم المنهي عن الركون اليه لاحتمال المناقشة فيهما بمنع الصدق في الاول وكونه ركونا في الثاني ولا للاجماع لانه لا يثبت الا في الجملة فلا
يفيد في المطلق بل للاصل المتقدم والاخبار كروايتي السكوني اولاهما ان امير المؤمنين ع كان لا يقبل شهادة فحاش ولا ذي مخزية في الدين والاخرى
لا يقبل شهادة ذي شحناء او ذي مخزية في الدين والمروي في مجالس الصدوق اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لا تقبل فقال يا علقمة كل من كان على فطرة
الاسلام جازت شهادته الحديث والاخبار الدالة على ان مقبول الشهادة انما هو من ولد على الفطرة بضميمة صحيحة ابن سنان عن قول الله تعالى فطرة الله التي فطر
الناس عليها ما تلك الفطرة قال هي الاسلام فطرهم حين اخذ ميثاقهم على التوحيد قال الست بربكم وفيهم المؤمن والكافر ومفهوم الشرط في رواية
السكوني وفيها وكذلك اليهود والنصارى اذا اسلموا جازت شهادتهم والاخرى قال امير المؤمنين ع اليهودي والنصراني اذا اسلموا ثم شهدوا اثم اسلموا
جازت شهادتهم واخبار اشتراط العدالة والصلاح ان قلنا بعدم تحققهما في غير المسلم ولكن التحقيق العدم لان قلنا بتحقق العدالة في غير المسلم بالعمى
من وجه الموجب للترجيح الى الاصل ايضا فهو الدليل على عدم القبول مطلقا دون غيره مضافا في عدم قبول شهادة الكافر على المسلم الى الاجماع المحقق وصحيحة
الحذاء تجوز شهادة المسلمين على جميع اهل الملل ولا تجوز شهادة اهل الملل على المسلمين وموثقة سماعة عن شهادة اهل الملة قال لا تجوز الا على اهل
ملتهم فان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصية لانه لا يصلح ذهاب حق احد وصحيحة ضريس عن شهادة اهل ملة قال لا تجوز الا على اهل ملتهم فان لم
هل يجوز على رجل من غير اهل ملتهم فقال لا الا ان لا يوجد في تلك الحال غيرهم فان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصية لانه لا يصلح ذهاب حق
امرء مسلم ولا يبطل وصيته واما غير هذه الصورة فلا دليل عليه سوى الاصل المذكور حتى في الشهادة للمسلمين لاختصاص الاخبار المخصصة بالشهادة
عليهم وكذا الاجماع لان المذكور في عبارات الاصحاب هو ذلك ولا يعلم ان مرادهم المطلق لاحتمال الاختصاص بل يظهر من بعض كلماتهم ذلك قال في
السرائر لا يجوز قبول شهادة من خالف الاسلام على المسلمين الى ان قال ويجوز شهادة المسلمين عليهم ولهم انتهى فان ذكر القسمين في الاخير واحدهما
في الاول ظاهر في الاختصاص فالمناط فيه هو الاصل ايضا وعلى هذا فيجب ترك الاصل فيما كان على خلافه دليل كما في شهادة الكافر على اهل ملته كما اختاره
الاسكافي والشيخ في نهاية وتوقف ونسبه في الاخير الى بعض اصحابنا وظاهر الفاضلين في الخلاف بل صريحه ومال اليه في التنقيح والكف وقد جعل بعض مشايخنا
المعاصرين قولا غير قول الشيخ وجعل التنقيح قولا اخر غير ذلك لرجوعا من الشيخ عن ذلك حيث قال بعد اختياره ذلك القول والوجه فيه اذا اختاروا الترافع الينا
فاما اذا لم يختاروا فلا يلزمهم ذلك والظاهر انه ليس قولا اخر بل هو بيان لذلك القول بمعنى عدم القبول مع اختلاف الملة اذا ترافعوا الينا فلا يقبل شهادتهم
غير ملتهم او للمسلم واما اذا لم يختاروا الترافع الينا فلا يلزمهم اشهاد الموافق او المسلم ولا يشترط في اجراء احكامهم عليهم ذلك بل يحكم باجراء احكام
من عليهم كسائر الاحكام من الحلف والطلاق وغيره وليس هذا التفصيل مختصا بالخلاف بل حكمه في نهايته ايضا كذلك وكذا كل من يجوز شهادة بعضهم لبعض
اهل ملتهم ولا يجوز مع الاختلاف وزاد في الخلاف والتنقيح على قولهما اذا ترافعوا الينا قوله وعدلوا الشهود عندهم وغرضه بيان اشتراط العدالة في
دينهم في قبول الشهادة اي كونه عادلا بحسب دينهم كما ذكره اصحابنا في الشهادة على الوصية ايضا وليس قيدا زائدا في ذلك القول كما توهم في التنقيح وحمله
على ان المراد تعديل الشهود عليه ايضا كما يظهر من استدلاله بموثقة سماعة المتقدمة الخالية عن المعارض واستدل له في التنقيح ايضا بان تعديل

في شرائط الشهود الاسلام

انه بعد الانحصار يعارض اخبار الاصل من مطلقة او عامة من شيطنة ... بعض بل شهادة الضيف او ... الاجير وغيرهما ... نقض قبول الشهادة

بل جعله

عندهم يكون قضاء بالاقرار لما تقدم من انه اذا اقر الخصم بعدالة الشاهدين حكم عليه وفيه اولا ان المراد من تعديل الشهود عندهم وكونهم عدولا انهم لا عدولا باقرار الخصم وثانيا ان الحكم على المشهود عليه باقراره بالعدالة لاجل تحقق تمام السبب من الشاهد العادل لا لاجل اقراره بالحق والا لزم الحكم لو اقر بعدالة الشاهد الواحد ايضا بعد تمام السبب هنا فرع قبول شهادة الكافر لمثله وثالثا ان حكم الحاكم بالشاهد العادل باعتراف الخصم انما هو اذا لم يعرف الحاكم فسقه والمفروض هنا عند ان الحاكم يعلم فسقه نعم قد يدفع الكفر بقوله وكونه مقبول الشهادة باعتقاد المدعى عليه ويمكن ان يكون مراده ايضا ان يكون كذلك بحسب دينه وما يعتقده من الدين وقد ادعى الاسكافي جواز شهادته على اهل سائر الملل غير المسلمين وظاهره انه ايضا مذهب جماعة ولعل دليله صحيحة الحلبي ومحمد وهل يجوز شهادة اهل ملة على غير اهل ملتهم قال نعم اذا لم يجد من اهل ملتهم جازت شهادة غيرهم انه لا يصلح ذهاب حق احد وجوابها انها معارضة مع صحيحة ضريس وموثقة سماعة فيرجع الى الاصل مع انها اخص مطلقا منها لدلالتها على قبول الشهادة مع عدم الغير مطلقا ولانها بمعونة قطع الشركة بالتفصيل على اختصاص ذلك بالوصية هذا مع انه ان جعل مرجع ضمير ملتهم الثانية وضمير غيرهم اهل الذمة يفيد المعنى انا اريد ملة خاصة اذ يصير المعنى انه يجوز شهادة اليهودي مثلا على النصراني اذا لم يجد اليهودي وكذا ان ارجع ضمير ملتهم الى ما ذكر وضمير غيرهم الى غير اهل ملتهم مع كونه خلاف الظاهر اذ يصير المعنى انه ان لم يوجد اليهودي يجوز شهادة النصراني على النصراني وان اريد مطلق الذي يكون المعنى ان لم يوجد الذي يقبل شهادة غير الذمي كالحربي والمسلم والاول خلاف الاجماع منطوقا والثاني مفهوما اذ يدل على عدم قبول شهادة المسلم ان وجد اليهودي وان جعل المرجع الغير حتى يكون المعنى يجوز شهادة اليهودي مثلا على النصراني اذا لم يوجد نصراني ايضا يخالف الاجماع اذ لم يقل احد بذلك الشرط وظهر مما ذكرنا انه لم يخرج عن الاصل الا صورة واحدة هي شهادة اهل كل ملة على اهل ملته خاصة وهل يقبل له الظاهر لا للاصل الا انا كانت عليه ايضا فيسمع لان قبول الشهادة عليه بالدليل يقتضى قبولها له بالاصل والدليل مقدم على الاصل ومنه يعلم قبول شهادة الكافر للمسلم وغيره على اهل ملته ايضا المذكور فروع الاول يختص قبول شهادة الكافر على اهل ملته بالذمي بل يعم جميع الكفار كما هو ظاهر كلام الاسكافي والقاضي والسرائر وغيرها حيث عبر بعضهم باهل الملة وبعضهم بالكافر وبعضهم بمن خالف الاسلام نعم عبر بعضهم باهل الذمة وصرح ايضا في الايضاح بالاجماع على عدم قبول شهادة الحربي مطلقا ولكنه اجماع منقول ليس بحجة نعم لو قلنا باختصاص اهل الملة او الواقع في الاخبار المتقدمة بغير الحربي يختص بالذمي ولكن فيه تامل بل الكافر المنتحل الى الاسلام كالمنكر لضروري الدين كالمجبرة والمجسمة على القول بكفرهم لا يقبل شهاداتهم للاصل المذكور ولكونهم ذا نحلة في الدين ولا يقبل لمثلهم ايضا لعدم صدق الملة عرفا على طريقتهم ج قد خرج من الاصل المذكور ايضا شهادة الذمي للمسلم وعليه في الوصية بشروط خاصة بلا خلاف يظهر بل بالاجماع المحقق والمنقول نقله ابن زهرة وفخر المحققين والصيمري لذلك ولقوله سبحانه او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله ان ارتبتم الاية على بعض تفاسيرها وقال قوم منكم اي من اقاربكم ومن غيركم من الاجانب ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من عشيرتكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية والاول هو المدلول عليه بالاخبار والثاني مخالف للاصل والظاهر مع انه ينافيه المطلق بالاطلاق والنصوص المستفيضة التي مر بعضها واتي بعض اخر فان قيل ليست هذه الاخبار مخصوصة بالمسلم بل هي عامة فيعارض ما يدل على عدم قبول شهادة الكافر على المسلم اما المتوفى والموصى له والمشهود عليه هو الوارث ولم يصرح بكونه مسلما ومنه يظهر عدم خصوصية رواية حمزة الاتية المتضمنة لقوله اذا مات الرجل المسلم لانا نقول بعد كون الموصى مسلما يكون وارثه ايضا كذلك لعدم ارث الكافر من المسلم فيكون رواية حمزة اخص مطلقا ولو سلم العموم من وجه لكان الترجيح ايضا لاخبار القبول للموافقة لعموم الكتاب بل خصوصه بالتقريب المذكور وحيث ان الموصى فيه مسلم قطعا كما هو مقتضى الخطاب فيه ويشترط في قبولها امور منها عدم وجود مسلم والظاهر كونه اجماعيا ايضا ويدل عليه صحيحة ضريس وموثقة سماعة المتقدمتين وصحيحة هشام في قول الله تعالى او اخران من غيركم قال اذا كان الرجل في ارض غربة لا يوجد فيها مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية ولو رواية يحيى بن محمد عن قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا الاية قال اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من اهل الكتاب فان لم يجدوا من اهل الكتاب فمن المجوس الى ان قال وذلك اذا مات الرجل في ارض غربة فلم يجد مسلمين اشهد رجلين من اهل الكتاب يحبسان بعد العصر فيقسمان بالله الى ان قال وذلك ان ارتاب ولي الميت في شهادتهما الحديث ورواية حمزة بن حمران عن قول الله تعالى ذوا عدل منكم قال فقال اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من اهل الكتاب فقال انما ذلك اذا مات الرجل المسلم في ارض غربة وطلب رجلين مسلمين ليشهدهما على وصيته فليشهد على وصيته رجلين ذميين من اهل الكتاب مرضيين عند اصحابهما وصحيحة احمد بن عمر وفيها اللذان منكم واللذان من غيركم من اهل الكتاب فان لم يجد من اهل الكتاب فمن المجوس الى ان قال وذلك اذا مات الرجل بارض غربة فلم يجد مسلمين يشهدهما فرجلان من اهل الكتاب ومرفوعة علي بن ابراهيم وهي طويلة وفيها فاطلق الله تعالى شهادة اهل الكتاب على الوصية فقط اذا كان في سفر ولم يجد المسلمين وهل الشرط عدم وجود مسلم عدل مطلقا ولو امراة او عدم رجل مسلم كذلك او عدم رجلين مسلمين كذلك او عدم عدلين مسلمين اختلفت في التعبير في هذا المقام كلمات الاصحاب فبين مشترط لعدم المسلم الشامل للواحد والمتعدد الفاسق والعادل كالنافع وغيره والظاهر من كلام الشيخ في النهاية في باب الوصايا قال ولا يجوز شهادة من ليس على ظاهر الاسلام في الوصية الا عند الضرورة وفقد المسلم بان يكون الموصى في موضع لا يجد فيه احدا من المسلمين يشهد على وصيته فانه يجوز والحال هذه ان يشهد اثنين من اهل الذمة ممن ظاهره الامانة عند اهل ملته ولا يجوز شهادة غير اهل الذمة على حال انتهى ولعدم المسلمين كالاسكافي والحلبي فيشمل العدل المسلم كالشرايع قال اذا لم يوجد من عدول المسلمين من يشهد بها ومن فقد عدل المسلمين كما في عدة الايضاح ولك ولعدم المسلمين العدلين كبعض شراح النافع ولا يخفى ان مقتضى اطلاق الروايتين الاوليين ان الشرط فقد المسلم مطلقا ولو كان واحدا انثى الا ان مقتضى ما بعدهما من الاخبار المعتبرة بالمسلم الذي هو حقيقة في الذكر فخرج الانثى والمستفاد من الاربعة الاخيرة اشتراط فقد رجلين

مسلمين

مسلمين ولكونها اخص من الطائفة الاولى يجب تخصيصها بها فيقبل مع وجود رجل مسلم ولو عدل واما اشتراط فقد العدلين من المسلمين فيقبل مع وجود المسلمين الفاسقين ايضا لانها لا يقبل مع وجودهم لظاهر اطلاق اكثر الاخبار عدم الاشتراط وليس في الاية دلالة على الاشتراط الا ان ظاهر قوله ليشهدهما في رواية حمزة ويشهدهما في صحيحة احمد بن عمر الاشتراط لان العدلين هما اللذان يشهدان فيوثق شهادتهما وحمل الاشهاد على الاحضار وسماع الشهادة سوى قبلت ام لا خلاف الظاهر المتبادر وكذلك ظاهر التعليل في الروايتين الاوليين اذ لو لم يقبل شهادة الكافر مع وجود مسلمين فاسقين والمرء مع عدم كفاية شهادة الفاسقين ايضا يذهب الحق فان قيل فليقبل شهادة الفاسقين دون الكافر قلنا الظاهر انه خلاف الاجماع ولكن المنقول عن كره قدم المسلمان المجهولان بل الفاسقان المتحرزان عن الكذب واحتمله الاردبيلي وعلى هذا يمكن منع الاجماع ولكنه خلاف الاصل وبعضهما التعليل يطلب لما ياتي من

ظهر

بعد الدوم ثم انه يعتبر اشتراط فقد العدلين من المسلمين اللذين يعرفهما الوارث او الحاكم عدالتهما او يمكن اثباتهما وكذا العدلين اللذين يمكنهما تحمل الشهادة والاداء فلا يكفي في عدم القبول وجود الاصمين اللذين لا يسمعان الشهادة او الاخرسين الغير المتمكنين من الاداء والبعيدين اللذين لا يمكنهما اداء الشهادة الى الوارث ومنه ظهر ايضا انه لا يكفي في عدم القبول كون احد المسلمين العدلين الموصى له او من لا يقبل شهادته في حقه وهل يكفي المسلمان اللذان احدهما عدل على القول بقبول شاهد واحد مع اليمين في عدم قبول شهادة الذميين مقتضى قوله يشهدهما الا ان لو لم يجر التعليل ذلك بل يمكن اثبات الحكم بكل من الذميين مع الشاهد واليمين ولو كان هناك مسلمين عدلين وذميين كذلك فسمع الجميع الشهادة ومات المسلمان او احدهما قبل الاداء او فسق او جن لم يقبل شهادة الذميين للاصل وعدم شمول الاطلاقات لمثل ذلك ولو كان حاكم من المسلمين غير نافذ الحكم على الوارث يقبل شهادة الكافر للتعليل بل الاطلاق ولو كان نافذ الحكم متمكنا منه ففي قبول شهادة الكافر عند حاكم آخر اشكال وكذا في قبولها مع وجود اربع مسلمات والظاهر القبول وان امكن الاثبات بنوع آخر ومنها ان يكون فقد المسلم حال تحمل الشهادة والاستشهاد للاصل والاخبار المتقدمة فلا يقبل مع وجوده وان فقد حال الاداء ومنها الضرورة فانه قيد الشيخ في النهاية القبول بالضرورة وكذلك صاحب المفاتيح وبعض المعاصرين من مشايخنا وقيد في ح ئع بالضرورة وفقد العدلين المسلمين فان كان المراد بالضرورة عدم امكان اشهاد الغير ممن يقبل شهادته فهو كذلك ولكن قيد فقد المسلم يغني عنه وان كان لزوم الاثم لو كان يوصي يجب لا اثم فلا دليل على اشتراطه ولا يتوهم ان التعليل المتقدم يشبه فان مقتضاه الاختصاص بالحقوق اللازمة الاداء لان في التعليل اجمالا لا يصلح بانفراده للاستناد كما يأتي ولئن ذكرناه مع غيره تأييدا مع ان للموصي ايضا حقا في ماله كما ورد في الاخبار ان الانسان احق بماله ما دام حيا فيجري التعليل في غير الحقوق اللازمة ايضا ومنها ان يكون الكافر من اهل الكتاب وشبهه للاجماع ولصحيحة احمد وعدوة ابي يحيى وحمزة الدالة كلها على الحصر وبها يقيد اطلاقات الاية والاخبار ومنها ان يكونا اثنين فصاعدا لصريح الاية والاخبار الثلاثة المذكورة والظاهر انه ايضا اجماعي وهل تقبل شهادة مسلم عدل مع

هل م

ذمي كذلك ام لا يشترط الذميان الظاهر الاخير اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص ودعوى الاولوية ممنوعة لعدم معلومية العلة فان قيل العلة بالنص معلومة وهو عدم صلاحية ذهاب حق احد قلنا هذا على تقدير ثبوت حق لاحد والكلام بعد فيه وايضا للوارث حق فلعل في القبول ذهاب حقه ومنها ان يكونا ذكرين للاية والاخبار والاصل فلا يقبل شهادة اربع نساء ومنها ان يكونا عدلين في مذهبهما ذكره اكثر الاصحاب بل قيل لا خلاف فيه واحد و استدل له بالاية حيث فسر بان المعنى او آخران ذوا عدل من غيركم وفيه نظر وقد يستدل ايضا برواية حمزة المتقدمة وهو دال على اشتراط كونهما مرضيين والظاهر ان المرضي اعم من العادل والتحقيق انه ان قلنا بتحقق العدالة في غير المسلم كما هو الظاهر فيثبت الحكم باخبار اشتراط العدالة في الشاهد والا فالمراد ليس الا كونهما مرضيين عند اصحابهما فيثبت الحكم بالرواية المذكورة ومنها ان يكون الموصي في السفر او في ارض غربة اعتبره جماعة كصريح المحكي عن الاسكافي والحلبي وظاهر ط والنهاية بل قيل تبعا لبعض من الاخرين كونه اجماعيا لمفهوم الشرط في الاية وعدم الاوليين من الاخبار المتقدمة بل ذكر لذلك روايتي يحيى وحمزة وصحيحة احمد على الحصر خلافا للمحكي عن اكثر المتاخرين بل عامتهم كما قيل بل الاكثر مطلقا وظاهر كثير من القدماء كالشيخين في عة ويه وق العماني والديلمي والقاضي والحلي بل قيل عدم الظهور من يع وير انعقاد الاجماع عليه حيث خالفوا باشتراط الغربة بعد انعقاده مطرحه لظاهر التعليل المتقدم اي لرجحان الحق عن الذهاب الموجودة في غير السفر ايضا واطلاق صحيحة ضريس وموثقة سماعة الخاليين عن المخصص والمقيد سوى مفهوم الحصر والشرط المتقدمين وهما ضعيفان لورودهما مورد الغالب فيرد الاول بما مر من الاجمال لانه ان اريد من الحق الحق المعلوم فهو ليس بمعلوم اذ ليس محل النزاع ما اذا حصل العلم من قول الشاهدين لان اعتباره لا يشترط بشيء من العدد والعدالة والذمية والوصية بل هو في صورة عدم العلم بعلم الحق ولو تم ذلك لجرى في كل دعوى لا شاهد عليها اصلا ان يقال يسمع قول المدعي لئلا يذهب حقه وان اريد الحق المحتمل فيحتمل تحقق الوصية

عدم ع

وذهاب حق الوارث بالقبول ايضا والثاني بالتقييد بما استدل به الاولون فيرد بوروده مورد الغالب فحمل الاطلاق ايضا عليه ينصرف هو ايضا الى الغالب ويرجع الى الاصل مع ان الغلبة المدعاة في زمان صدور نزول الاية بل صدور الاخبار ممنوع لجواز كون مسلمين كثير من متوطنين في مواضع يقل فيه المسلم مع ان هذا الحكم لا يختص بالمسلم حتى يدعى الغلبة بل يقبل شهادة الذميين في الوصية على مثله وغيره من اصناف الكفار ومنها ان يحلف الذميان الشاهدان بالصيغة المذكورة في الاية اعتبره الفاضل في كره وجماعة في الكافر لدلالة الاية عليه وعدم منافاة عموم النصوص له ولو ورد عليه بان الاية مخصوصة بصورة الارتياب فلا يدل على الاطلاق كما ذكروه ويمكن ان يقال انه ما لم يحصل العلم فالارتياب متحقق وحصول العلم من شهادتهما اما غير متحقق او نادر ومنها ان يكون في وصية اجماعا وجهه ظاهر فلا يقبل في غيرها ولو استشهد بها حال حضور ثبوت المستشهد فلو اقر بدين او حق لازم

في تحقق العدالة في غير المسلم

والوصي بان ايمانه لا يثبت الحق بشهادة الكافرين بل يثبت حصينه بالاداء على من اوصى اليه باداء الاداء بعد ثبوت الحق بشهادة المسلم ولو قال المعلى ان على
حق كذا فاداه يتوقف وجوب الاداء على الوصي بعد ثبوت الحق ومنها ان يكون في الوصية بالمال خاصة فلا يثبت بشهادتهما الولاية على الصغير المعبر
عنهما بالوصية المعتبرة جماعة وتوقفا فيهما لمخالفة الاصل على مورده قال المحقق الاردبيلي ولم يشعر به بعض الروايات **اقول** لم اظفر على تلك الرواية المشعرة
بذلك ويمكن ان يكون نظره الى الروايات المتضمنة للتعليل المتقدم حيث ان اذهاب الحق يكون في الوصية بالمال وفيه ان الولاية ايضا حق للوصي لتسلط
الوصي على الصغير ايضا حق للوصي وبالجملة الوصية في النصوص مطلقة وللقسمين شاملة ونفى له بعض المتشرعة بينهما بتسمية احدهما وصية والاخر
وصاية لا يوجب حصول حقيقة شرعية لها **الرابع** الايمان بالمعنى الاخص اي كونه من الفرقة الناجية الاثني عشرية واشتراطه هو المعروف من مذهب
الاصحاب بل من جماعة منهم صاحب المهذب والتنقيح والمسالك والكفاية والاردبيلي الاجماع عليه ويدل عليه الاصل المتقدم ولا يفيده عموم قبول شهادة
المسلم او من ولد على الفطرة او العادل ان قلنا بتحقق العدالة في المخالف ايضا لمعارضته مع روايتي السكوني المعتبرتين المتضمنتين لعدم قبول شهادة
كل ذي مخزية في الدين المعتضدتين بما في الاخبار من انهم شر من اليهود والنصارى ومن الكلاب باشتراط كون الشاهد رضيا كما مر في الفصل الثاني بنفسه
دليل بالتقريب المتقدم فيه وقد يقال ايضا بعدم شمول الاطلاقات والعمومات لغير المؤمن بحكم التبادر وغيره وفيه منع ذلك ويخرج غير المؤمن من نحو
رجالكم وترضون من الخطابات الشفاهية المختصة بالموجودين في زمن الخطاب ولم يكن المخالف موجودا فيه وفيه ما فيه فان الموافق ايضا كذلك الا ان الاطلاق
من باب الاشتراك وقد يخصص الاطلاقات ايضا بقوله سبحانه ممن ترضون بضميمة ما ورد في تفسير الامام في تفسيره وقد عرفت ما فيه ايضا وقد يستدل لعدم قبول
شهادة المخالفين بالاخبار المتكثرة المصرحة بكفرهم فلا تشملهم عمومات قبول شهادة المسلم وتعميمهم مادل على رد شهادة الكافر لان بها انما يثبت كفرهم حقيقة
كما هو راي كثير من قدماء الاصحاب فيخرجون عن عنوان المسلم او مشاركتهم للكفار في الاحكام التي منها عدم قبول الشهادة وفيه منع ثبوت الكفر الحقيقي لهم
كما ثبت في موضعه ومنع دلالة اطلاق الكافر عليهم على مشاركتهم لهم في جميع الاحكام لما بين في الاصول ان التشريك المبهمة لا يفيد العموم وقد يستدل لهم
باية النبأ وسائر ما يدل على رد شهادة الفاسق ولا شك في فسقهم لحكمهم بالباطل وغيره مما انزل الله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
وبعدود في اخبار العترة انهم الفساق واي فسق اعظم من اعتقادهم الفاسد الذي هو من اكبر الكبائر وفيه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من ان الفسق
انما يتحقق بفعل المعصية مع عدم اعتقاد كونها طاعة ورده تارة بان مع ذلك الاعتقاد وان لم يكن فاسقا حقيقة ولكنه يصدق عليه عرفا واخرى بان
معه وان لم يكن فاسقا عرفا حيث ان المتبادر منه مدخلية الاعتقاد في مفهومه ولكنه فاسق لغة وشرعا لعدم مدخلية الاعتقاد فيه عليهما ويرد
على الاول بان الفاظ الكتاب والسنة يحمل على المعاني الحقيقية دون عرفية ذلك الزمان وان اراد عرف زمان الشارع فممنوع جدا وعلى الثاني ان
الفسق في اللغة والشرع ليس موضوعا للاعمال المخصوصة مطلقا ولذا لا يقال بفسق شارب الخمر بدواء او جبرا وكذا مفطر الصيام ونحوه بل للخروج
عن طاعة الله وهو لا يتحقق الا بالعلم بالنهي فكيف مع اعتقاد الامر ولو لم يكن كذلك لزم فسق جميع المجتهدين ومقلديهم الا واحدا غير معين لان حكم الله
الحقيقي ليس الا واحدا والمخالفة في الفروع ايضا تجاوز عن الحد وكون كل مجتهد مكلفا بما ادى اليه نظره يجري في الاصول ايضا لمشاركة الدليل فالاولى
في رد شهادة المخالف هو الاجماع والاصل ولا يعارضهما صحيح ابن المغيرة رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبين فالكل من ولد على الفطرة و
عرف بالصلاح من نفسه جازت شهادته اذ لم يصرح فيه بقبول شهادة الناصب بل عدل عنه الى ما عدل ولا يعلم ان الناصب مولود على الفطرة
لانه كافر بالاجماع بالكفر المقابل للاسلام ولا معروفا بالصلاح لانه من اظهر الفساد واي فساد اكبر من عداوة من صرح الكتاب العزيز بوجوب مودته ولو
سلم فغايته الجواز بالعموم المعارض مع ما مر اللازم رفع اليد عنه والرجوع الى الاصل ثم ان في حكم المخالف كل ما خالف الشيعة في العقائد الحقة
الثابتة بالضرورة من ائمتهم الاطياب بما يوجب الخروج في الدين والله الموفق والمعين **الخامس** العدالة والكلام فيها اما في اشتراطها في
الشاهد او بيان حقيقتها او ما يتحقق به وما يعرف به او فيما يسقطها من خصوص المعاصي او في كيفية البحث عنها في الشاهد فهيهنا اربعة ابحاث
البحث الاول في بيان اشتراطها في الشاهد وهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب كما في الكفاية بل هو مجمع عليه وصرح بالاجماع ايضا جماعة منهم
المحقق الاردبيلي والشهيد الثاني وصاحب التنقيح وشارحه بل ادعى الاخوان وبعض مشايخنا المعاصرين الضرورة الدينية عليه ويدل على الاجماع تطابق
كلمات القدماء والمتاخرين على اعتبارها فيه من غير نقل خلاف وما في كلام بعض القدماء من كفاية ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق فليس مراده
نفي اشتراط العدالة ولا انه هو العدالة كما قد يتوهم بل مراده ان الاصل فيه العدالة لا بمعنى ان العدالة اصل بالنسبة الى الفسق بل بمعنى ان القاعدة
الثابتة من الشرع الحكم في المسلم بثبوت العدالة فيه نظير التذكية في سوق المسلمين والجلود في ايديهم فان التذكية فيها وان كانت شرطا وهي
وكانت خلاف الاصل ايضا الا ان القاعدة الشرعية الحكم فيما يوجد من المسلم بالتذكية ويكشف عما ذكرنا من ان مرادهم ليس نفي اشتراط العدالة علم
ان من ينسب اليه كفاية ظاهر الاسلام الاسكافي والمفيد والشيخ في ف صرح كل منهم باشتراطها فقال الاول لو كانت بينة المدعي من لا يعرف الحاكم عدالتها
فرق بينهم ويسمع مخبر محضرهم للمدعى عليه ثم سالهم عنهما فان زكاهما عليه انفذ القاضي الشهادة عليه وان جرح المطلقا الشاهدين سال القاضي في السر والعلانية
وقال المدعي الجرح ثبت جرحك وانفذ القاضي بين المسئلة فان عدلنا البينة ولم يثبت المدعى عليه جرحهم انفذ الحاكم عليه وان دعج من لا يجد الحاكم لا بجرح ولا تعديل
كانت الشهادة ساقطة انتهى وقال الثاني اذا شهد عند الحاكم من لا يخبر حاله ولم يتقدم معرفته وكان الشاهد على ظاهر العدالة يكتب شهادته ثم ختم عليها لم ينفذ

ومن شرائط قبول الشهادة الايمان

في اشتراط العدالة في الشاهد وبيان الحكم منها

كتاب القضاء والشهادات

الحكم بها حتى يستبين امره ويعرف احواله فان عرف له ما يوجب جرحه او التوقف في شهادته لم يمض الحكم بها وان لم يعرف منه شيئا بنى في عدالته وايجاب الحكم يتوقف
انتهى وقال الثالث اذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف اسلامهما ولم يعرف منهما جرح حكم بشهادتهما ولا يقف على البحث الا ان يجرح المحكوم عليه فيجب عليه
البحث وبه قال ابو حنيفة في الاموال والنكاح والطلاق والنسب وان كانت في قصاص او حد لا يحكم حتى يبحث عن عدالتهما ومنع الشافعي وابو يوسف ومحمد بن الحسن الحكم
حتى يبحث عنهما دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا الاصل في المسلم العدالة والفسق طار عليه ويحتاج الى دليل وايضا نعلم انه ما كان البحث في ايام النبي صلى الله عليه وآله ولا ايام الصحابة والتابعين
وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي فلو كان شرطا ما اجمع اهل الاعصار على تركه انتهى فان كلام الاولين صريح في اشتراط العدالة ويظهر من قول
الثالث وايضا الاصل في المسلم العدالة الى آخره لما ذكرنا من ان مراده ليس ان العدالة هو ظاهر الاسلام مع عدم ظهور
الفسق كما ياتي بيانه وان كان يستفاد من ظاهر كلام بعضهم ان محل كلامهم ان المراد بذلك هو العدالة ومما يشير بما ذكرنا من الامرين ان جماعة من الفقهاء عنونوا
عنوانين احدهما مسئلة وجوب البحث عن العدالة وعدمها والثاني اعتبار العدالة في الشاهد وبيان معناها وذكروا الاول في كتاب القضاء وجعلوه من آداب
القاضي ونسبوا الخلاف فيه الى من يحكى عنه كفاية ظاهر الاسلام وذكروا الثاني في كتاب الشهادات وادعوا عليه الاجماع ولم ينسبوا الخلاف فيه الى احد ويدل
على الامرين ايضا ما ذكره الشيخ في الاستبصار حيث انه بعد نقل رواية ابن ابي يعفور ونقل مرسلة يونس المتضمنة للامر بالاخذ بظاهر الحال في خمسة اشياء ذكر انه لا
منافاة بينهما لان المراد من الثانية عدم وجوب الفحص والتفتيش ومن الاولى بيان ما يتحقق به العدالة وما يقدح فيها وانه لا يلزم التفتيش عنها ثم ظاهر كلام
الفاضل في المختلف انه يفهم منهم عدم اشتراط العدالة حيث انه بعد ما نقل عن ابن الجنيد ان من الاصحاب من يكتفي بظاهر الحال ومن لا يكتفي به قال والمعتمد اشتراط العدالة
لنا الى آخر ما قال وظاهرها الاستدلال بها على اثبات اشتراط العدالة والظاهر ان مراده ايضا ما ذكرنا واراد من اشتراط العدالة اشتراط العلم بها بنفسها وعدم كفاية
ظاهر الاسلام في الحكم بها وكيف كان فيظهر للمتتبع اتفاق الاصحاب كلا على اشتراطها وتحقق الاجماع عليه فهو الاصل فيه مع الكتاب والسنة اما الاول فقوله سبحانه
اثنان ذوا عدل منكم وقوله عز شانه يحكم به ذوا عدل وقوله عز جاره واشهدوا ذوي عدل منكم المتمم بالاجماع المركب واما الثانية فكثيرة جدا بل متواترة منها
صحيحة ابن ابي يعفور وفيها بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم دلت بالمفهوم على عدم القبول بدون معرفة العدالة ومرسلة يونس في استخراج
الحقوق باربعة وجوه شهادة رجلين عدلين ورواية ابن حمزة احكام المسلمين على ثلثة شهادة عادلة الخبر وصحيحة الحلبي لا باس بشهادة المملوك اذا كان عدلا وفي
صحيحة الاخرى الطويلة الواردة في قضاء شريح في درع طلحة وما لابس بشهادة المملوك اذا كان عدلا ورواية ابن محمد في شهادة المملوك اذا كان عدلا فهو جائز الشهادة
ورواية جابر شهادة القابلة جائزة على انه استهل او برز ميتا اذا سئل عنها فعدلت وصحيحة حماد بن عثمان ولا يقبل في الهلال الا رجلان عدلان وفي صحيحة محمد وابي
في الهلال الا شاهدان عدلان وفي رواية داود الطويلة لا يجوز شهادة النساء في الفطر الا شهادة رجلين عدلين ومكاتبة الصفار الصحيحة وفيها اذا شهد معها آخر
عدل فعلى المدعي يمين ومرسلة الفقيه وفيها وان شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل واحد وفي صحيحة الحلبي الواردة في جمال اشتكى الى حمل
زيت فادعى انه تخرق بعض الزقاق واهراق ما فيها لا يصدق الا ببينة عادلة ورواية سميع بن عبد الملك ان امير المؤمنين عليه السلام كان يحكم في زنديق اذا شهد عليه
رجلان عدلان مرضيان وشهد له الف بالبراءة جازت شهادة الرجلين وابطل شهادة الالف لانه دين مكتوم ورواية هشام الواردة في مثل الواقعة ايضا وفيها
فلا يقبل الا ببينة عادلة الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة الواردة في الموارد المنتشرة واختصاص بعضها ببعض الشهود كالمملوك او القابلة وبعض آخر ببعض الموارد
كالاستهلال او الهلال او الوصية ونحوها غير ضائر لعدم القول بالفصل قطعا ويستدل ايضا بالاخبار المتقدمة المتضمنة لاشتراط الصلاح او المرضي فيه او
كونه عفيفا صائنا او مامونا او خيرا او مرضيا سيما بضميمة ما مر في تفسيره نقلا عن تفسير الامام عليه السلام وبالاخبار المتضمنة لاشتراط التوبة في القبول اذا اصاب حدا
وبالاخبار المتقدمة في كتاب القضاء المتضمنة لاعتبار الاعدلية والرجوع الى الاعدل مع التساوي وبالاخبار المتضمنة لرد شهادة الفاسق المثبتة لاشتراط
عدم الفسق المستلزم لاشتراط العدالة وعليه فيكون آية النبأ ايضا دليلا ويمكن المناقشة في الاولين بعدم معلومية اتحاد الصلاح اللغوي مع العدالة واستلزامه لها
وان امكن القول باتحاد العرفي او استلزامه لها او ارادة العرفي غير معلوم وفي الاربعة المتعقبة لها باحتمال اعمية الاوصاف المذكورة من العفة والصيانة و
الايمان والخيرية وكونه مرضيا من العدالة وان احتمل ارادة ما يساوق العدالة ايضا كالعفيف عن محارم الله والصائن نفسه عنها والمامون في دينه
والمرضي كذلك وفي اخبار قبول شهادة التائب بحصول التائبية اذ ليس كل تائب عن الذنب عادلا سيما اذا لم يسبق توبته بالعدالة وفي اخبار الاعدلية
بعدم الدلالة وفي اخبار الفسق بانها انما تتم على انتفاء الواسطة بين العلم بالفسق والعدالة وهو محل نظر ومناقشة كما ياتي في المناهج فالاولى الاقتصار
في الاستدلال بما ذكرنا وامثالها وهي كافية في المطلوب سيما مع مطابقة الكتاب وموافقة الاجماع والمعاضدة بالعقل والاعتبار ولا يعارض هذه الاخبار
الاخبار المشار اليها المتضمنة للصلاح والعفة والايمان والارتضاء وكفاية تلك الاوصاف في قبول الشهادة لما عرفت من احتمال ان يكون المراد منها ما
يساوق العدالة نعم الكلام انه يعارضها بعض الاخبار المتضمنة للفظ الخير كصحيحة محمد عن الذمي والعبد يشهدان على شهادة ثم يسلم الذمي ويعتق العبد ايجوز
شهادتهما على ما كانا اشهدا عليه قال نعم اذا علم منهما بعد ذلك خير جازت شهادتهما وفي المروي في تفسير الامام عليه السلام في بيان كيفية حكم رسول الله صلى الله عليه وآله قيل
على المدعى عليه وقال ما يقول فيهما فان قال ما عرفت الا خيرا غير انهما قد غلطا فيما شهدا علي انفذ عليه شهادتهما فان ... منهما الا ... عدالتهما
وكذا بعض اخبار قبول شهادة التائب كرواية السكوني ليس يصيب احد حدا فيقام عليه ثم يتوب الا جازت شهادته وصحيحة القاسم بن سليمان عن الرجل
يقذف الرجل فيجلد حدا ثم يتوب ولا يعلم منه الا خيرا ايجوز شهادته قال نعم الى ان قال كان ابي يقول اذا تاب ولا يعلم منه الا خير جازت شهادته وصحيحة

في بيان ما وقع في قبول شهادة المملوك اذا كان عدلا

في اعتبار المروة في العدالة وعدمه

التاسع في قبول شهادة من تاب

الكاذب من القاذف فاذا اكذب نفسه وتاب تقبل شهادته قال نعم والاخبار المتضمنة لقبول شهادة من لم يعرف بفسق كرواية العلاء عن شهادة من يلعب بالحمام قال لا باس اذا لم يعرف بفسق وصحيحة حريز في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخران قال فقال اذا كان اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهاداتهم جميعا الى ان قال وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق والجواب عنها مضافا الى ان القسم الاول اعم مطلقا من روايات اشتراط العدالة لاختصاصها ايضا بالمسلم بالاجماع والاخبار وكون الخبر في القسم الاول اعم من العدالة بل وكذا القسم الثاني لان موضوعه الذي هو التائب لا مدخلية له في الحكم اجماعا بمعنى انه لا يشترط ان يكون تائبا بالاجماع بل اللازم عدم ظهور ذنب منه او نفع الذنب الظاهر منه بالتوبة فكونه تائبا من حيث هو ليس موضوعا للحكم قطعا فيكون الموضوع بضميمة الاجماع المركب من لم يعلم كونه مذنبا اما لعدم العلم بالذنب او لرفعه بالتوبة ان معارضة هذه الاخبار لاخبار العدالة انما هي اذا لم يكن الموضوع فيها معرفا شرعيا للعدالة كاشفا عنها والا لم يكن معارضتها لها ولذا لا يعد اخبار اصالة الطهارة معارضة لاخبار اشتراط طهارة الثوب في الصلوة ولا اخبار جواز اخذ اللحم والجلد من المسلمين معارضة لاخبار اشتراط التذكية لان مدلول اخبار الاصالة ليس ان الطهارة السابقة كافية عن الطهارة الحالية وقسيم لها ولا مدلول اخبار سوق المسلم ويده انهما قسيمان بدلان عن التذكية وكافيان عنها حتى لو علم انتفاء الطهارة الحالية والتذكية يكفيان عنها بل مدلولها ان ما لم يعلم رفع الطهارة السابقة فهو محكوم بالطهارة الحالية شرعا والماخوذ عن يد المسلم محكوم بكونه مزكى فلا تنافي بين هذه الاخبار واخبار شرطية طهارة الثوب وتذكية الجلد والموضوعات في تلك الاخبار ليست امورا قسيمة للعدالة بدلا عنها في ترتب قبول الشهادة بل هي معرفات بها وكاشفات عنها فان الاصل في مثل ذلك وان كانت البدلية والقسيمية كما بيناه في عوائد الايام الا انه بينا ايضا انه قد يحكم بالمعرفية الشرعية بالدليل ايضا والدليل عليه اما نص او اجماع او قرينة ومن القرائن الدالة عليها اشتراط عدم ظهور خلاف الامر الاول مع الثاني ايضا العرف يفهم ان الامر الثاني بدل عن العلم بالاول لا عن نفسه وان مع الامر الثاني يحكم شرعا بتحقق الاول ايضا ومن القرائن ايضا ان يسند ترتب الحكم على الثاني الى الاخذ بظاهر الحال فانه يدل على ان العلة للحكم ليس الا الامر الثاني فقط والا لكان الاسناد الى ظاهر الحال لغوا بل هي امر يظهر من الامر الثاني بشهادة الحال ووجد النص والاجماع والقرائن فيما نحن فيه على ان كفاية موضوعات تلك الاخبار انما هي لاجل انها معرفة للعدالة شرعا اما النص فهو رواية سلمة بن كهيل الواردة في مخاطبة شريح لاداب القضاء واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد لم يتب منه او معروفا بشهادة زور او ظنينا الحديث المروي في عرض المجالس للصدوق عن الصادق عليه السلام يابن رسول الله اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لم تقبل فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته الى ان قال فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا فان هذين الخبرين ظاهران في ان ظاهر الاسلام والتوبة مع عدم معرفة الفسق معرف للعدالة وان كفايته لاجل كشفه عن العدالة الشرعية وكون المتصف به عدلا شرعا واما الاجماع فلان كل من اكتفى في الشهادة بظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق صرح باشتراط العدالة وبان الاصل في المسلم العدالة كما مر واما القرائن فللتصريح في صحيحة حريز ورواية العلاء بانضمام عدم معرفة الفسق منه وفي الخبر فيكون قرينة على المعرفية وفي مرسلة يونس عن البينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضي ان يقضي بقول البينة من غير مسئلة اذا لم يعرفهم قال فقال خمسة اشياء يجب على الناس ان ياخذوا فيها بظاهر الحال الولايات والتناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مامونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه وقد عرفت ان ذكر ظاهر الحال قرينة على ارادة المعرفية سيما مع ذكر الذبائح ايضا فان الامر فيها على المعرفية قطعا هذا مع انه على فرض التعارض ايضا يكون الترجيح لاخبار العدالة لموافقة الكتاب ومطابقته عمل الاصحاب فرع لا اشتراط العدالة في قبول الشهادة يشمل النساء ايضا فيما يقبل فيه شهادتهن لروايتي جابر المتقدمة مع عدم القول بالفصل ولا ينافيه ما ياتي من رواية عبد الكريم بن يعفور المتضمنة لقبول شهادتهن على اوصاف مخصوصة لاحتمال كون هذه الاوصاف عدالة النساء كما ذكره جماعة ولو لا كانت الرواية اعم مطلقا من حديث العدالة فليخصص به وهل يشمل الصبيان فيما يقبل فيه شهادتهم ان قلنا بتحقق العدالة فيه قيل لا دليل على الاشتراط والاطلاق روايات قبول شهادة المملوك اذا كان عدلا لكونه في مقام بيان حكم اخر وقد يقال بالاشتراط لاطلاق بعض الروايات وحيث نقول بعدم تحقق العدالة المعتبرة في الشهادة في الصبي كما ياتي يسقط هذا البحث عنا نعم يمكن اشتراط الايمان من الكذب فيهم للتعليل الوارد في موثقة محمد المتقدمة في مسئلة اشتراط البلوغ **البحث الثاني في بيان حقيقتها وكيفية معرفتها وفيه مسائل المسئلة الاولى** قد اختلفوا في معنى العدالة هل هو ظاهر الاسلام مع عدم ظهور فسق او حسن الظاهر او الملكة اي الهيئة الراسخة في النفس الباعثة لها على ملازمة التقوى والمروة انتهى وقد يقال ان ذلك خلط من قائليها من قال بحسن الظاهر او ظاهر الاسلام قال انه طريق معرفتها لا انه نفسها وهو الظاهر من النهاية والتبيان ومن وكرى حيث قال في الاول في بحث صلوة الجماعة وجوز بعض الاصحاب التعويل في العدالة على حسن الظاهر وقال ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة حتى يظهر خلافها او قيل باشتراط المعرفة الباطنة او شهادة عدلين كان قويا وقال في الثاني في بحث الجماعة ايضا يعلم العدالة بالشياع والمعاشرة الباطنة وصلوة عدلين خلفه ولا يكفي الاسلام في معرفة العدالة خلافا لابن الجنيد ولا التعويل على حسن الظاهر على الاقوى في الشهادات وقريب مما ذكر في كري وفيها على الاكتفاء من يكتفي بحسن الظاهر بتعسر الاطلاع على البواطن وكذا هو الظاهر من صاحب الكفاية حيث قال الحكم بالعدالة هل يحتاج الى التفتيش والتجربة والبحث عن البواطن ام يكفي الاسلام وحسن الظاهر ما لم يثبت خلافه الاقوى الثاني وصرح منها كلام الكركي في الجعفرية حيث قال الطريق الى معرفة العدالة مرة وصلوة عدلين خلفه ولا يكفي الاسلام ولا التعويل على حسن الظاهر على الاصح وقال والدي العلامة قدس سره في مدارك لم نعثر على مصرح من المشاهير

ومنها عدول في ان المسلمين عدول الا من استثني منهم

في بيان معنى العدالة وذكر الاختلافات الواقعة فيها

يكون

في تحقيق العدالة بما يثبت به

ام بعلم بشهادتهما

بكون العدالة في عرف الشرع احدهما انتهى وكلام العاملي في بحث قضاء الكفاية صريح في ذلك ايضا حيث قال والكلام في العدالة يتوقف على امرين احدهما ما به يثبت والثاني ما به يزول فالاول قد تقدم البحث في القضاء وانه هل يحكم بها للمسلم من دون ان يعلم منه الاتصاف بملكة ما لم الابد من اختباره او تزكيته **اقول** قد نسبوا القول بكون العدالة ظاهر الاسلام الى الشيخ في ط وف والاسكافي والمفيد اما كلام ط فهو انه قال العدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادل الاحوال متساويا وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه والعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الرجلين بين الناس ولبس الثياب المصبغة وفي الاحكام ان يكون بالغا عاقلا فمن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ثم قال فاما تحقيقه فان ارتكب شيئا من الكبائر سقطت شهادته فاما ان كان مجتنبا للكبائر مواقعا للصغائر فانه يعتبر الاغلب من حاله انتهى وقال فيه ايضا ان عرف عدالتهما حكم بشهادتهما وان عرفهما فاسقين ظاهرا او باطنا لم يحكم وان لم يعرفهما بل جهل حالهما فالجهل على ضربين جهل الاسلام اسلاما والثاني ان يعرف اسلامهما دون عدالتهما فحتى يبحث عن عدالتهما الى ان قال ما ملخصه وبه قال قوم ان كان في حق انما او بعد ان كان في غير ذلك حكم بشهادتهما بظاهر الحال ولم يبحث عن عدالتهما بعد ان يعرف اسلامهما الا ان يقول المحكوم عليهما فاسقان حينئذ لا يحكم حتى يبحث فاذا عرف العدالة حكم وان حكم بشهادتهما بظاهر العدالة ثم بعد حكمه فلو ثبت انهما كانا فاسقين حين الحكم بشهادتهما لم ينقض الحكم والاول الجواز عندنا انتهى قال الذخ لف بعد حكايته وهو يعطي ترجيح ما قاله المفيد اي وجوب البحث الا انه كلام في الاول ما كلامه في ف فقد تقدم في صدر البحث الاول واما المفيد فقال العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله تعالى وقال ايضا ما حكاه عنه في لف ما ملخصه انه اذا شهد عند الحاكم من لا يعرف حاله وكان على ظاهر العدالة يكتب شهادته ولم ينفذ الحكم بها حتى يتبين امره فان عرف له ما يوجب جرحه او التوقف في شهادته لم يمض الحكم بها وان لم يعرف شيئا ينافي عدالته واحتاج الحكم امضى انتهى قال في لف بعد نقله وهو يعطي وجوب الاستزكاء في جميع الاحكام واما الاسكافي فقد سبق كلامه في البحث الاول وقال ايضا اذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادة ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا متهاون بواجب من علم ولا معروف بمعاشرة اهل الباطل ولا الدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة بريا من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم انتهى قال في لف بعد حكاية معظم كلامه ومولانا الشيخ في ط **اقول** اما كلام ط فما حكي عنه اولا وان افاد ان العدل في الدين هو ان يكون مسلما لا يعرف منه فسق ولكن صرح بان العدالة المعتبرة في الشاهد ليست ذلك فقط بل ان يكون مع ذلك بالغا عاقلا مجتنبا عن منافيات المروة وظاهر ذلك وان افاد ان فصل العدالة ذلك الا ان ما نقل عنه بعد ذلك صريح في ان العدالة غير ذلك وان كان يكتفي في الحكم بها بذلك فان قوله والثاني ان يعرف اسلامهما دون عدالتهما لم يحكم بشهادتهما حتى يبحث عن عدالتهما وقوله فلو ثبت انهما كانا فاسقين وان كان غير ذلك حكم بشهادتهما بظاهر الحال ولم يبحث عن عدالتهما بعد ان يعرف اسلامهما وقوله الا ان يقول المحكوم عليهما فاسقان وقوله فلو ثبت انهما كانا فاسقين حين الحكم صريح في مغايرة العدالة مع ظاهر الاسلام وعدم ظهور الفسق ولذا صرح الفاضل بعد نقله عنه انه يعطي ترجيح ما قاله المفيد مما نقله عنه قبل ذلك وقال انه يعطي وجوب الاستزكاء ومما ذكرنا يظهر ظهور الحكي عن ف ايضا في المغايرة ويدل عليه ايضا قوله وايضا الاصل في المسلم العدالة فانها لو كانت نفس ظاهر الاسلام لم يصح جعل العدالة اصلا فيه بل يكون نفسه واما كلام المفيد فاولهما نقلنا عنه صريح في المغايرة وان العدالة هي المعروفية بالدين والورع عن محارم الله وكلامه الثاني وان تضمن قوله وان لم يعرف شيئا ينافي عدالته يتوقف ولكن مع ذلك متضمن لما يصرح بالمغايرة حيث حكم بوجوب البحث مع كونه على ظاهر العدالة ولذا قال الفاضل بعد نقله انه يعطي وجوب الاستزكاء واما كلام الاسكافي فكلامه الاول المتقدم في المسئلة الاولى لا يدل على كون العدالة ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق اصلا بل هو الى الدلالة على المغايرة اظهر وكلامه الثاني على ان من كان حرا بالغا مؤمنا بصيرا مرضيا غير معروف بفسق بريا من اهواء اهل البدع فهو من اهل العدالة واين ذلك من ظاهر الاسلام فانه يتضمن اشتراط الحرية وكونه مرضيا وبريا من اهواء اهل البدع وقد عرفت ما ذكره الامام في تفسيره في معنى المرضي وظهر مما ذكرنا ان القول بكون العدالة هي ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق مما لم يظهر قائل به ولا نسبته الى من نسب اليه غير جيدة واما حسن الظاهر فالظاهر انه هنا في مقابل حسن الباطن والمراد من حسن الباطن هو ملكة الاتيان بالاعمال الحسنة والاجتناب عن القبيحة حتى يكون سريرته حسنة فحسن الظاهر كون ظاهره ظاهرا احسنا فيظهر منه الافعال الحسنة ويجتنب القبائح ظاهرا من غير معرفة بباطنه وسريرته فيتحد حسن الظاهر مع العدالة بمعنى الملكة في الاثار الظاهرة ويختلفان بالحقيقة فيكون ظهور هذه الاثار او نفسها عدالة على القول بحسن الظاهر ومبدئها ومنشاها يكون هو العدالة على القول بالملكة ثم انا لم نعثر من المتقدمين على الفاضلين من ذكر ذلك بهذا العنوان او عنوان حسن الظاهر نعم ذكره المحقق في يع والفاضل في بعض كتبه كالارشاد وغيره من غير ارتضائهما به وذكره جمع ممن تاخر عنهما الا انه يوجد في كلمات جمع من الاوائل ما لا يابى من حمله عليه ظاهرا كما سبق عن كلام المفيد وقول الشيخ في يه قال العدالة الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار الى ان قال الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن متوفرا على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر وقال الحلبي فالبيئة بحكم العدالة بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح اجمع والظنة والعداوة والحسد والمنافسة

علامة

في كلام بعض الفضلاء المتوسط فيما يعتبر في العدالة

في حسن الظاهر ومعناه

في شرائط المعتبرة في حسن الظاهر والعدالة

والتلخيص قال العدالة المعتبرة في صحة الشهادة على المسلم ويشترط في الانسان بشروط وهي البلوغ وكمال العقل والحصول على ظاهر الايمان والستر والعفاف
واجتناب القبايح ونفي التهمة والظنة والحسد والعداوة وابن حمزة قال فالعدالة في الدين الاجتناب عن الكباير وعن الاصرار على الصغاير والحلي قال العدل
في الدين ان لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا وقيل لا يعرف بشيء من اسباب الفسق وهذا قريب ايضا انتهى فانه يمكن ان يراد من هذه الكلمات انه اذا كان كذلك
ظاهرا يكون عادلا ويكون هذه الافعال الظاهرة هي العدالة ولكن الظاهر المعروفية بذلك كما في كلام المفيد من قوله يعرف بذلك كما في كلام النهاية ان يعلم
ذلك منه وحسن الظاهر لا يكفي في العلم والمعرفة وكذا الورع عن المحارم او اجتناب القبايح او الكباير ونحوها مما وقع في كلمات الباقين مما يحقق هذه
الامور واقعا ومجرد الحصول في الظاهر لا يكفي فيها المستفاد من هذه الكلمات ايضا امر زايد على حسن الظاهر فهو ايضا كظاهر الاسلام مما لم يعلم قائل بحصول
بكفايته مخصوصه من القدماء بل المتوسطين فكيف عن كونه نفس العدالة ويمكن ان يكون المراد من الظاهر المحسوس مقابل غير المحسوس الذي هو الملكة فيكون
المراد انّ العدالة هي هذه الافعال المحسوسة وان لم يكن منشاؤها الملكة ولا ينافي اشتراط العلم والمعرفة بعدها عدالة فيكون المراد انه يجب ان يعرف منه
هذه الاعمال حتى يحكم بعدالته لانها هي العدالة نعم ورد هذا القول في عبارات جمع من المتاخرين مصطرحا بين عدم دليل العدالة وطريق معرفته كما
هو ظاهر الاكثر او نفسها ويمكن ان يكون المراد منه ايضا الظاهر المقابل للواقع ونفس الامر وان يراد منه المحسوس وكيف كان لم يظهر من احد القول بانه هو
العدالة وقال والدي العلامة قدس سره في المعتمد بعد ما قال اولا ان حسن الظاهر او ظاهر الاسلام لا يكفي لطريق معرفة العدالة لعدم استلزامهما
لدليل العدالة حتى يعلم ثبوته بثبوتهما ونعم ما قال ان هذا الاكتفاء اما لكونهما دليل العدالة كما يؤمي اليه بعض الظواهر فقد ظهر فساده او نفسها
فهو خلاف ما ثبت في عرف الشريعة والحكمة بل الظاهر مخالفته للاجماع اذ لم نعثر على مصرح من المشاهير بكون العدالة في عرف الشرع احدهما او لعدم
اشتراطها في الشاهد ونحوه وكفاية احدهما في قبول الشهادة وان لم يكن عدالة ولا دليلا لها فهو خلاف النص القران والاجماع القطعي بل الضرورة
كما قيل انتهى ملخصا واما الملكة التي تبعث على ملازمة التقوى والمروة واجتناب الكباير والافعال الرذيلة فهي الراجعة الى العدالة في عرف علماء
الاخلاق حيث عرفوها بانها هيئة نفسانية يقتدر بها على تعديل جميع الصفات والافعال ورد الزايد والناقص الى الوسط وانكسار سورة

في بيان معنى الملكة على ما فسرها علماء الاخلاق

التخالف بين القوى المتخالفة وبتقرير آخر ملكة يقتدر بها العقل العملي على ضبط جميع القوى تحت اشارة العقل النظري ويرجع الى ان ارتكاب
المعاصي او مخالفة المروة انما ينشاء عن مخالفة القوة العملية عن اوامر العقل النظري والا لما ارتكب الا ما يشير اليه وهو لا يشير الا الى ملازمة التقوى
والمروة وجميع الفضايل النفسانية والاعمال الظاهرة مترتبة على العدالة ولذا قال افلاطون ان العدالة اذا حصلت للانسان اشرق بها كل واحد من اجزاء
نفسه ويستضيء بعضها من بعض فينهض حينئذ لفعلها الخاص على افضل ما يكون فيحصل لها غاية القرب الى مبدعها سبحانه انتهى ثم كلام القدماء من
اصحابنا في تفسير العدالة الشرعية خال عن ذكر الملكة كما سمعت شطرا منها وانما هو المشهور بين المتاخرين من المحقق الى زماننا هذا وبها فسرت في اكثر
كتبهم كما في لف وعد وشا ويه وتهذيب الاصول ونهاية الاصول والايضاح ومنية المريد وس وكز وتنقيح وضه وض وجامع المقاصد وآر وتجريد الاصول
وابن المجتهدين والمعتمد وباقي المسائل وغيرها وفي مجمع الفائدة انه هو المشهور في الفروع والاصول وفي كشف اللثام ان تعريفها بذلك مشهور بين
العامة والخاصة في الفروع والاصول وعزاه في التنقيح الى الفقهاء وعرفها بها الغزالي والحاجبي والعضدي والامدي بل الظاهر ان القدماء ايضا وان لم يصرحوا
بلفظ الملكة ولكنهم ارادوها من نحو قولهم الورع عن محارم الله والستر والعفاف والكف والاجتناب عن الكباير والقبايح وعدم الاخلال بالواجب
فان المتفاهم عرفا من هذه العبارات ارادة ملكة هذه الامور فان من قال الاستر عبدا كان تاركا او مباشرا لا يفهم منه الا صاحب ملكات هذه
لا نفس الفعل بل وكذا لو قال الاستر عبدا ورعا عفيفا مجتنبا عن مخالطة الارذال او قال لا يجالس الا من عمل بالواجب ونحو ذلك لا يفهم منه عرفا غير ذي
الملكات بل لولاه لكان المراد لما المتلبس بهذه الآثار دائما او اغلبيا ضرورة عدم ارادة مجرد التلبس حال الشهادة والمتلبس بها دائما او غالبا لا
ينفك عن الملكة لامتناع عن تكرر الآثار مع انا نعلم قطعا انهم لا يعدون مطلق المتلبس بها ولو دائما حتى الذي كان تلبسه لاجل مانع من الترك كعدم
التمكن من شرب الخمر او انتفاء الانفكاك عمن يلعب او عدم تركه الصلوة لاجل مخالطة الناس ولولاه لتركها عادلا قطعا ما لم يكن ذلك من جهة
نفسانية فيكون مرادهم ملكة هذه الآثار قطعا نعم يختلف كلماتهم فيما يضاف اليه الملكة فمنهم من عبر بملكة الورع ومنهم من عبر بملكة الاجتناب عن الكباير
والاصرار على الصغاير ومنهم من عبر بملكة عدم الاخلال بالواجب وعدم ارتكاب القبايح ومنهم من عبر بملكة التقوى الى غير ذلك ومرجع الكل الى امر
واحد وعلى هذا فيكون تفسير العدالة بالملكة هو المشهور بين القدماء والمتاخرين بل هو المجمع عليه بين الاصوليين والفروعيين كانه حتى من جهال
الاسلام دليلا عليها ولو ابيت عن اتفاقه ايضا فلا شك انه لا يقدح في الاجماع لندرة القايل به فيكون كون العدالة الشرعية هي ملكة الآثار المذكورة

في بيان معنى العدالة بحسب اللغة

مما انعقد عليه الاجماع اي انها هي اجماعا وان اختلف كلماتهم في الجملة فيما يضاف اليه الملكة كما عرفت ولو ابيت عن ذلك ايضا فنقول لا شك ولا تردد
في الاجماع على كونها عدالة بمعنى ان ذا الملكة عادل اجماعا اي يتحقق بها العدالة باي معنى فسرت فيكون هو القدر المشترك المجمع عليه قطعا ويكون الكلام
في غيرها انه هل يتحقق العدالة الشرعية بدونها ايضا ام لا ولتحقيق المقام في ذلك المرام **نقول** ان العدالة في اللغة الاستواء والاستقامة والتوسط
بين طرفي الافراط والتفريط وقد يطلق على مقابل الجور وظاهر ان معناها اللغوي لا يمكن ان يراد منها في المواضع التي جعلها الشارع شرطا ولا خلاف
في ذلك ايضا فاللازم ان يمعن النظر في انه هل ثبت لها حقيقة شرعية ام لا فان ثبت فهي المراد في كلام الشارع ولا حاجة الى البحث عن المعنى الاخر الا

ان نقام

كلام في بيان معنى العدالة

ان يقام قرينة في موضع ان المراد منها هنا غير الشرعي وان لم يثبت فيجب البحث والفحص ثانيا في انه هل نقل الشارع او اقام قرينة على ان المراد من العدالة التي جعلها شرطا اي شيء هو ام لا فان ظهر نص او قرينة منه على مراده يجب الحمل عليه ايضا وان لم يظهر فيجب الحمل على المعنى المجازي لو اتحد وعلى الاقرب الى الثابت وجوب الحمل عليه ان تعدد سواء ثبت لها حقيقة عرفية عامة او خاصة ام لا لان العرفية العامة انما يحمل اللفظ عليها اذا علم تحققها في زمان الشارع ايضا والا فيدفع باصالة تاخر الحادث وان لم يكن له اقرب كذلك فان كان في تلك المعاني المتعددة قدر مشترك يحكم بارادته قطعا وينفى الباقي بالاصل ان امكن والا فيحمل على الاجمال في اللفظ وبعد ذلك نقول ان الظاهر ان اثبات الحقيقة الشرعية في لفظ العدالة مشكل سيما في زمان نزول الاية وما يقرب منه وتعريف الفقهاء لا يفيد النقل في زمن الخطاب فطريق معرفة الحقيقة الشرعية اما النص او الاجماع واثبات علامات الحقيقة في زمان الشارع والاخير غير متحقق فيه وان تحقق في كثير من الالفاظ المتداولة والاجماع على الحقيقة الشرعية غير ثابت والنصوص خالية عن بيان الحقيقة فيها وعلى هذا فاللازم اولا الرجوع الى الاخبار حتى ينظر انه هل بين الشارع مراده من العدالة او اقام قرينة عليه ام لا فان وجد فيعمل بمقتضاه والا فتعدد المجاز وعدم وجود ما يبين احد المجازات يؤخذ بالقدر المشترك او يعمل فيه بمقتضى الاصول المقررة والاخبار التي ذكرها في هذا المقام كثيرة ولكن اكثر مما يدل على اشتراط صفات في قبول الشهادة ولا دلالة لها على تعيين معنى العدالة او المراد منها وتعليق قبول الشهادة عليها الا دلالة على كونها عدالة كالاخبار قبول شهادة التائب المشار اليها في البحث الاول وقبول شهادة من لا يعرف بفسق كصحيحة حريز ورواية العلاء المتقدمة فيه او شهادة من علم منه خير كبعض الروايات المتقدمة فيه ايضا او شهادة المرضي او العفيف الصاين او الصالح او المامون لبعض الاخبار المتقدمة في صدر مسئلة اشتراط البلوغ مع ان المراد من اكثرها اجمالا لا تعيين فيه معنى خاص ولو تعين ايضا فليس الا بعض ما اشتمل عليه الصحيح الاتي فيجب لعتبار الثاني ايضا حمل المطلق على المقيد والاخبار التي تتضمن بيان العدالة منحصرة في ديعة وابنا سلمة بن كهيل وعمر الجالس المتقدمتين وموثقة سماعة من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وظهر عدله ووجبت اخوته وصحيحة ابن ابي يعفور بما تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته او محلته قالوا ما راينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع ولولا ذلك لم يمكن احد ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين فان رسول الله صلعم هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسول الله صلعم فيه بالحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة الى ان قال ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته الى ان قال ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم وبيان معنى الحديث انه لما سئل عما يعرف به الرجل فاجاب بمعرفة كونه اهل الستر والعفاف وكف الجوارح الاربع ومجتنبا عن الكبائر ولما كان في معرفة ذلك خفاء لكونها في غاية الصعوبة فبين ثانيا ان الدليل على ذلك والسبيل الى معرفته كونه ساترا لجميع عيوبه متعاهدا للصلوات الخمس وحافظا مواقيتهن وحضور جماعة المسلمين غير متخلف عن جماعتهم ثم بقي شيئان احدهما ان ستر العيوب والاجتناب المشترطين في العدالة الى اي حد يلزم فانه هل يلزم ان يكون ساترا لمن له معاشرة ومصاحبة وخلطة او كل من لم يكن بما اطلع من الاحوال ستره ولو في مدة قليلة وكذا مواظبته وتعاهده للصلوة فانه هل يكفي مجرد رؤيته لانما المصلاه في مدة قليلة وزمان يسير او يستدعى الحكم بالعدالة اكثر من ذلك فبين عم بان مجرد الرؤية لا يكفي في ذلك بل ينبغي ان يكون لازما لمصلاه ومع ذلك اذا سئل في قبيلته واهل محلته الذين عاشروه في مدة طويلة واطلعوا على بعض من خبايا امره يشهدوا بهذين الامرين وثانيهما انه حكم اولا بان العدالة تعرف بالستر والكف واجتناب الذنوب ثم جعل دليل ذلك التعاهد للصلوات وكان وجه ذلك خفيا فبينه عم بقوله وذلك ان الصلوة ستر اي مانع وحاجز وكفارة للذنوب كما قال سبحانه ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ثم بقي شيء آخر وهو ان الصلوة اذا كانت كفارة للذنوب فهو يكفي في الحكم بالعدالة ولم يكن حاجة لحضور جماعة المسلمين وكيف جعل ترك ذلك المستحب قادحا في العدالة فحكم بان اشتراط حضور جماعتهم ليس لكونه في نفسه دليلا على الاجتناب عن الذنوب وكفارة لها بل لانه لما لم يمكن معرفة كون احد ساعيا في صلوته حافظا لمواقيتهن ولم يمكن الشهادة بانه يصلي الا مع الجماعة وحضور المصلى فلذلك جعل التعاهد لها من متممات الحكم بالعدالة ثم كان لاحد ان يقول اذا كان اشتراط التعاهد لذلك فلو علم ان احدا يصلي في بيته لكان كافيا ولا يحتاج الى تعاهد الجماعة لستانف كلاما آخر فقال ان رسول الله صلعم الخ يعني ان ما ذكر كان سببا لشرع الجماعة ولما كان ترك الاولوية الاسلام مؤديا الى ترك الصلوة هم رسول الله بان يحرق قوما في منازلهم وان كان فيهم من يصلي في بيته لا يستقر ايضا ذلك الامر المستحب الموجب لاستقرار الواجب فلاجل ذلك لا يحكم بالعدالة وان علمنا بكون الرجل مصليا في بيته ثم المفيد بما نحن فيه هو ما ذكر اولا من قوله ان يعرفوه الى قوله وغير ذلك واما ما بعده فلا يفيد هنا وان افاد في طريق معرفة العدالة

في بيان ما يعرف به العدالة من الاخبار

مع الذ

ثم يستفاد من جملة ما ذكر اشتراط التعاهد للصلوة وحفظ مواقيتهن وحضور جماعة المسلمين في ثبوت اصل العدالة ثم ان حاصل ما يدل عليه
ان الستر والعفاف وكف الجوارح الاربع واجتناب الكبائر وانا ما ضم اليه مما يستفاد من بعده ايضا يريد حفظ مواقيت الصلوة وحضور جماعة
المسلمين هذا على جعل قوله ان يعرفوه اعادة لقوله بما يعرف ويكون قوله ويعرف باجتناب الكبائر عطفا على قوله يعرفوه ويكون الفعل منصوبا بلفظ
ان بمعنى ان السائل انه بما يعرف بين المسلمين عدالة الرجل اجاب بان يعرفوه بالستر والعفاف واجتناب الكبائر وايضا على الاول يكون المجموع معرفا واما
وعلى الثاني يكون كل منهما معرفا برأسه ويمكن ان لا يكون قوله ان يعرفوه اعادة لقوله يعرف مقدرا بل يكون المعنى ويعرف بان يعرفوه بالستر اي يعرف
بالمعروفية بهذه الصفات ويكون قوله يعرف فتح الاحتمالات المذكورة ايضا ولكن لا يختلف المطلب بتلك الاحتمالات كما لا يخفى وههنا احتمال اخر وهو
ان يكون قوله يعرف ابتداء الكلام ويكون المستثنى فيه راجعا الى الستر والعفاف والكف يعني العدالة الستر والعفاف والكف ويعرف بالستر والعفاف
والكف الذي هو العدالة باجتناب الكبائر ولا يحتاج الى معرفة الكف عن جميع المعاصي وهذا هو ظاهر الاكثر حيث اقتصروا بالاخذ في تعريف العدالة باجتناب
الكبائر فيكون هو معرفا للستر والعفاف والكف ويكون ما بعده معرفا اما للمجموع او للحكم باجتناب الكبائر ثم ان ما ذكر في الصحيحة على جميع احتمالاتها من
الاوصاف هي الاوصاف الظاهرة التي ذكرها القدماء وجعلوها او ملكتها هي العدالة فان قلنا ان المتبادر من تلك الكلام ارادة ملكة هذه الاوصاف كما
اشرنا اليه سابقا فيكون مدلول الصحيحة هو كون العدالة ملكة والا فيدور الامر بينها وبين هذه الاوصاف الان ما علم منها هو ان العدالة يعرف بكذا وكذا
ولا شك ان معرفتها بها يحتمل ان يكون لاجل كونها هي هي وكل وصف جزء لها كما يقال يعرف الكتاب الفلاني بالمسائل الفلانية وان يكون لاجل كونها
علاماتها او لوازم كما يقال يعرف وجود النار بوجود الدخان فعلى هذا فمدلول الصحيحة ان هذه الاوصاف ما يعلم بحصولها العدالة واما ان العدالة هل هي
او الملكة فلا يعلم منها هذا معنى الصحيحة والعمدة ولو دلالة رواية سلمة صفوان المسلم الذي لم يكن مجلودا في حد او معروفا بشهادة زور او ظنينا فان المراد بما
يشمل الفاسق كما صرح في الحدائق المعتبرة وصاحب الرضا مقبوله بروايته الحال ان من ولد على فطرة الاسلام ولم تر عينك انه يذنب ولم يشهد عليه ان كان هو
من اهل العدالة ومعنى رواية سماعة ان من اجتمع فيها الثلث فهو وهو عدم الظلم عند المعاملة وعدم الكذب عند المحادثة وعدم الخلف عند المواعدة
فهو ممن ظهر عدالته وقد يقال انه ان كان المراد من هذه المفاد ان التعاريف بوسط تلك الامور يعرف العدالة اما لكونها هي او لوازمها او خواصها فيحصل
التعارض بين تلك الاخبار الثلاثة وبين الصحيحة بالعموم والخصوص المطلق لان مفاد الصحيحة ان العدالة ملكة الستر والعفاف والكف واجتناب الكبائر و
مواظبة الصلوة الحاصلة للمسلم او يعرف بهذه الامور اما من جهة انها هي وانها من لوازمها الغير المتخلفة عنه ومفاد الثلاثة انها الاسلام وعدم
العلم بارتكاب الفسق او الاسلام والعلم بعدم الظلم والكذب والخلف فقط ولا شك ان الاخير اعم من الاول فيجب تخصيصها به مع ضعف اسناد
الثلاثة وصحة هذه ومعاضدة الصحيحة بالشهرة العظيمة القديمة والجديدة بل بالاجماع ومخالفة الثلاثة لعمل المتقدمين والمتأخرين بحيث صارت شاذة
كما صرح به جمع وموافقة الصحيحة للاصل اعني عدم ثبوت العدالة لغير من اتصف بهذه الاوصاف اقول ان كان المراد في هذه الاخبار ان هذه الامور
نفس العدالة لامكن القول بتعارضها ويكون بالتباين لا بالعموم والخصوص المطلقين اما لو كان المراد التعريف باللوازم والاثار فلا تعارض اصلا
كما لا تعارض بين قولك يعرف الانسان بالنطق وقولك يعرف بالنطق والضحك والكتابة واستقامة القامة ولا بين قولك يعرف النار بالاحراق وقولك
يعرف بالاحراق والدخان نعم يعارض مفهوم الشرط في الصحيحة في قوله فاذا كان كذلك لازما الخ وقوله ومن رغب عن جماعة المسلمين وجماعتهم من لزم
جماعتهم الخ الاخبار الثلاثة بالعموم من وجه بل يمكن تاويلها وكيف تقبل شهادة او عدالة بين المسلمين الخ وعلى هذا فان رجحنا الصحيحة بالمرجحات
المتقدمة والا فيرجع الى الاصل وهو ايضا مع الصحيحة بل لنا ان نقول انه قد عرفت ان ما يستفاد من الاخبار الثلاثة من كون العدالة هي ما ذكر فيها او
ملزومها اما لا قائل به اصلا او شاذ نادر لا يعبأ به وثبت على خلافه الاجماع ومثل ذلك الخبر لا يكون حجة البتة فلا يكون للصحيحة معارض صالح
للمعارضة فيكون هي المرجع في معرفة العدالة ولكن لو لم نقل انها ظاهرة في ارادة الملكة فيكون مدلول الصحيحة في معنى العدالة مرددا بين معنيين
احدهما الهيئة النفسانية التي ذكرها المتأخرون وثانيهما الاوصاف الظاهرة كما هو ظاهر احتمال كلمات القدماء ولو تلك الاوصاف وان كانت مختلفة في عباراتهم
الا انه يرجع الجميع الى امور متقاربة ولكن ذلك التردد غير ضائر في ترتب الثمرة في هذا المقام لانه لو جعل الشارع او غيره وجود شيء مناطا
لحكم من الاحكام ولذلك احتجنا الى معرفة ذلك الشيء والعلم بحقيقته لحكم عند وجوده يترتب الحكم وعند عدمه عدمه فكما يفيد العلم بحقيقة ذلك الشيء
كذلك يفيد معرفة علاماته ولوازمه المساوية وكل واحد من هاتين المعرفتين مغن عن الاخرى لان مفاد الحكم هو العلم بوجود هذا الشيء وهو كما
يحصل بمعرفة ذلك الشيء نفسه كذلك يحصل بالعلم بوجود ما لا ينفك عنه ذلك الشيء فمراد الشارع من العدالة ان هذا وان لم يكن متعينا عندنا ولكن بين
لنا امورا لو حكم بعدم انفكاك العدالة عنها سواء كان عدم الانفكاك لاجل ان تلك الامور هي امارة او لجهة اخرى وهذا القدر يكفينا في الاحكام فان
قيل قد يتخلف العلم بوجود هذه الامارة عن العلم بوجود الملكة كما اذا رأينا شخصا في مدة قليلة كشهر او شهرين او ثلثة كان جوارحه مجتنبا عن الكبائر فانه يعلم
وجود الاثار دون الملكة سيما اذا كان اجتنابه عن البعض لعدم المقتضي او وجود المانع كالعنين الذي يجتنب الزنا واللواط والاخرس او الاصم او الاعمى
بالنسبة الى معاصي هذه الجوارح او عدم جناية الذمة بالنسبة الى العقوق وعدمه كمن كان في موضع لم يتمكن فيه من الاتيان ببعض المعاصي بل ربما يتخلف عن
الملكة ايضا كالصبي المحترف فيما يحرم على الرجال اذا بلغ واجتنب المعاصي بعده ورأيناه كذلك في شهر او شهرين عدة بما يعلم انه يحمل نفسه على ترك المعاصي

في بيان ... احتمال ثلث في العدالة

في بيان تعارض الصحيحة المتقدمة مع الاخبار الثلاثة في العدالة

بالمقتضي

بالمشقة الشديدة وربما اثر تركه لخوف الناس ويعلم انه يطلب خلوة عن الناس لارتكاب المعاصي بالمشقة الشديدة وربما يكون تركه لخوف الناس ويعلم انه يطلب خلوة من الناس لارتكاب المعاصي وعلى هذا فيترتب الثمرة على تعيين المراد مما في التعريف ايضا فانه ان كان هذه الامور نفس هذه الاوصاف دون الملكة لعدم استلزامها لها التخلف في الاشخاص المذكورين وعلى هذا فيلزم تعيين ما هو المراد في التعريف ليبا الحكم في حق هذه الاشخاص في الحكم بالعدالة والفسق قلنا اولا ان هذا السؤال لا يختص بوجه دون وجه يحصل العدالة ملكة بل يرد عليه وعلى من يفسرها بالاوصاف الظاهرية وحسن الظاهر ايضا اما الاول فيقال له انا لو فرضنا انه ليس له ملكة العدالة ولكن يحمل على نفسه على ترك محارم الله بالجهد والمشقة طول الشهر والسنة هل يقبل شهادته مع انه ليس بعادل بمعنى ذي الملكة ام لا مع انه قد يعد اعلى مرتبة من العادل واكثر ثوابا منه وافضل درجة منه واما الثاني فيقال له من ترك المعاصي لاجل عدم الالة او عدم المقتضي او وجود المانع الخارجي سيما اذا علم منه ان تركها انما هو لعدم التمكن ولو تمكن او ارتفع المانع لم يترك المعاصي وثانيا ان الملكة الباعثة على التقوى وتعديل القوى على قسمين احدهما نفس ملكة العدالة وهي ملكة يقتدر بها على ترك المعاصي واجتنابها عن الافراط والتفريط بسهولة وهي العدالة في عرف علماء الاخلاق وهي المقصودة في رواية سماعة المشتملة على تعداد خمسة وسبعين من جنود العقل والجهل من جند العلم وهي التي عرفوها في بيان الحديث بانها ملكة لزوم الاقتصاد في كل شيء من الاخلاق والاعمال ومعاملات الناس من غير ميل الى طرفي الافراط والتفريط وهذه الملكة لا تحصل الا بمجاهدة قوية وتكرار اعمال ومزاولة ولا يزول بفعل خلاف مقتضاها مرة او مرات وثانيهما صفة نفسانية اخرى غير ملكة العدالة تحمل النفس على ترك محارم الله والتقوى كخوف من الله دينا او دنيا او طمع في ثوابه او اجلال الله جل جلاله او نحو ذلك وذلك مثل الشجاعة والسخاوة فانها بنفسها ملكة يقتدر بها على خوض الاهوال ومعاركة الابطال ويلازمها جرأة وقوة قلب وقد لا يكون لاحد هذه الملكة فلا جرأة له ولا قوة قلب ولكن يحصل للعارف لصفة نفسانية اخرى كغيرة او حمية او حب شخص او بغضه او حفظ مال او نحو ذلك وكذا السخاوة فان الملكة بهذا المعنى لا يحتاج حصولها الى مزاولة وتكرار فاعل بل قد يحصل دفعة كما اذا حصل خوف من الله يوجب ترك جميع المحرمات نعم لا يكون الا من صفة اخرى كما مر في الغضب كالغيرة بالنسبة الى الشجاعة فانه قد يشجع الجبان بملاحظة امر ينافي الغيرة فتراه شجاعا وهذا هو الذي قد يزول بفعل خلافه ولو مرة ولكن العدالة التي ليست بمجرد الصفة المذكورة بل هي ما هذه الصفة من جهة بعثها على التورع عن المحارم واجتناب الكبائر او هو التورع والاجتناب المسبب عن تلك الصفة ويكون تعريفها بالملكة حينئذ اما لجزئيتها لها او سببيتها لها وما ذكرنا انما يرد على القائلين بالملكة لو ارادوا بها المعنى الاول اما لو ارادوا الثاني فيكون من ذكر تعداد اخلاقي العدل لان ترك الافعال المسببة عن هيئة وصفة نفسانية نعم يشترط ان يكون هذه الصفة حسنة كما يشعر به قولهم عن محارم الله او الكباير يعني ان يكون لاجل كونه محارم الله او معصية كبيرة لا ان يكون هذه الصفة رياء او خوف من الناس مثلا فانه بنفسه معصية وليس تركا للمحارم الله بل ترك للزنا مثلا وكذا اقول ان من يفسر العدالة بالاوصاف المذكورة لا يريد بها نفس عدم وجود المعاصي فانه لا يقال في العرف لمن لا يتيسر له الالة او لم يتمكن او وجد له المانع انه كاف او مجتنب او متورع او تارك بل لا يصدق عليه هذه العنوانات الا مع كونه كذلك مع وجود الالة والتمكن او فرضها وان يكون بنفسه تاركا مجتنبا في مدة يحكم فيه العرف بحصول صفة الكف والترك والاجتناب كما يشعر به عنوان حسن الظاهر ولا يتحقق ذلك الا اذا استند الاجتناب الى جهة في النفس وعلى هذا فيحصل التلازم بين الهيئة النفسانية وبين الاجتناب والترك بالمعنى الذي ذكرنا بل يمكن ان يقال انهما يتحدان لو احتيج للتاويل في بعض ما ذكرنا فنقول لا شك ان التعريف يحتمل الامرين اللذين ذكرناهما وحيث لا يتعين احدهما يجب الاخذ في معنى العدالة بالمجمع عليه وهو الملكة المذكورة ذكرها والحكم باشتراطها فيما علق عليها وحاصلها صفة نفسانية باعثة على الستر والعفاف وكف الجوارح واجتناب الكباير او هي الستر والعفاف والكف والاجتناب المذكورة المنبعثة على صفة نفسانية وتلك الافضاء على الاجتناب عن الكباير وعن الاصرار على الصغائر المنبعثة عنها لا استلزامها البواقي بل على الاجتناب المذكور ايضا اذ لا صغيرة مع الاصرار

فروع ا يشترط في الامور التي يتحقق العدالة باجتنابها والكف عنها ان يكون معصية في حق الفاعل فلو ارتكب بعضها سهوا او جهلا من غير تقصير او مع عذر مجوز ولو مكررا لم يقدح في العدالة اجماعا ولو بلزومه انه لو ارتكب احد امرا بتقليد من لا يحرمه كالنظر الى وجه الاجنبية من غير ريبة او سماع الغناء فيما استثنى جماعة ونحو ذلك لم يقدح في عدالته ولو عند مجتهد يقول بحرمته وكذا يشترط ان يكون تركها واجتنابها من حيث انها معصية فلو تركها لا من هذه الجهة بل لعدم القدرة او وجود المانع او نحو ذلك لم يكن عدالة اجماعا ولو لم يعلم ان الكف والترك هل هو من جهة انه معصية او لغيرها ولم يكن قرينة ولو مفيدة للظن ايضا فالظاهر عدم الحكم بالعدالة **ب** اعلم ان المستفاد من تتبع كلمات الاصحاب ان مقابل العدالة وضدها الفسق بل الظاهر انه اجماعي ومنه يظهر ايضا ان ملكة العدالة التي يقولون بها هنا غير الملكة التي هي العدالة عند اهل الحكمة النظرية وعلماء الاخلاق وهي احد جنود العقل لان ضدها الجور كما صرح به في رواية سماعة المتقدمة والمراد به الميل الى احد طرفي الافراط والتفريط ولذا يعد المفرط في بعض الصفات كالتواضع والتحمل ونحوهما غير عادل بهذا المعنى ولا يعد فاسقا شرعا ثم الفسق الذي هو ضد العدالة الشرعية اما يكون هو ارتكاب بعض ما يكون اجتنابه والكف عنه عدالة او يكون ملكة الارتكاب بالمعنى المذكور في العدالة الشرعية اي هو صفة نفسانية باعثة على الارتكاب وبعبارة اخرى كون الشخص بحيث لم يستنكف نفسه عن ارتكاب المعاصي ولا موطنا نفسه على الاجتناب وان لم يرتكب بالاختيار بعد فان كان المراد منه الاول كما هو الظاهر من بعض كلماتهم سيما في مقام بيان اصالة الفسق يحصل الواسطة بين العدالة والفسق في الواقع ونفس الامر قطعا لان من كان في قرية لا يحصل الخمر وكان تاركا لشربها علمنا او ظننا انه ان وجدها يشربها ليس عادلا اجماعا ولا فاسقا على هذا لعدم ارتكابه للشرب بالفعل والحاصل ان الاجتناب الغير المسبب عن الصفة النفسانية لا يكون عدالة ولا فسقا

في بيان انه يشترط في الامور التي يتحقق العدالة بالاجتناب عنها ان يكون

في بيان ان ضد العدالة هو الفسق وانهما صفتان لا واسطة بينهما او يكون كما قال بعض العلماء

ان كان المراد الثاني كما هو ظاهر كل من عرف العدالة بالملكة اذ لا يصح جعل مقابل الملكة وضدها الفسق وان لم يكن واسطة بين الصفتين واقعا ولكن يتحقق
الواسطة بينهما بحيث علمنا قطعا انه يكون تح نسبتهما الى الاصل على السواء فليس كل من لم يعلم انصافه باحدهما متصفا بالاخرى شرعا حتى ينتفي الواسطة بل
يمكن ان يعلم انه ليس عادلا او فاسق شرعا فيتحقق الواسطة في المعرفة فان قيل العدالة على ما ذكرت هو الصفة الباعثة على اجتناب المحارم من حيث انها
عليه او الاجتناب المنبعث عن الصفة النفسانية وما لهما واحد فضدهما عدم ذلك اي ما لم يكن كذلك بان يكون مجتنبا او كان ولم يكن
اجتنابا منبعثا عن صفة النفس فانهما يكون يحصل الفسق وينتفي الواسطة قلنا الاجتناب الغير المنبعث عن الصفة النفسية على قسمين لانه اما
يكون مع صفة باعثة على الارتكاب ولكن يمنعه الموانع الخارجية او لا يكون كذلك بل يكون النفس خالية عن الصفتين الباعثة على الاجتناب عنه
من حيث انه من محارم الله والباعثة على الارتكاب كثيرا ما يتحقق ذلك في حق من لم يشتق نوعا من المعصية ولم يلتفت اليه كمن نشا في موضع لم يذكر فيه الخمر و
شربها او الشطرنج والنرد واللعب بهما او الغناء وسماعها او نحو ذلك ولا نسلم ان المجتنب الذي كان من القسم الاخير يكون فاسقا بل لعله ليس كذلك اجماعا
ولا يكون عادلا ايضا لانتفاء الملكة الباعثة نعم لو جعلت العدالة مجرد الاجتناب او الاثار الظاهرة سواء كانت مستندة الى صفة حسنة او لا او الفسق مجرد
الارتكاب ينتفي الواسطة بينهما ولكنه غير صحيح البتة وكذا لا واسطة بين ملكة العدالة بالمعنى المعروف عند اهل الحكمة النظرية وعلماء الاخلاق وبين ضدها
الذي هو الجور والمباح اعلم ان الناظر في كلام الاصوليين والفقهاء يرى وقوع الخلاف بينهم في اصالة العدالة او الفسق فمنهم من يقول باصالة العدالة
كما يستفاد من كلام شيخ الطائفة في ف ومراد القائل انها الاصل في المسلم بمقتضى الادلة الشرعية ومنهم من يقول باصالة الفسق نظرا الى توقف العدالة
على امور وجودية حادثة علما وعملا وعليه جريت في كتاب اساس الاحكام ومنهم من يقول بتساويهما بالنسبة الى الاصل اما لكون كل منهما ملكة حادثة او
لتوقف كل منهما على امور حادثة وعليه جريت في كتاب مناهج الاحكام وبينت الوجه فيه والتحقيق ان الكلام اما فيمن يجتنب عما يشترط في انتفاء الفسق اجتنابه
من المحرمات وترك الواجبات ولا يعلم ان اجتنابه عن الجميع هل هو منبعث عن صفة نفسية مقتضية له حتى يكون عادلا او منضم مع صفة مقتضية لخلافه وان
انتفى الاجتناب بسبب خارجي حتى يكون فاسقا او لا يقارن شيئا من الصفتين حتى لا يكون عادلا ولا فاسقا فنسبة الاصل اليهما على السواء وكلاهما خلاف الاصل
او فيمن لا يعلم انه هل هو مجتنب عما يشترط اجتنابه في تحقق العدالة ام لا وظاهر كلام اكثر من تعرض للمقام ان الاصل فيه الفسق لان الاصل وان كان عدم
ارتكاب الافعال المحرمة ولكن الاصل عدم الاتيان بالواجبات العلمية والعملية وهو كاف في تحقق الفسق ومنهم من قال بتساويهما اي نسبتهما الى الاصل لان
الاصل وان كان عدم الاتيان بالواجبات الا ان الاصل عدم وجوبها او لا اما المشروطات الغير المتفقة حصول شرطها كغسل الجنابة والمتزوج والبيت
والزكوة والخمس والكفارات والمنذورات ونحوها وهي اكثر الواجبات فظاهر واما المطلقات فلان وجوبها انما هو مع انتفاء الجهل الساذج او السهو
او النسيان او الخطاء او العذر ومع ثبوت وجوبها فالاصل وان كان عدم الاتيان بها ولكن يعلم كل احد ان المكلف ليس باقيا على حال كانت عليه
قبل التكليف وقبل تعلق وجوب الفعل عليه بل تبدلت حالاته وانتقل من حال الى حال ومن فعل الى فعل بل يعلم قطعا انه في كل يوم ليس باقيا على
فعل يومه السابق بل تحرك ونام ثم استيقظ وتجددت افعاله فكما ان الاصل عدم تلبسه بالفعل الواجب عليه الاصل عدم تلبسه باحد اضداده الخاصة
الوجودية ايضا ومع ذلك ففي كثير من الواجبات يجب البناء على الفعل والتحقق كالتطهير من الاخباث والتذكية واداء الزكوة والخمس لاكثر الاعتقادات
وعلى هذا فنسبة الاصل اليهما على السواء وفيه ان هذا كان حسنا لو كان احد افراد الفسق هو الاتيان باحد الاضداد الوجودية للواجب كان العدالة
موقوفة على الاتيان بالواجب فيصح ان يقال ان الاصل بالنسبة اليهما على السواء ولكن الفسق يتحقق بعدم الاتيان بالواجب والعدالة موقوفة على الاتيان
به والاصل عدم الاتيان ولا دخل لاصالة عدم الاتيان بالاضداد في المقام وان كان هو من مقارنات عدم الاتيان بالواجب في الخارج لعدم خلو
الانسان عن الاكوان ولكن ههنا كلاما اخر وهو ان الثابت بالاستصحاب والاصل هو بقاء الاحكام التوقيفية من الشارع من الشرعيات والوضعيات المسببة
الشك في بقائه ولما الاحكام العقلية والعرفية والاثار والخواص المترتبة عليه بالتجربة وامثالها فلا يترتب عليه قطعا ولا يجب ابقائها الا فانا نحكم بعدم جواز تقسيم
ارث الغائب في موضع لا يوجد فيه ما يزول الاستصحاب من عدم جواز نكاح زوجته ووجوب نفقتها ونحو ذلك من الاحكام الشرعية ولكن لا نحكم
بنمو شيء من ذلك الجزء لاجل انه ابان البنية ونحكم في جنب شك في غسله بعدم جواز الصلوة والمكث في المساجد وقراءة العزائم ونحوها ولكن لو كان زرع
يفسد تقربه صعود الجنب عليه لا نحكم بفساد ثمرته بل نقول لا نعلم انه هل يفسد ام لا ولو قال الشارع بفساد بيع يفسد ثمرته لا نحكم بفساد بيعه وكذا
سببية ترك الواجب للفسق انه بتركه خروج من طاعة الله عقلا وعرفا لان الحاكم بالاطاعة والمخالفة بعد تحقق الامر والنهي هو العقل والعرف
والخروج عن طاعة الله هو معنى الفسق لغة نعم رتب الشارع على هذا اللفظ بحسب معناه احكاما واما تحقق معناه وعدمه فليس من الاحكام الشرعية
فلا يترتب هو على استصحاب شيء والحاصل ان الفسق هو الخروج عن طاعة الله لغة والخروج عنها انما يترتب على عدم
الاتيان بالواجب واقعا عقلا او عرفا ولا يترتب على استصحاب عدم اتيانه لانه ليس حكما شرعيا او وضعيا من الشارع يتبع الاستصحاب فكما لا يمكن ان يحكم
على من استصحب عدم اتيانه الواجب انه عاص او تارك او خارج عن طاعته كذلك لا يحكم بانه فاسق والله هو الموفق ك لا فرق في صفة العدالة
الشرعية بين الرجال والنساء الظاهر الاجماع المركب فيما رواه عبد الكريم يقبل شهادة المرءة والنسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات
بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات البذاء والتبرج الى الرجال في انديتهم فلا يدل على ان صفة الاوصاف هي العدالة فيهن فلعل

في اصالة العدالة او الفسق

في عدم الفرق في العدالة بين الرجال والنساء

المراد

المراد بمعرفتهم هذه الصفات فهو يحصل الظن بحصول صفة العدالة الشرعية كما ان بمعرفتهم ما ذكر في الصحيحة من ستر العيوب وملازمة الصلوة وقول اهل القبيلة انا لا نعلم منه الا خيرا يحصل الظن بعدالة الرجل وبهذا القدر كاف في قبول الشهادة وعلى هذا يحمل ايضا كلام الشيخ في النهاية حيث انه بعد ما فسر العدل بما في صحيحة ابن ابي يعفور قال ويعتبر في قبول شهادة النساء الايمان والستر والعفاف الى اخر ما في هذه الرواية **ﻫ** قال الفاضل في لف في بحث الامامة في الصلوة العدالة غير متحققة في الصبي لانها هيئة قائمة بالنفس تقتضي البعث على ملازمة الطاعات والانتهاء عن المحرمات وكل ذلك فرع التكليف **و** قال مثل ذلك فخر المحققين في الايضاح وصرح بهما عدم تحقق العدالة في الصبي وهو مقتضى الاصل لان الاصل عدم تحقق العدالة فيه حيث ان الاخبار المثبتة لها ظاهرة في المكلفين بل الصحيحة صريحة فيهم لقوله بم تعرف عدالة الرجل الخ مع انه مع قطع النظر عن الاختصاص لا يتحقق تضمنه في غير المكلف لان العدالة المذكورة فيها اما هي الافعال المذكورة في الصحيحة او صفة باعثة عليها والمراد من البعث والمتبادر منه هو البعث فعلا او هو في غير الصبي غير ممكن اذ لا كبيرة عليه ولا صغيرة ولا كف عليه ولا ستر وان اريد ما هو كبيرة في حق المكلفين باطلة قطعا فلا يمكن البعث الفعلي ولا كفاية الفرضي منه في تحقق العدالة بمعنى انه كان بحيث لو تعلق به الامر والنهي ائتمر وانتهى غير معلومة وان كان مثله في حق الصبي ممكنا ولا جله يمكن اتصاف من كان اول عهده بالبلوغ ولو بنحو يوم بالعدالة هذا في العدالة الشرعية المعتبرة في الشهادة ونحوها اما صفة العدالة عند علماء الاخلاق فالظاهر ان تحققها في الصبي ممكن كصفة الشجاعة والحلم والصبر ونحوها **فتدبر و هل** يشترط في تحقق العدالة الاسلام فلا يتحقق العادل في غير المسلمين ام لا فيتحقق صرح الشهيد الثاني وظاهر بعض اخر عدم اشتراط العدالة بالاسلام كما يأتي في الفرع اللاحق وصرح الفاضل والشيخ حسن وجمع اخر بالاشتراط كما يأتي ايضا والتحقيق انه ان اريد بالعدالة العدالة في عرف علماء الاخلاق التي هي تعديل القوى النفسانية وان اريد بالعدالة الشرعية اي ما اعتبرها الشارع وجعلها شرطا للامور فلا دليل على ثبوتها لغير المسلم وكونها صفة ممكن التحقق فيه بل الظاهر من الصحيحة كونها افعالا او ملزومة لافعال لا يكون في غير المسلم من كف الجوارح الاربع اي عما حرم الله تعالى في دين الاسلام والاجتناب عن الكبائر التي اوعد الله عليها النار في القران وملازمة الصلوات الخمس وحفظ مواقيتهن ولزوم جماعتهن وجماعة المسلمين فان قيل الكف عن المعاصي والاجتناب عن الكبائر كما يكون للمسلمين يكون لغيرهم ايضا بعد بذل جهدهم واتعاب نفسه في تحقيق الحق قلنا الظاهر المتبادر ان المراد بما يكف عنه والكبائر التي يلزم الاجتناب عنها هي المحرمات في دين الاسلام وما هي كبيرة فيه مطلقا وعدم كون بعضها محرما او كبيرة في غير دين الاسلام او حرمة غيرها فيه انما يوجب عدم ترتب المعصية على ارتكابه وترتبها على ارتكاب غيره لو كان ممن بذل جهده لا على تحقق العدالة بمحض اجتناب ما هو محرم في دينه وان توهم عموم الرجل في الصحيحة فيحمل ما يكف عنه ويجتنب على ما هو محرم عنده ويدفع بان قوله فيها حتى يقبل شهادته لهم وعليهم يخصصه بالمسلم لعدم قبول شهادة غير المسلم على المسلم وكذا شرط التعاهد للصلوات الخمس ولزوم مواقيتها وحضور جماعة المسلمين فان قيل قوله في موثقة سماعة المتقدمة من عامل الناس وقوله في رواية علقمة من لم تره بعينك عام قلنا وجب اخوته في الاولى وشهادته مقبولة في الثانية يخصصه سيما مع مسبوقية قوله في الثانية بقوله من ولد على الفطرة فلولا وعقبه بقوله من اغتاب مؤمنا الخ والمحصل ان العدالة التي هي مصطلح اهل الاخلاق في غير المسلم ممكنة التحقق وكذا عدالة اهل كل دين عند اهله اذا ارادوا من العدالة اجتناب المحرمات والاتيان بالواجب بحسب دينهم ونحن لا نعلم ان لهم ايضا عدالة او اصطلاحا فيها ام لا وكذا ان اريد اثبات العدالة بهذا المعنى لهم عندنا اما كون العدالة التي اعتبرها شارعنا المقدس وهي كون اجتناب اهل كل دين عما هو محرم عندهم فلم يثبت عندنا فلا يمكن الحكم بعدالتهم بهذا المعنى وان لم يمكن الحكم بالفسق ايضا اذا كان مطيعا لله بحسب دينه بان لا جهده في تحقيق الدين فان قيل قال الله سبحانه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وحكمه بحسب علمه وايضا الفسق هو الخروج عن طاعة الله ومثل ذلك الشخص ليس خارجا عن طاعة الله **فرع** اختلفوا في اشتراط الايمان في العدالة وعدمه فصرح بعضهم بالاول منهم الفاضل قال واي فسق اعظم من عدم الايمان ومنهم الشيخ حسن قال في منتقى الجمان قيد العدالة مغن عن التقييد بالايمان لان فاسد المذهب لا يتصف بالعدالة الحقيقية كيف والعدالة حقيقة عرفية في معنى معروف لا يجامع فساد العقيدة قطعا قال والادعاء والدين نعم الله في بعض كتبه توقف صدق وصف الفسق بفعل المعاصي المخصوصة على اعتقاد الفاعل كونها معصية عجيب انتهى وصرح جماعة بالثاني قال في لك والحق ان العدالة يتحقق في جميع اهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم وقال ايضا البحث في الزيد وليس في اية النبأ حجة عليه لمنع صدق الفاسق على المخالف في بعض الاصول بعد بذل جهده وقال المحدث الكاشاني في نقد الاصول في بيان العمل باخبار غير اهل الايمان لكن العمل باخبارهم غير بعيد لحصول الظن بها بعد توثيق الاصحاب لهم فان المانع من الكذب في الرواية انما هو العدالة وهو حاصل فيهم ولا يقدح فيه عدم ايمانهم كما لا يخفى انتهى بل هو ظاهر كل من قال ان العدالة هي ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق **اقول** لا ينبغي الريب في تحقق ملكة العدالة في غير المؤمن ايضا ولكن هي غير ما نحن نتكلم فيه واما العدالة الشرعية التي كلامنا فيها فالاصل عدم تحققها فيه والاخبار المتقدمة وان كان بعضها مطلقا الا ان وجوب الاخوة وقبول الشهادة يوجب الاختصاص بالمؤمن ولولاه ذلك لامكن القول بثبوتها له اذا كان مصداقا للاطلاق العرفي فان قيل كيف يمكن كونه مصداقا له مع كونه مرتكبا لاكبر الكبائر وهو متابعة الامام الجائر والرد على المنصوص من قبل الله سبحانه وعدم قبوله كما في رواية ابي الصامت المروية في باب اكبر الكبائر سبع فعدها وعد السابع انكار ما انزل الله عز وجل الى ان قال واما انكار ما انزل الله عز وجل فقد انكر واحدنا وجحد له رحمه في رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي المروية في الغنية الكبائر سبع فيما انزل فعدها الى ان قال والانكار حقنا الحديث قلنا كون ذلك معصية كبيرة انما هو

فرع هل يشترط في تحقق العدالة الاسلام

ولا اقل منهما يكون طرفي الافراط والتفريط فلا منع في تحققها في غير المسلم كسائر الصفات النفسانية [illegible]

[illegible]

فرع اختلفوا في اشتراط الايمان في العدالة

على فرض التعسير في التحقيق وعدم حصول العلم والا فلا يكلف الله نفسا فوق معلومها كذا ذكره جماعة من المتاخرين ولكن التحقيق خلاف ذلك بل هو ان
الامام حكم بثبوت العدالة بوجود امور خاصة شرعية عنده من الاتيان بامور وجودية على الاعمال والاجتناب عن الكبائر بثبوتها عند تحقق هذه الا
ونفيها عند انتفائها كلا او بعضا ولو واحدا سواء كان الانتفاء لاجل عدم ثبوت وجوب تلك الامر عند المكلف او ثبوت عدم وجوبه عنده او كان
عمدا او عصيانا وان اختص ترتب الاثم والعقاب بحكم العقاب بحكم الجهد والعصيان ثم تلك الامور على قسمين احدهما ما يعلم الواقع منه وكونه خلافا في مراد
الامام بالاجماع او ضرورة دينية او مذهبية او كتاب محكم او سنة مقطوعة كالكف عن شرب الخمر والزنا واللواط والشرك والقسم وانكار النبوة وجحد امامة
الائمة ونحو ذلك بل جميع ما يتعلق باصول العقائد وثانيهما ما لا يعلم الواقع منه وخصوص مراد الامام بل غاية الظن ظنا وان كان ذلك الظن حجة للظان كبعض
اقسام الغناء وبعض افراد الغيبة والنظر الى الاجنبية بلا ريبة وترك غسل الجنابة بالوطي في الدبر من غير انزال او ترك الصلوة في اوقات الخلف في
تضييقها ونحو ذلك من مسائل الفروع المختلف فيها فما كان من الاول يحكم بانتفاء العدالة بانتفاء تلك الامور اجتنابا بالوار تكابا قطعا وما كان
من الثاني فلما لا يعلم الواقع فلا يعلم ان المكلف ترك واجبا او فعل حراما او اجتنب عما كذلك والوجوب او الحرمة بحسب ظن مجتهد لا يجعله كذلك واقعا وان كان
كذلك في حق من ظنه كذلك بالاجماع واحتمال كونه كذلك او ظنه لا يجعله كذلك في حق غير الظان سيما مع انعقاد الاجماع على عدم كون غير الظن حكما
في حقه ولعمري ان هذا الخلاف والخلافات التي بني عليه قليل الجدوى جدا لانه لا يقول احد بعدالة غير المؤمن او الكافر الذي لم يعلم في حقه بذل الجهد في
تحقق الدين بحيث لم يمكن له فوق ذلك وحصول العلم للمتاخر في حق المخالف او الكافر انه بذل جهده وسعيه وحصل له العلم بحقية دينه اما غير ممكن او نادر جدا
وان وجد منهما لو كان مع عدم العلم بجميع صاحبها الغير ذلك من شرائط العدالة **الثانية** انه قد مضى ان العدالة ليست الا الستر والعفاف والكف عن المحارم
والاجتناب عن الكبائر المنبعثة من صفة راسخة نفسانية فلكونها امورا خفية بسبب عدم صعوبة الهادم لكونها مبنية على القلب والجوارح من
جهة الاعتقادات والافعال وعدها كبائر وصغائر والصغائر التي ترجع كبيرة بالاصرار والعلم بالاجتناب عن الجميع في جميع الاحوال صعب مستصعب سيما مع
اشتراط كونها منبعثة من صفة نفسانية فلذلك وقع الخلاف في طريق معرفتها بعد اتفاقهم على حصولها بالمعاشرة الباطنية والصحبة المتاكدة التامة
الموجبة للاطلاع والتميز بين الخلق والتخلق والطبع والتكلف وبالشياع الموجب للعلم وبشهادة العدلين في انه هل يختص الطريق بذلك كما هو مختار اكثر
المتاخرين منهم يح والكركي وشرح وتلك وشه والجعفرية وحاشية يع للكركي وغيرها في كتبه الاصولية وغيرهم وينسب الآن الى المشهور وقيل انه
القريب من الاجماع او يعرف باقل من ذلك ايضا كما قال بحصولها قوم بين قائل بانه يعرف بظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما يوجب الفسق كما حكي من الاسكافي
والاشراف وخ وط وصا واختاره بعض المتاخرين وجعل في لك انه متن دليلا واكثر رواية وجعل حال السلف شاهدا عليه وان جعل المشهور الان بل
المذهب خلافه وقائل بانه يعرف بحسن الظاهر نسبه في كره الى بعض الاصحاب وهو ظاهر الشيخ ايضا وعليه جماعة من متاخري المتاخرين والفرق بين ذلك وبين
القول الاول انه يحتاج على الاول الى المعاشرة الباطنية مدة مديدة يحصل فيها الاطلاع على السريرة ولو في الجملة وعلى هذا القول يكتفي في المعاشرة
الظاهرة مثل مواظبة على الصلوات الخمس ومعاملته مع الناس من غير ظلم والخصام من غير كذب وعدم ما يوجب خلافه وقد ينسب هذا القول الى جمع
من القدماء المعبرين في تعريف العدالة بالورع عن محارم الله او بالصلاح او بالاجتناب عن المحرمات ونحو ذلك وهو غير جيد لان التعبير بهذه الامور لا يستلزم
العلم بكونه كذلك كما ترى وهو لا يحصل بمجرد حسن الظاهر وهنا قول رابع اختاره والدي العلامة في كتاب القضاء من المعتمد وهو ان حسن الظاهر ان بلغ حدا
يحصل منه الظن بثبوت ملكة العدالة جاز الاكتفاء والا فلا اعتماد عليه ودليل الاول كون الاصل في مؤخذة الجمع عليه واشتراط العدالة ونحوها من الصلاح او
اجتناب الكبائر والكف ونحوها غاية الامر التقييد في مقام التكاليف بالمعلوم فيشترط العلم بها وهو لا يحصل الا بالمعاشرة الباطنية او الشياع او ما يقوم
مقام العلم شرعا وهو شهادة العدلين ولو منعت من حصول العلم بالمعاشرة الباطنية ايضا كما هو ظاهر الكركي في حاشية يع حيث قال اذا غلب على الظن عدالته
بالطريق المعتبر في معرفة العدالة وهي المعاشرة الباطنية او شهادة عدلين او الشياع خلافا للشهيد في كرى حيث قال الاقرب اشتراط العلم بالعدالة بالمعاشرة
الباطنية نقول ان الاجماع واقع على كفاية المعرفة بها وقيامها مقام العلم فهي كافية قطعا وبدليل على ذلك القول ايضا رواية محمد بن هرون الجلاب اذا
كان الجور اغلب من الحق لا يحل لاحد ان يظن باحد خيرا حتى يعرف ذلك منه وحجة من يكتفي في معرفتها بظاهر الاسلام الاجماع المحكي في ف والروايات المتكثرة
كرواية سلمة والمجالس المتقدمتين وصحيحة حريز اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي
شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وحسنة العلاء عن شهادة من يلعب
بالحمام قال لا باس اذا كان لا يعرف بفسق وقد يستدل ايضا بمرسلة ابن ابي عمير في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى
الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون وبمرسلة يونس خمسة اشياء يجب على الناس ان ياخذوا فيها بظاهر الحال الولايات والتناكح والمواريث والذبائح
والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مامونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه وصحيحة ابن المغيرة كل من ولد على الفطرة وعرف بصلاح في نفسه جازت
شهادته والاخبار المتضمنة لوضع امر اخيك على احسنه وعدم اتهام اخيك وهي كثيرة ويرد على المرسلة الاولى انه يحتمل ان يكون من ائمة القوم حسن
الظاهر او كان شهد عدلان بعدالته على المرسلة الاخرى والصحيحة بانهما يتضمنان قيدا زائدا على ظاهر الاسلام ايضا وهو مامونية الظاهر او المعروفية
بالصلاح في نفسه فهما يصلحان دليلا للقول بحسن الظاهر وعلى الاخبار الاخيرة انها مع ضعف دلالتها على المطلوب معارضة بما يدل على خلافها ...

الظاهر من الاخبار اختصاص الاخ المستحق لذلك باشخاص لا يخلون عن حسن الظاهر دليل من يكتفي بحسن الظاهر مرسلة يونس وصحيحة ابن المغيرة المذكورتين
وموثقة سماعة وروايتا عبد الكريم المتقدمتين وصحيحة ابن ابي يعفور المتابعة وصحيحة محمد لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل الواحد اذا علم منه خير مع
يمين الخصم في حقوق الناس والاخرى في الذمي يسلم والعبد يعتق ايجوز شهادتهما على ما كانا اشهدا عليه قال نعم اذا علم منهما بعد ذلك خير جازت شهادتهما
وصحيحة عمار بن مروان عن الرجل يشهد لامرأته قال اذا كان خيرا جازت شهادته وعن الرجل يشهد لابنه او الابن لابيه او الاخ لاخيه قال لا بأس بذلك اذا
كان خيرا جازت شهادته وموثقة ابي بصير لا بأس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا ورواية العلاء بن سيابة في المكاري والجمال والملاح قال و
ما بأس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء ورواية القاسم بن سليمان في القاذف التائب اذا تاب ولم يعلم منه الا خير جازت شهادته والمروي في تفسير الامام عليه السلام
وهو بعد حذف بعض الزوائد انه كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا تخاصم اليه رجلان في حق قال للمدعي ألك بينة فان اقام بينة يرضاها ويعرفها انفذ الحكم على
المدعى عليه فاذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير ولا شر قال للشهود اين قبائلكما ثم يقيم الخصوم والشهود بين يديه ثم يأمر فيكتب اسامي المدعي والمدعى عليه و
الشهود ثم يدفع ذلك الى رجل من اصحابه الخيار ثم مثل ذلك الى رجل آخر من خيار اصحابه ويقول ليذهب كل واحد منكما فليسئل عنهما فيذهبان ويسئلان
فان اثنوا خيرا وذكروا فضلا رجعا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فاخبراه به فاحضر القوم الذين اثنوا عليهما فيقول ان فلان بن فلان جاء في عنكم بثناء جميل وذكر
صالح افكما قالا فاذا قالوا نعم قضى حينئذ بشهادتهما على المدعى عليه وان رجعا بخبر سيء وثناء قبيح لم يهتك ستر الشاهدين ولا عابهما ولا وبخهما ولكن يدعو
بخصوم الى الصلح لئلا يفتضح الشهود ويستر عليهم وكان رؤفا رحيما عطوفا متحننا على امته فاذا كان الشهود من اخلاط الناس غرباء لا يعرفون ولا قبيلة
لهما ولا سوق ولا دار اقبل على المدعى عليه وقال ما تقول فيهما فان قال ما عرفنا الا خيرا انفذ عليه شهادتهما وان جرحهما وطعن عليهما اصلح بين الخصم وخصمه
او احلف المدعى عليه وقطع الخصومة بينهما احتج الوالد العلامة رحمه الله لما اختاره بان غلبة الظن كافية في معرفة العدالة لنفي الحرج اذ اشتراط القطع بها يؤدي
اليه غالبا وحسن الظاهر ان بلغ حدا يفيد غلبة الظن يجوز الاكتفاء به **اقول** حق المحاكمة بين هؤلاء الفرق ان يقال اما اخبار ظاهر الاسلام التي هي مستند
القول الثاني فقد عرفت ان ما يمكن القول بدلالته منحصر في اربعة فلو اغمضنا عن البحث في دلالة الاول منها حيث انها تتضمن استثناء الظنين الذي يحتمل
الفاسق كما دلت عليه الاخبار فيكون المعنى المسلم الغير الفاسق عدل يعني ان من علم انه مسلم غير فاسق وهذا غير مفيد للمتمسك به نقول انها معارضة مع
رواية محمد بن هرون المتقدمة وموثقته والمروي في تفسير الامام حيث انه ظاهر في كون الشهود مسلما كما قيل بحكم التبادر وغلبة الاسلام في المتخاصمين عنده
وشهودهم في زمانه صلى الله عليه وآله بل صريح في ذلك لقوله متحننا على امته ومع ذلك بعث للفحص عن احوال الشهود واخر القضاء الذي هو واجب فورا وكان ديدنه ذلك
وقصر الحكم على صورة الاتيان بالثناء وذكر الفضل منهم ولم يحكم في صورة الاتيان بالثناء القبيح ولا في صورة عدم المعرفة بل رغب في الصلح واحلف مع انه
لو كان عدم المعرفة في الصورة الاخيرة لعدم معرفة الاسلام لم يتوقف على معرفة القبيلة والمحلة بل يكفي اقرار الشاهد باحد الطرفين ولا يفيد جرح المدعي
فكان عليه التفتيش ومع مفهوم قوله فاذا كان كذلك الى قوله فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين في صحيحة ابن ابي يعفور وكذا سائر الاخبار
المشترطة للصلاح او المعروفية بالستر والعفة او المعروفية بها وغير ذلك مما مر والتعارض بالعموم من وجه فلو لم نقل بعدم حجية اخبار ظاهر الاسلام لمخالفتها

في بيان حسن الظاهر

الشهرة العظيمة الجديدة والقديمة حتى جعلها المحقق في يج شاذة نادرة يكون مرجوحة بالنسبة الى هذه لقلة القائل وقلة العدد وضعف السند في الاكثر وقصور
الدلالة وموافقة العامة وكون كثير من معارضاتها احدث فهي راجحة قطعا ولو سلمنا عدم الترجيح فليرجع الى الاصل وهو مع المعارض ومنه يظهر ضعف
القول الثاني جدا ووجوب دفع اليد عنه واما القول الثالث وهو حسن الظاهر فلا شك ان لحسن الظاهر مراتب شتى يتصل باحد جانبيه
بمجهول الحال وغير الراقي عنه يدخل في حسن الظاهر ويتصل في جانبه الاخر بمرتبة العصمة ومنزلة النبوة والولاية وبعض المراتب عنها يدخل فيه واحدا
ثبت كفايته من الاخبار وما دلت عليه صحيحة محمد المتقدمة من قبول الشهادة اذا علم منه خير ولا يتوهم ان العلم بالخيرية لا يحصل الا بالمعاشرة او الشياع
لانا اذا شاهدناه مترددا الى المسجد في مواقيت الصلوة ويصلي فقد علمنا منه خيرا ومنها ما يدل على اشتراط كونه خيرا وهو اعلى من السابق ومنها ما يدل
على اشتراط العفة والصيانة او مأمونية الظاهر ومنها ما يدل على اشتراط عدم الخلف في الوعد وعدم الكذب في الحديث وعدم الظلم في المعاملة و
لكنها لا تدل على اشتراط جميع ذلك في ثبوت العدالة فلعلها الثبوت بمجموع كمال المروة ووجوب الاخوة وثبوت العدالة ومنها ما يتضمن الثناء الجميل
والفضل والمتضمن للجميع صحيحة ابن ابي يعفور المتضمنة لان الدليل على العدالة كونه ساترا لجميع عيوبه متعاهدا للصلوات حافظا لمواقيتها غير متخلف بلا
علة عن جماعتها مشهورا بذلك في قبيلته ومحلته انا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها لان يكون ساترا للعيوب علم الخير لانه خير و
العفة والصيانة ومأمونية الظاهر وبشهادة القبيلة يحصل الثناء الجميل بهما وبالتعاهد للصلوات وحفظ مواقيتها يعلم الصلاح عرفا والخيرية بل يمكن
ان يقال انه لا يعلم صدق الصلاح والخيرية بادنى من ذلك فيتحقق ما تضمنه الصحيحة يتحقق معرفة العدالة بمقتضى جميع تلك الاخبار ولا عكس ويحصل التعارض
بالعموم من وجه ولو لم يكن مرجح لزم الاقتصار على المجمع جميع ما تضمنته الاخبار وهو مدلول الصحيحة لاصالة عدم تحقق العدالة وعدم ثبوت المشروط بها الا
مع تيقنها او ما علم معرفته لذا لا يعارض برواية الجاهل مع هذه الصحيحة لان مقتضى الاولى عدم قبول الخبر الا بعد ان يعرف منه ذلك ومدلول الثانية ان
بهذه العلامات يعرف العدالة وعلى هذا فنقول ان كان مراد القائلين بهذا القول ان بمطلق حسن الظاهر يعرف العدالة ويحكم بها فلا دليل تاما عليه
بحيث يمكن الركون اليه وان كان مرادهم انه يعرف في الجملة كما هو الظاهر منهم فهو صحيح ومدلول الخبر الصحيح به يرفع اليد عن الاصل المتقدم المقتضي لكفاية

في بيان ان حسن الظاهر ساتر عيوب الشخص

المعاشرة الباطنية والظاهر بهذا القدر من حسن الظاهر يحصل الظن بوجود الصفة الباعثة على اجتناب الكبائر ايضا كيف ومعرفة كونه ساتر الجميع عيوبه
اى متصفا بصفة الستر والصفا لا يحصل بدون نوع اختبار ومعاشرة وعلى هذا فيتحد تلك القول على ما ذكرنا مع ما اختاره والد العلامة ايضا ويكون
الفرق في المستند فمن نقول بدلالة الاخبار وهو لاجابة الظن بالملكة وكون الظن فيه مناط الاعتبار بل يظهر من بعض مشايخنا عدم المنافاة بين
القول بالمعرفة بحسن الظاهر وبين القول بالمعرفة بالمعاشرة اذ لا تعرف كونه ساترا مواظبا الا بعد نوع معاشرة بل نقول انا لو قلنا ان مراد القايلين
بالظاهر انه نفس العدالة ايضا لا يكون منافاة بينه وبين القول بالملكة اذ المراد بحسن الظاهر كونه مجتنبا ورعا كافا نفسه عن المحارم ولا يراد مجرد رؤيته كك
بل يراد معرفته بهذه الاوصاف وهي لا ينفك عن الملكة كما مر بيان ذلك سابقا وظهر من ذلك ان الحق بين الاقوال هو القول بالحسن الظاهر بالمعنى الذي ذكرنا
والظ انه ايضا مراد القائلين به واليه يرجع مختار الوالد ايضا بل يتحد مع القول بالمعرفة بالمعاشرة الباطنية في الجملة ايضا فانه على ما ذكرنا وان احتاج الى نوع
اختبار ومعاشرة لكن لا يحتاج الى المعاشرة الباطنية التامة المتاكدة المميزة عن السريرة واما حمل حسن الظاهر على مجرد عدم رؤية خلل منه ولو مع عدم
العلم بتمكنه من الخلل وعدمه ولا معرفة او فضا حسنة منه فهو ليس حسنا ظاهرا بل مثله غير بين الظاهر ولا يكون فرق بينه وبين ظاهر الاسلام

فرع

المراد بكونه ساترا لجميع عيوبه ان لا يكون معلنا بمعصية لا يبالي من ظهوره بل كان بحيث لا يرضى بظهور معصية منه وكان متصفا بصفة الحياء و
الساترية للعيوب والاستنكاف عن نسبة المعصية اليه وهل يشمل العيوب الكبائر والصغائر او يختص بما ينافي العدالة من الكبائر والاصرار على الصغائر الظ
العموم ولا يستلزم عدم نقض فعل الصغيرة للعدالة عدم نقض الاعلان بها وعدم المبالاة من ظهورها لصفة الساترية التي هي معرفة العدالة فعلها ان كان
مع المبالاة عن ظهورها لا ينقض العدالة وكذا مع عدم المبالاة عنه ان علمت العدالة بالمعاشرة او الشياع او شهادة العدلين واما اذا لم يعلم العدالة و
توقف معرفته على صفة الساترية فيكون عدم المبالاة الملازم لذلك منافيا لوجود المعرف

ب الظاهر من قوله في الصحيحة ان المراد من التعاهد للصلوات
بجماعة المسلمين وعدم التخلف عن جماعتهم ليس مجرد صلوة الجماعة وادراك هذه الفضيلة حتى يتحقق بصلوته شخص مع اهل بيته في بيته جماعة او مع واحد
من جيرانه حيث قال وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم وقال لا تركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته وهو اعم من الصلوة فيه
منفردا او جماعة وقال لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين وقال من رغب عن جماعة المسلمين بل المراد الصلوة مع المسلمين في المواضع المعدة
للصلوة جماعة بمحضر اهل الاسلام بل يمكن ان يقال لا صراحة فيها في كون الصلوة بالجماعة والاقتداء ايضا فيمكن ان يكون المراد الصلوة في مصلى
في محضر المسلمين جماعة وفرادى وان كان الظاهر ارادة الجماعة وكيف كان فالظاهر من سياقها ايضا ان ذلك انما هو لمعرفة كونه مصليا كما يدل عليه
قوله ولا يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي الخ وقوله انما جعل الجماعة والاجتماع الخ وقوله ولولا ذلك لم يمكن احد الخ وان ذلك انما هو كان في ذلك الازمان
التي كان مبادى الاسلام وكان الصلوة مع النبي او خلفائه وكان الظ ممن يتخلف عن جماعتهم او كان بحيث يصدق عليه التخلف عدم الحضور من الجماعة
منكرا [illegible] عن الجماعة ومن الصلوة وكان عدم الاهتمام بذلك موجبا لترك اثار الشريعة ولذلك لم يقبل عن بعض من يصلي في بيته ايضا وعلى هذا فيكون
المراد العلم بتعاهد الصلوات في مواقيتهن وان لم يحضر الجماعة وذلك لانه حينئذ لا يمكن ان يكون لاجل ادراك فضيلة الجماعة لانه كما عرفت يتحقق بدون حضور
المسجد وجماعة المسلمين في مصلاهم فليس الا لمعرفة كونه مصليا وكما يظهر من ذيل الصحيحة ايضا فلو علم من حال شخص انه يصلي في بيته ويحفظ مواقيتهن يكون ذلك
كافيا في المعرفة ولو اعتبر مع عدم ترك الجماعة ولو مع اهله او بعض اهل الامن عليه كان لوجه والعلة هل يختص بالمرض او يشمل ساير الاعذار ايضا كشغل مهم او
مطر او حر او برد ونحوها الظ التعميم ولا يشترط المداومة على ذلك بل يكفي قدر يصدق عليه عدم التخلف وهو يتحقق بكونه كذلك في الاغلب او كثير من الاوقات

فرع

هل اللازم في المعرفة السؤال عن قبيلته ومحلته معا او اختلاف المعرفتان في المحل او يكون مطلق السؤال الظاهر قوله في قبيلته ومحلته كفاية مطلق
السؤال ولكن الظ من قوله فاذا سالوا امارا بناء منه الاخير اشتراط كون المسئولين جماعة بل الظ ان السؤال في القبيلة والمحلة لا يتحقق عرفا الا بالسؤال عن جماعة
منهم وهل يشترط عدالتهم ام لا الظاهر الثاني والاولى اشتراط الجمعية والاطلاق

الثالثة

هل يشترط في العدالة اجتناب ما يسقط المروة ام لا
صرح جماعة وتسلمه الاكثر بالاشتراط منهم طو السرائر وكنز العرفان وصد وشارحا الاصول والنهاية والمنية وشرح [illegible] وجامع المقاصد والمعتمد و
صد وكشف الرموز وحكاه في الكنز عن الفقهاء وفي تمج والمدارك انه المش وفي الكفاية انه المشهور بين الخاصة والعامة ونقله في ذخيرة عن المتاخرين واعتبره
والد العلامة ره والمحكي عن المفيد والعدة ونهاية الشيخ والحلبي والقاضي وموضع من تمج وض والاردبيلي و[illegible] والجامع عدم الاشتراط واختاره بعض
مشايخنا المعاصرين والمروة فقيل انها في اللغة الانسانية وفي الصحاح انها الرجولية والكمال والظاهر انها هو العين وفي محيط اللغة انها اصطلاحا هيئة
تحمل الانسان على الوقوف على محاسن الاخلاق وجميل العادات واما باعتبار ما عنها فقد اختلف في التعبير عن المراد منها وعما يسقطها بكلمات متفاوتة
مدلولا كالتجنب عن الامور الدنية او عما لا يليق بامثاله من المباحات او عما يسقط القدر عن القلوب ويدل على عدم الحياء وعدم المبالاة بالاستنقاص
او عما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والصغائر والمكروهات او عما يستسخر ويستهزء به لاجله او هي التخلق بخلق امثاله في زمانه و
مكانه ونحو ذلك ويعد من مخالفات المروة الاكل والشرب في السوق لغير سوقي الا مع غلبة العطش وفي الطرقات والمشي مكشوف الراس بين الناس و
مد الرجلين في المجالس والبول في الشوارع وقت سلوك الخلايق وكثرة السخرية والحكايات المضحكة ولبس الفقيه لباس الجندي وبالعكس واستدل
من قال باعتبارها بالاصل والشهرة وبدلالة انتفائها على نوع جنون وخبل في العقل او قلة مبالاة في الدين وعدم الوثوق بمن لا مروة له لانه كما

في بيان اشتراط في العدالة اجتناب ما يسقط المروة ايضا ام لا

عن قلة حيائه ومن لاحياء له يصنع ما شاء كما ورد في الخبر وعدم اطلاق العرف المعامل على من لا مروة له والمروى عن مولانا الكاظم ع لا دين لمن لا مروة له
ولا مروة لمن لا عقل له ويرد الاول بطلان الاخبار المتقدمة والثاني بعدم الحجية والثالث بمنع الكلية ولو سلمت فالدلالة موضع فالشرط هو عدم الجنون
او الخبل وهو مسلم واشتراطها التكليف والعقل غنى عنه وان اريد المقتضا الغير المخرج عن حد التكليف فلا نسلم منافاته للعدالة والرابع بان المراد ان كان
ان كونه كذلك مناف لفهم كونه ساترا للعيوب في منافعته له ويسقط مرتبة الساترية فان كان كذلك وبلغ الى هذا الحد فنسلم منافاته للعدالة وكذا لكن نسلم
ذلك في كل لا مروة له بالمعنى المذكور وان كان المراد نفس انتفاء المروة مطلقا بدلالة على عدم المبالاة في الدين فلا نسلم والخامس بمنع انتفاء العدالة
الناس بالمنع على الاطلاق اولا وعدم اعتباره هذا الظن بعد ما عرفت من خلاف المعنى المراد من العدالة شرعا من غير جهة الاخبار ثانيا والسابع بالضعف
اولا وعدم الدلالة ثانيا لانه لا يعلم ان المراد من المروة في الحديث هو المعنى المذكور بل ورد في الاخبار تفسيرها بغير ذلك المعنى ففي مرسلة عن رسول الله ان المروة
استصلاح المال وفي اخبار اخر انها استصلاح المعيشة وفي ثالث انها ستة ثلثة في الحضر تلاوة القران وعمارة المساجد واتخاذ الاخوان وثلثها في السفر
هي بذل الزاد وحسن الخلق والمزاح في غير معاصي الله سبحانه وفي رابع انها ان يضع الرجل خوانه بفناء داره الى غير ذلك وليس في شيء من هذه المعاني المروية ما يوافق
ما ذكره الاصحاب في معنى المروة ولا على كونها معتبرة في العدالة ولا اشكال في موثقة سماعة المتقدمة لدلالتها بالمفهوم على ان من لم يجمع الثلثة فلا يجمع الاربعة ومنها كمال
المروة وابن ذلك من اشتراطها في العدالة او قبول الشهادة واذ ظهر ضعف تلك الادلة ظهر ان القول الثاني في غاية المتانة والقوة وعدم اعتبار المروة في
العدالة ما لم يبلغ انتفائها حدا يوجب ارتكاب ما هو مخالف للشريعة او ينبئ عن جنون او يقدح فيحصر في صفة الستر والعفة وكان الاجتناب عما يخالف المروة
ليس شرطا للعدالة فكذلك ليس شرطا لقبول الشهادة للاصل وعدم ذكره في الادلة ونقل الاردبيلي عن بعضهم انه اعتبره شرطا لقبول الشهادة وان لم يكن
شرطا للعدالة والظاهر عدم صحة شرطيته وشرط الماهية الادلة تماما على شيء منها **الرابعة** اجتناب الكبائر لما لم يكن من العدالة او جزء لان بها فان ركبها
واحد منها يقدح في العدالة بلا ريب وما اختلفوا اولا في تقسيم الذنوب الى الكبائر والصغائر فحكى عن جماعة منهم المفيد والطبرسي والشيخ في العدة والقاضي
والحلي الى عدم التقسيم بل الذنوب كلها كبائر ونسبه الثاني في تفسيره الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاتفاق وكذلك الحلي حيث قال بعد نقل القول بالتقسيم
الى الكبائر والصغائر وهو مذهب الثاني نادر اوفي قول الشهادة عن بعض ولا نذهب اليه احد من اصحابنا لانه لا صغائر عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها
انتهى والحاصل ان الوصف بالكبر والصغر اضافي ومنهم من جعل الاضافة على ثلثة اقسام احدها بالاضافة الى الطاعة وهو ان المعصية ان زاد عقابها على
ثواب تلك الطاعة فهي كبيرة بالنسبة اليها وان نقص فهي صغيرة وثانيها بالاضافة الى معصية اخرى وهو ان عقابها ان زاد على عقاب تلك المعصية فهي كبيرة
بالنسبة اليها وان نقص فهي صغيرة وثالثها بالاضافة الى فاعلها وهو انها ان صدرت من شريف له مزيد علم وزهد فهي كبيرة وان صدرت ممن هو دون ذلك
فهي صغيرة ثم انه استدل على كون الجميع كبائر باشتراك الجميع في مخالفة امره ونهيه ولذلك جاء في الحديث لا تنظر الى ما فعلت ولكن انظر الى من عصيت ولما ورد
في بعض الاخبار ان كل معصية شديدة وانها قد يوجب لصاحبها النار وما ورد من التحذير على استحقار الذنب واستصغاره وفي الاول ان كون الجميع
مخالفة له لا يمنع من كون بعضها كبيرة وبعضها صغيرة فان الذنوب المختصة بين العباد من بعضهم بالنسبة الى بعض يوصف بالكبر والصغر فيقال فلان
عصى السلطان عصيانا عظيما او اذنب ذنبا كبيرا ويقال الذنب الفلاني اكبر والفلاني سهل صغير واشتراك الجميع في مخالفة الجنايات لا ينافي وصف بعضها
بالكبر وبعضها بالصغر بل وكذلك الامر في معاصي الله سبحانه فيصدق عرفا على قتل النبي او هدم الكعبة انه ذنب عظيم واثم كبير وعلى ترك رد السلام مثلا انه
ذنب صغير وفي الثاني انه لا تلازم بين كون كل معصية شديدة وبين كونها كبائر بمعنى ما يوعد عليه بالنار او غير مكفر بالاعمال الصالحة او قادحا في
العدالة ومنه يظهر ما في الثالث ايضا وذهب طائفة منهم الشيخ في النهاية وابن حمزة والفاضلان والشهيدان بل اكثر المتأخرين كما في المسالك بل عامتهم كما
قيل ونسب الى الاسكافي والديلمي ايضا الى انقسام المعاصي الى الكبائر والصغائر بل يستفاد من كلام الصيمري وشيخنا البهائي جعل المبني على ما حكى
عنهما الاجماع عليه وهو الحق لظاهر قوله سبحانه ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وقوله الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ولقول
علي ع من كبير اوعد عليه بالنار او صغير بحد المحضر انه ونحوه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وفي مرسلة من اجتنب الكبائر
كفر الله عنه جميع ذنوبه وفي خبر ان الاعمال الصالحة تكفر الصغائر وفي اخر هل يدخل الكبائر في مشية الله تعالى نعم ويشهد له الاخبار الواردة في
ثواب بعض الاعمال انه يكفر الذنوب الا الكبائر والمستفيضة من النصوص الاتية المتضمنة للكبائر والصغائر وبيان الكبائر وتخصيصها بطائفة
خاصة من الذنوب بابطال الانقسام يوجب طرح تلك الاخبار ثم اختلف القائلون بالتقسيم في تفسير الكبائر وتحديدها فمنهم من قال ان كل ما
وجب فيه حد فهو كبيرة وما لم يجب فيه حد فهو صغيرة ومنهم من قال ما ثبت تحريمه بقاطع فهو كبيرة ومنهم من قال كل ما اتفق فعله الاكثر من الذنب
فهو كبيرة ومنهم من قال ما يلحق صاحبه العقاب الشديد من كتاب او سنة وقيل انها ما نهى الله عنه في سورة النساء من اولها الى قوله سبحانه ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه الاية وقيل انها سبع وقيل تسع وقيل عشرون وقيل اربعة عن ابن عباس انها الى السبعمائة اقرب منها الى السبعة وبه صرح
في صحة في انها الى السبعين اقرب الى السبعة والمشهور بين اصحابنا انها ما توعد عليه بالنار ابعادا خاصا ولكن اختلف كلماتهم في بيان الايعاد الخاص
ففي نهاية الشيخ ومعتمد وشارح المنقول في ذلك انها ما اوعد الله سبحانه عليها بالنار وفي التنقيح نقلا عن الاكثر انها ما توعد عليها بخصوصها في كتاب او
سنة وعن غيره وفي الكشف انها كل ذنب توعد عليه عز وجل بالعقاب في الكتاب العزيز وقال في الاخيرة انه المعروف بين اصحابنا قال ولم اجد في كلامهم

في ان اجتناب الكبائر من شرائط العدالة

في تعداد الكبائر

التنقيح

اخبار وقول انه وبتاييد يستفاد من كلام بعض مشايخنا المعاصرين بهاء الدين ان المراد من كلماتهم المختلفة في الايعاد حيث ذكر ما ذكره في الكشاف وحكى عن
نسبته الى الاكثر وجعل صحيحة ابن ابي يعفور مشعرا به وهذا التفسير يحتمل لما توعد عليه للكبائر يحتمل وجوها لانه اما ان توعد عليه بخصوص النار او بالعقاب مطلقا
وعلى التقديرين اما توعد عليه بعينه وبخصوصه من ان الذنب الفلاني يترتب عليه ذلك او بالعموم نحو من يعمل مثقال ذرة شرا يره وعلى التقادير الاربع اما يكون
ما توعد الله سبحانه عليه او يكون اعم مما توعد الله او نبيه وعلى التخصيص بايعاد الله اما يختص بايعاده في الكتاب العزيز او يكون اعم منه ومن الايعاد الحاصل بالحديث
القدسي وفي اخبار النبي بان الله سبحانه اوعد كذا وكذا وعلى تقدير تخصيص الايعاد بالنار اما يختص بالايعاد بلا واسطة كان يقول من فعل كذا فهو يدخل النار
او اعم منه ومما يكون بواسطة كان يقول من فعل كذا فهو كافر او شقي واوعد الكافر او الشقي بالنار وكذا على التخصيص بالكتاب يحتمل التخصيص والتعميم باعتبار
حصول الواسطة وعدمه فانه قد يوعد في الكتاب بوصف ويثبت في السنة النار على المتصف به وقد ينعكس واللازم في المقام الرجوع الى دليل تعريف
الكبائر وهو موقوف على ذكر الاخبار الواردة في المقام فمنها صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة ورواية الحلبي في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية
قال الكبائر التي اوجب الله عليها النار وصحيحة ابي بصير في بيان من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا قال معرفة الامام واجتناب الكبائر التي اوعد الله
عليها النار وصحيحة المراد من الكبائر كرمي ومالمي يكتب الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل النفس
الحرام وعقوق الوالدين واكل الربوا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف وصحيحة محمد الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا او
قذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلما واكل الربوا بعد البينة وكل ما اوجب الله عليه النار ورواية عباد بن كثير عن الكاظم
قال كل ما اوعد الله عليه النار كلها والمداول من تلك الاخبار ان الكبائر ما اوعد الله عليه النار والثلثة الاولى ان لم يكن صريحة لاحتمال كون الموصوف
فيها احترازيا ولكن البواقي صريحة في ان الكبائر هي تلك لعموم الموصول ولا بعد في معارضته بمفهوم الحصر فيما يختص بما اوعد الله منها مع ما يشتمل على السبع لان
الاخير اخص مطلقا من الاول فيجب تخصيصه به ويحكم بكون المجموع كبيرة ومنها صحيحة عبيد عن الكبائر فقال هن في كتاب علي سبع الكفر بالله وقتل النفس
وعقوق الوالدين واكل الربوا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال قلت وهذا اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم
من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة
كافر يعني من غير علة ورواية عبد الرحمن بن كثير الكبائر سبع فينا انزلت ومنا استحلت فاولها الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله واكل مال
اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم قال والتعرب والشرك واحد ورواية
مسعدة الكبائر القنوط من رحمة الله والياس من روح الله والامن لمكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما واكل الربوا
بعد البينة والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة والفرار من الزحف وهذه الاخبار الاربعة وان اختلف بعضها مع بعض في العدد او في المعدود الا انه لا
تعارض بينها منطوقا فانه يعارض بعضها مع بعض بحسب المفهوم ولكن بعدم المثبت من المتعارضين لكون التعارض بالعموم والخصوص المطلقين يحكم
بتخصيص عموم مفهوم الحصر بخصوص المنطوق ويكون كل ما في هذه الاحاديث كبيرة ومع الاخبار المتقدمة فلا تعارض ايضا بحسب المنطوق واما
مفهوم الحصر في تلك الاخبار فهو وان تعارض مع ما يختص بما اوعد الله من الاخبار الاولى بالعموم من وجه ولكن يتعارض مع ما يشتمل على السبع ايضا
بالعموم المطلق فيخصص به ويثبت الحكم للجميع هذا مع انه يمكن اختلاف مراتب الكبائر وحمل ما يتضمن الحصر في عدد مخصوص على ان فيه اكبرها او بعضها
ما في الصحاح المتقدمة من الحكم بانها ما اوعد الله عليه النار بعد ذكر السبع كما في بعض او قبله كما في بعض آخر يدل عليه رواية ابي الصامت اكبر
الكبائر سبع الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله عز وجل الا بالحق واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنات والفرار من الزحف و
انكار ما انزل الله عز وجل ثم بما ذكر يظهر حال رواية الصدوق عن الفضل بن شاذان فيما كتب به مولانا الرضا للمامون المروية في عيون اخبار الرضا
باسانيد متعددة كما في خبر ان الكبائر هي التي حرم الله تعالى الزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما
واكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل الربوا بعد البينة والسحت والميسر وهو القمار والبخس في المكيال والميزان
وقذف المحصنات واللواط وشهادة الزور والياس من روح الله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله ومعونة الظالمين والركون اليهم و
اليمين الغموس وحبس الحقوق من غير عسر والكذب والكبر والاسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لاولياء الله والاشتغال
بالملاهي والاصرار على الذنوب وفي بعض النسخ والاصرار على الصغائر من الذنوب فانها تعارض مفاهيم الحصر المتقدمة بالخصوص المطلق فيجب
ان هذه اخص منها فيجب تقديمها والحكم بان يكون الجميع كبيرة مع انه لا نعلم تعارضها مع ما يتضمن ان الكبائر ما اوعد الله عليه النار لجواز الايعاد
بها في جميع ما تضمنته الرواية سيما مع بعض احتمالات ذلك العنوان كما مر وكذا يعلم مما ذكر حال سائر ما تضمن ذكر كبيرة او كبائر من الاخبار و
يحكم بكون الجميع كبيرة كمرسلة بان الحيف في الوصية من الكبائر ورواية ابي خديجة الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الاوصياء عليهم السلام من الكبائر
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال علي ما لم اقل فليتبوء مقعده من النار ورواية عبد العظيم احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله تعالى فقال نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله
يقول الله تعالى ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وبعده الياس من روح الله لان الله تعالى يقول لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون ثم الامن لمكر
الله لان الله تعالى يقول لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق الوالدين لان الله تعالى جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق

لان الله تعالى

لان الله تعالى يقول لجزاؤه جهنم خالدا فيها الآية وقذف المحصنة لان الله تعالى يقول لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله تعالى يقول انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا والفرار من الزحف لان الله تعالى يقول ومن يولهم الى قوله ومأواه جهنم وبئس المصير واكل الربوا لان الله تعالى يقول الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله تعالى يقول ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الآخرة من خلاق والزنا لان الله تعالى يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا واليمين الغموس الفاجرة لان الله تعالى يقول الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة والغلول لان الله تعالى يقول ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة ومنع الزكوة المفروضة لان الله تعالى يقول فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله تعالى يقول ومن يكتمها فانه آثم قلبه وشرب الخمر لان الله تعالى نهى عنها كما نهى عن عبادة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وآله ونقض العهد وقطيعة الرحم لان الله تعالى يقول اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار الحديث وظهر من جميع ما ذكر ان الكباير كلما اوعد الله تعالى عليه النار وان جميع ما في تلك الاخبار بخصوصه من الكباير ايضا بقي الكلام في بيان المراد مما اوعد الله عليه من الاخبار المتقدمة فنقول انه بعد ما عرفت ان الثابت من الاخبار في القسم الاول من الكباير هو عنوان ما اوعد الله عليه النار فيلزم متابعة ما يدل عليه ذلك العنوان وهو صريح في انه يلزم ان يكون الايعاد بالنار فلا يصح تعميم العنوان بالعقاب او مطلق الوعيد الا ان يثبت ان عقابه ووعيده مخصوص بذلك وهو غير ثابت بل الظاهر خلافه وظاهر في كون الايعاد على الذنب المخصوص بعينه لانه الظاهر المتبادر من قوله اوعد الله عليه فلا يشمل ما اوعد عليه عموما نحو قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها مع ان الاول ليس بالايعاد بالنار الصريح بل بالفتنة ايضا والثاني مخصوص بالكفر بقرينة الخلود وكذا الظاهر المتبادر منه الايعاد الصريحي فلا يشمل الضمني الحاصل في ضمن مجرد النهي ومطلق بالنسبة الى كونه في الكتاب العزيز فيشمل ما اوعد بالنار في الحديث القدسي او بلسان الرسول او الامام حاكيا عن الله تعالى بمثل ما قال الله كذا او اوجب كذا لصدق ايعاده سبحانه عرفا ولا يشمل ايعاد الرسول او الامام من غير نسبة الى الله تعالى وان احتمل في الاول لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى ونقل المحدث المجلسي في حق اليقين عن بعضهم الايعاد في السنة المتواترة ايضا موجبا للكون كبيرة مطلقا وعن بعض اخر ان الايعاد بالاحاديث الصحيحة ايضا كذلك والظاهر عدم اشتراط كونه بلا واسطة بل يشمل ما كان بالواسطة مثل ان يقول تارك الصلوة منافق وقال المنافق في النار لصدق الايعاد بالنار ومثل ان يقول المضيع ماله مسرف وقال ان الاسراف يوجب دخول النار ومن ذلك يظهر سر ما سبق من ان الكباير الى سبعمائة اقرب بل على هذا يصعب حصر الكباير والله هو العالم بالسراير

فرع في ان الاصرار على الصغيرة يعد من الكبائر

فرع قد مر رواية الفضل ان من الكباير الاصرار على الصغاير ويدل عليه ايضا رواية الحسين بن زيد الطويلة المروية في ذكر المناهي وفي آخرها لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ورواية ابن سنان المتقدمة ونفى بعض مشايخنا المعاصرين عنه الريب بل الخلاف وهو كذلك بل هو اجماعي وبما ذكر يجبر ما لو كان في الاخبار من الضعف وبها يخصص الاخبار الظاهرة في الحصر فيما لا يدخل فيه ذلك مع ان عدم كونه مما اوعد الله عليه النار ولو بالواسطة غير معلوم ثم انهم اختلفوا في حد الاصرار الموجب لدخول الصغيرة في الكباير فقيل هو المداومة على نوع واحد منها والمواظبة والملازمة له وقيل الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة ذكره في الكشف وكشف الرموز وغيرهما وقيل يحصل بكل واحدة منها وقيل هو فعل الصغيرة مع العزم على معاودتها ونقل عن بعضهم قول بان المراد فعل الصغيرة مع عدم التوبة واستدل للاخير برواية جابر في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة ودليل الاول كلام اهل اللغة قال الجوهري اصر على الشيء اي اقام ودام عليه وقال ابن الاثير اصر على الشيء يصر اصرارا اذا لزمه وداومه وثبت عليه وفي القاموس اصر على الامر لزمه وقريب منه كلام ابن فارس في المجمل ودليل الثاني والثالث اما صدق المداومة والتلازم مع الاكثار او صدق الاصرار عرفا معه ودليل الرابع نحوي رواية جابر وصدق الاصرار عرفا قال في البحار وفي العرف يقال فلان مصر على هذا الامر اذا كان عازما على العود اليه ولا ينبغي الريب في ضعف الاخير كما عن جده والبحار ايضا لعدم مساعدة اللغة ولا العرف وعدم دلالة الخبر على ان المراد من الاصرار مطلقا فلعله في تفسير الآية بخصوصه ولا في صدق الاصرار بالاول لغة وعرفا وانما الكلام في البواقي والظاهر لزوم اعتبار صدق الملازمة والمداومة في الاكثار ايضا فلا يكفي مجرد ارتكابها مرات عديدة في يوم او يومين او ثلثة مثلا وان صدق الاكثار منها بل من شاء عدا ايضا كما صرح بالظهور منها في جره ثم يظهر منهم كون الاكثار ايضا قادحا في العدالة وفي قبول الشهادة ولكن الظاهر ان مرادهم من الاكثار اغلبية ارتكابه من الاجتناب بلا توبة ولا مع العزم على العود بدونه الاكثار كما هو القول الرابع فصدق الاصرار غير معلوم عرفا ولو علم في هذا الزمان فلا يفيد الاخبار المناط في صدق المداومة ثم المناط صدق المداومة والملازمة العرفيتين وهل يشترط كون الاصرار على نوع واحد او لا الظاهر الثاني لصدق الاصرار على الصغاير بالمداومة على جنسها كالاصرار على قتل الحيوانات بالمداومة على الجنس ومنه الاصرار على الجنس الاكثار من الذنوب بحيث يكون ارتكابه اغلب من اجتنابه اذا عن له من غير توبة لصدق المداومة عرفا ثم ان الشهيد قسم الاصرار الى فعلي وحكمي فالفعلي هو الدوام على نوع واحد بلا توبة او الاكثار من جنس الصغاير كذلك والحكمي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها وهو او نشأ جماعة من المتأخرين ولعل مستنده اللغة والعرف وحديث جابر فالاول يثبت الاولان وهما الاصرار وبالثالث يثبت حكم الاصرار الثالث وفيه تأمل

فرع لا يتحقق الاصرار على الصغيرة بالاتيان بافراد نوع واحد منها بعدد يصدق معه الملازمة عرفا كذلك يتحقق باستمرار فرد واحد من نوع بعدد يصدق في الملازمة ولا يتوقف على تكرر الفعل فلو لبس ثوبا حريرا مدة مديدة او اقتنى آنية ذهب على القول بحرمة اقتنائها ايضا او تختم بخاتم ذهب كذلك يتحقق

عن العدالة لصدق الاصرار على الصغيرة وعلى هذا يقدح في العدالة فعل صغيرة مع العزم بالمعاودة لو علم منه ذلك او ترك التوبة فاذا استمر تركها يخرج
على هذه الصغيرة ولاجله يخرج عن العدالة الخامسة اعلم انه لا خلاف في زوال العدالة بارتكاب كبيرة من الكباير ولو كان اصرارا على الصغيرة بل
اجماعي ويدل عليه الاجماع ورواية علقمة وصحيحة ابن ابي يعفور وبعض الروايات الاخر وهل يقدح فيها فعل الصغيرة من دون اصرار ام لا المشهور بين المتأخرين
الثاني ان لم يبلغ حد الاكثار على القول بعدم كونه اصرارا بل قيل انه اتفاق بين القائلين بتقسيم المعاصي الى الكباير والصغاير وادعى عليه الشهرة العظيمة وعن الاول
لتعريفهم العدالة في الصحيحة باجتناب الكباير فمن اجتنبها يكون عادلا ولو ارتكب الصغيرة بل يفيد ما يقتضيه اختصاص القدح بالكبيرة التي اوعد الله عليها النار دون غيرها
لو قلنا بامتياز الكبيرة عنده وعما في الاخبار ولولا الاجماع على قدح الكبيرة مطلقا لامكن القول بالاختصاص ويؤيده ايضا استلزام قدح مطلق الصغيرة في
العدالة الحرج العظيم كما ذكره الشيخ في ... وبشر بروايته علقمة ولمكان الرفع بالتوبة كما ذكره الحلي غير مفيد غالبا لان العلم بالتوبة مشكل وكذا يؤيده قوله
سبحانه ولم يصروا على ما فعلوا او قوله الا اللمم وقد فسره الجوهري بصغار الذنوب وكذا ابن الاثير فصرح بها في النهاية ونقله عن بعضهم ايضا وفسره
في الصافي بما يشبهه ويحكى عن جماعة من القدماء الاول وهم بين من اطلق في اشتراط العدالة او قبول الشهادة بالاجتناب عن المحارم او القبايح او
نحوهما مما يشمل الصغيرة ايضا وهو اكثرهم ومن صرح بقدح جميع الذنوب في الصغيرة من الذنوب هو الحلي واستدل لهم بوجوه كثيرة بينة الضعف
ويمكن ان يستدل لذلك القول بوجوه ثلثة اخرى احدها التصريح في صحيحة ابن ابي يعفور باشتراط كف الجوارح الاربع الشامل للكف عن الصغاير
وثانيها تصريح الاخبار بعدم قبول شهادة الفاسق وكونه مناقضا للعادل والفسق هو الخروج عن طاعة الله وهو يصدق مع فعل الصغيرة ايضا وثالثها
مفهوم ما اشتهر في قوله فمن لم تره بعينك ... في رواية علقمة المتقدمة ويمكن الجواب عن الاولى بان ما يكف عنه غير مذكور والكلام مفصل والمقتضى غير
معلوم وعمومه كما قيل ممنوع فلعله الكباير بل هو القدر المتيقن ويؤكد ارادتها تخصيص المجتنب عنه بها ولو كان الاول عاما لما كان وجه لتخصيص الثاني
سيما اذا جعل قوله في الصحيحة ويعرف بيانا للستر والكف كما مر مع ان منافاة فعل شيء يسير نادرا للكف غير معلوم فان من يجتنب عن الاغذية المضرة له
دائما يصدق عليه المحتمي ولو تناول شيئا يسيرا منها نادرا اكتفاء مثلا بعد الكف عن غيرها وعن الثاني بمنع صدق الخروج عن طاعة الله عرفا بفعل
صغيرة نادرا بعد ترك جميع الكباير والصغاير وهذا ظاهر جدا وعن الثالث بانه لو سلم كونه مفهوم شرط وكون من فيه مفيدة للعموم يكون مفهومه ان
كل من لم تره عينك انه يرتكب في بيانه ليس من اهل العدالة عن المرتكبين للكباير ثم ان هذا اذا لم يكن مصرا على الصغاير ولا جاير الكبر ولا مكثرا فيها ثم لو كان
مكثرا في فعل الصغاير بحيث يصدق الاكثار عرفا او يكون ارتكابه للذنب غالبا مما اجتنابه عنه اذا عرض له من غير توبة وقلنا بعدم دخوله في الاصرار فهل
يقدح في العدالة ام لا وقد نقل غير واحد الخلاف في قدح الثاني ومن ثم الاجماع عليه ايضا ولا ينبغي الريب في قدحه بالمعنيين في معرفة العدالة بكونه
ساترا لعيوبه الى اخر ما مر وايضا الاشكال فيمن عرف اجتنابه للكباير بالخبرة الباطنة والمعاشرة التامة ثم ظهر منه الاكثار باحد المعنيين ولا شك ان
القول بالقدح احوط لنفي الخلاف والاجماع المنقول للمتقدمين وكذا لرواية جابر على كون ذلك اصرارا في الجملة باشهادة العرف المناحر به ايضا
عدم صدق الكف معه واحتمال ارادة العموم من الكف فالمجتنب عن ذلك غافل قطعا دون غيره ويصدق الخروج في طاعة الله معه بل مقتضى الاخير
كون بذلك الظاهر ايضا السادسة صرحوا بان المرتكب للذنب القادح في العدالة اذا تاب عما فعل وعلمت توبته يقبل شهادته بل صرح جماعة منهم
والدي العلامة قدس سره بانه يعود عدالته فان كان مرادهم العود الحكمي فلا اشكال وكذا ان اريد العود الحقيقي وقلنا بكون العدالة حسن الظاهر او الاجتناب
المنبعث عن صفة نفسانية او صفة باعثة على الاجتناب فقط اذ لا يبعد ان يراد من حسن الظاهر او الاجتناب المذكور كونه كذلك دائما بل المراد انه حين
يتصف بذلك فهو عادل وان لم يكن قبله عادلا ولا شك ان بعد العلم بالتوبة يعلم لاجلها حسن ظاهره ويكون تركه لها باعثا عن صفة نفسانية بجتنبام
بعثته على التوبة ثم يشكل على القول بكون العدالة ملكة راسخة كالشجاعة والسخاوة كما هو ظاهر اكثر المتاخرين فان في زوالها بفعل كبيرة اشكالا
لان فعل كبيرة لا ينافي تلك الملكة كما اشتهر ان الصدوق قد يكذب ثم في عودها بمجرد التوبة ايضا اشكالا ويمكن التفصي عن الاول بانهم لا يقولون
ان العدالة المعتبرة شرعا هي تلك الملكة فقط بل هي مقارنة مع عدم فعل الكبيرة اي مع الاجتناب عنها فبمجرد الارتكاب تزول العدالة الشرعية عند ...
انتفاء الكل بانتفاء جزئه وبذلك يحصل التفصي عن الثاني ايضا فان التوبة لما كانت مزيلة لاثر الارتكاب لو كانت التوبة محصلة للاجتناب المطلق
كما اشير اليه او كانت خاتمة شرعا مقام الاجتناب يعود العدالة الشرعية فالمراد زوال العدالة الشرعية وعودها دون نفس الملكة او المراد
بالزوال والعود المذكورين ان غاية ما يحصل من معرفة الملكة ولو بالمعاشرة التامة الباطنية هي المعرفة الظنية وهي ترتفع مع ارتكاب كبيرة فانه
كما يمكن ان يكون ذلك الارتكاب مع بقاء الملكة وبعث الامور الخارجية على الارتكاب يمكن ان يكون لانتفاء الملكة اولا فالمراد بزوال معرفة
العدالة ثم بعد ندامته وتوبته يحصل الظن بكون الاجتناب لاجل الملكة وان الارتكاب انما هو لاجل غلبة الامور الخارجية ثم ان عود العدالة
بالتوبة في الجملة مما لا خلاف فيه لاحد وفي ... شرح الارشاد بل لا يبعد كونه اجماعيا قال ويدل عليه من الايات والاخبار كثيرة واني لا يحصى
من الايات والاخبار الدالة على عود العدالة شيء ويحتمل ان يكون مراده ما يدل على قبول شهادة التايب ولكن الاخبار الدالة على ذلك لا يختص بالتوبة ثم
اكثرها بمحل القاذف والايات ايضا منحصرة باية واحدة وان يكون مراده ايات قبول التوبة كما يظهر من كلامه بعد ذلك حيث قال بل لا يبعد العموم
بمحض التوبة الى ان قال العموم قبول التوبة في الايات والاخبار الكثيرة ولكن يرد عليه انها وان كانت كثيرة الا انها لا تدل على عود العدالة ويمكن ان

يكون

يكون مراده الايات المادحة للتائبين مما يجي بعد فمدح الله تعالى الفتاب بها نحو ان الله يحب التوابين وقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله واستغفروا لذنوبهم الى ان قال اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين واما الاخبار المصرحة بقبول شهادة التائب فكثيرة جدا ولكن اكثرها واردة في القاذف كما يأتي بعضها وورد في السارق كرواية السكوني ان امير المؤمنين ع شهد عنده رجل وقد قطعت يده ورجله شهادة فاجاز شهادته وقربية منها الاخرى ويؤكد المطلوب رواية جابر التائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يضر اختصاصها بالقاذف او السارق او المحدود لعدم القول بالفصل بل يظهر من المحقق الاردبيلي امكان التعميم بتنقيح المناط حيث قال ان التخصيص بالقاذف بعيد من غير علة موجبة لذلك بل الظاهر العلة انتهى ولكن يخدش الاستدلال بها انها مخصوصة بعد قيام الحد والتعدي الى التائب الذي يجب عليه الحد قبل حده يحتاج الى دليل ومع ذلك فالتعدي الى ما لا حد فيه اوجه الفصل او لا يفصل توبته فالامر اشكل ودعوى الاجماع المركب والبسيط بحيث يطمئن القلب ايضا مشكل فالاستدلال بالعموم بان بعد العلم بالتوبة يصدق عليه انه مجتنب عن الكباير واجتنابا مستمرا عن صغيرة نفسا فيصدق عليه انه العادل المستفاد من الصحيح وبذلك صرح المحقق الاردبيلي ايضا قال والدليل على القبول والعموم بمطلق التوبة ان المفهوم من العدالة عدم ارتكاب الكبيرة على الوجه الذي فهم من رواية ابن ابي يعفور وذلك يحصل بعدم ذلك ابتداء وبعد فعلها فيعلم بالترك مع الندامة والعزم على عدم العود وان لم يتحقق ضبط ولا مزج يتحقق ما فهم اعتباره في قبول الشهادة انتهى بل يظهر من المحقق المذكور عدم احتياج حصول العدالة بالتوبة لسبق العدالة على المعصية التي تاب عنها حيث قال ما ملخصه انه اذا ثبت قبول شهادة الفاسق بعد التوبة كما هو مقتضى الادلة السابقة يفهم عدم اعتبار الملكة في تعريف العدالة بل في اشتراط قبول الشهادة اذ لم يوجد الملكة في ساعة واحدة بل الساعات المتعددة وانه لا يحتاج في اثبات العدالة الى المعاشرة الباطنة او الاستفاضة بل لا يشترط العدالة قبل الشهادة اذ يتوب الشاهد فيأتي بها بل يأتي بها بعده بحيث ما لفسق ايضا كما هو رأي الاكثر والاصح فان الفسق في وقت ما ليس بمانع عن الشهادة مطلقا فانه يقبل مع حصول العدالة بل وانه لا يحتاج الى الجرح والتعديل فاعتبار ذلك كله عبث ولغو بلا فائدة مع انه معركة للآراء ومحل البحث بين الفحول من العلماء فيصير معظم هذه المباحث قليل الفائدة واحتمال ان لا يتوب قليل في الناس ممن يستشهد به فيقبل مجهول الحال بعد التوبة ايضا وان لم يقبل قبلها بالطريق الاولى لان الفاسق اذا تاب قبل فهو بالطريق الاولى وهو ظاهر انتهى وبالجملة نقول بحصول العلم بالعدالة الشرعية بعد العلم بالتوبة من غير حاجة الى اثبات عدم العدالة بالتوبة ثم يشترط هنا تحصيل العلم بالتوبة بل مع استمرارها ولو كانت في ساعة كما اعتبره المحقق في يع كما كان يشترط اذ لا يحصل العلم بالعدالة ولا يكفي في العلم بالتوبة مجرد قول الشاهد تبت وندمت واستغفر الله لا تحرز ذلك القول ليس توبة وقبول اخباره لا دليل عليه كما لا يقبل خبره عن عدالة نفسه او اجتنابه للكباير بل يحتاج معرفة ذلك الى معاشرة باطنة او استفاضة بحيث يحصل العلم بكونها توبة وندامة ومضي زمان يمكن العود ولم يكن له مانع من الذنوب وما يقتضي التوبة وما في معناه من ذلك يظهر عدم كون معارك الآراء وبحث فحول العلماء بلا فائدة **فرع** عود العدالة او العلم بتحققها بالتوبة انما يكون مع السعي في تلافي ما تدارك لما يمكن تداركه مثل قضاء حقوق الناس او الخلاص من ذلك بابراء او اسقاط وقضاء العبادات التي يجب قضاؤها كذا ذكره المحقق المذكور ووجهه ان هذه الامور واجبة فتركها معصية عمدة كبيرة او صغيرة تصير كبيرة بالاصرار على انه يجب التقييد بما كان تلافيه واجبا فوريا كاداء حقوق الناس واما الموسعة كقضاء الصلوات على الحق المشهور فلا لان العلم بعزمه على القضاء و لا يكفي عدم العلم بعدم العزم على القضاء لان مرجعه الى عدم العلم بكونه تاركا للمعصية والمعتبر في العدالة العلم بالتاركية نعم يكفي الظن المعتبر شرعا هنا الحاصل من المعاشرة والامارات والله الموفق للصواب **المبحث الثالث** في ذكر خصوص بعض المعاصي التي ذكروا منافاتها للعدالة او عدمها وقد مر شطر من المعاصي في بحث المكاسب وههنا مسايل **المسألة الاولى** لا يقدح في العدالة ولا يحرم اتخاذ الحمام للاستيناس بها وانفاذ الكتب بلا خلاف ظاهر للاصل والعمومات وخصوص المستفيضة المعتبرة كصحيحة ابن وهب الحمام من طيور الانبياء وصحيحة جهم اهل الحرم كانت لاسماعيل بن ابرهيم ع اتخذها كان يانس بها فقال ابو عبد الله ع يستحب ان يتخذ طيرا مقصوصا يانس بها مخافة الهوام ورواية ابن سنان شكى رجل الى النبي ص الوحشة فامره ان يتخذ في بيته زوج حمام ورواية الشحام ذكرت الحمام عند ابي عبد الله ع قال اتخذوها في منازلكم فانها محبوبة لحقتها دعوة نوح وهي آنس شيء في البيوت ورواية ابي سلمة الحمام طير من طيور الانبياء ع التي كانوا يمسكون في بيوتهم وليس من بيت فيه حمام الا لم يصب اهل ذلك البيت آفة من الجن الى ان قال فرايت في بيت ابي عبد الله ع حماما لابنه اسمعيل ورواية داود بن فرقد كنت جالسا في بيت ابي عبد الله ع فنظرت الى حمام راعبي يقرقر طويلا فنظر الى ابو عبد الله ع فقال يا داود تدري ما يقول هذا الطير قلت لا والله جعلت فداك قال يدعو على قتلة الحسين ع فاتخذوه في منازلكم ورواية السكوني اتخذوا الحمام الراعبية في بيوتكم فانها تلعن قتلة الحسين بن علي صلوات الله عليهما ورواية عثمان الاصبهاني وفيها فقال يعني ابا عبد الله ع اجعلوا هذا الطير الراعبي في البيت يونسني ورواية عبد الكريم بن صالح وفيها هو لاء الحمام يطرد الفراش وقال لا انه يستحب ان يسكن في البيت ومرسلة ابان كان في منزل رسول الله ص زوج حمام احمر الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة وصريح كثير منها استحباب الاتخاذ للانس كما صرح به جماعة ايضا وكذا لا يحرم اقتنائها للعب بها بالطائرة الى التفرج بطيرانها وفاقا للمحكي عن النهاية وظاهر القاضي وكلام المنافي لاصحابنا مع الكراهة وظاهر كونه اجماعيا عندنا حيث قال فان اقتنائها للعب بها وهو ان يطيرها ويتقلب في السماء او نحو هذا فانه مكروه عندنا وبه قال عليه الاصل ورواية العلا بن سيابة عن شهادة

فى انه لا باس بشهادة من يلعب بالحمام وكذا لا باس بشهادة صاحب السباق المراهن

من يلعب بالحمام فقال لا باس اذا لم يعرف بفسق قلت فان من قبلنا يقولون قال عمر هو شيطان فقال سبحان الله اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الملائكة
لتنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل فانها تحضرها الملائكة وقد سابق رسول الله صلى الله عليه وآله اسامة بن زيد واجرى الخيل والاخبر
لا باس بشهادة الذى يلعب بالحمام ولا باس بشهادة صاحب السباق المراهن عليه فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد اجرى الخيل وسابق وكان يقول ان الملائكة تحضر الرهان
فى الخف والحافر والريش وما سوى ذلك قمار حرام ضرورة صحة سند الروايتين عندنا فضلا عن اعتبار متن الاولى مروية فى الفقيه بطريق معتبر مع ان العمل بها جابر للنقص الجامع فى
دلالتها الا الاول ما ذكره بعض متاخرى المتاخرين من ان لعب الحمام عند اهل مكة هو لعب الخيل فيحتمل ورود الخبر على مصطلحهم ويشهد له تشبيه الامام فى الاولى على عرض قول
النبى الوارد فى الرهان وذكر سباق رسول الله صلى الله عليه وآله اسامة فى الخيل مردود بانه خلاف الظاهر المتبادر مع انه مما نقله غير ثابت وعلى التسليم فلا داعى على الحمل على مصطلح اهل مكة
والحال انه لم يكن المتكلم منهم ولا المخاطب ولا اشعار فى رد الامام بقول النبى لتضمنه الريش الظاهر فى الطير به ولا ينافى ذكر سباقه لانه لعله لاجل بيان جواز اصل السباق
بل فى مرسلة ابراهيم بن هاشم ما يشعر بخلافه قال ذكر الحمام عند ابى عبد الله عليه السلام فقال النخعى ان عمر راى حماما يطير ورجل تحته يعدو فقال عمر شيطان يعدو تحته
شيطان فقال ابو عبد الله عليه السلام ما كان اسمعيل عندكم فقيل صديق فقال بقية حمام الحرم من حمام اسمعيل والاشكال فى الروايتين بتضمنهما جواز
المسابقة بالريش المتبادر منه الطيور وهم لا يقولون به مدفوع بان الذى لا يقولون به هو المسابقة مع العوض على ما يدعى تضمنه خلافا بل قيل ان المشهور فيه الجواز كما يأتى
خلافا للمحكى عن الحلى فحكم بتحريم اللعب على العدالة فتح اللعب فيه من حيث المنع بحيث يشتمه انتهى مع ان الروايتين بنفسهما ثم ان ما ذكر انما هو فى اللعب الخالى عن
المسابقة والمغالبة واما معهما فان كان بدون عوض المسابق فيه خلاف فظاهر كره وعد ولك والكفاية وشرحه الجواز بل ربما يستفاد من بعضهم انه
الاشهر ويدل عليه الاصل وروايتا العلاء المتقدمتين وحكى من جماعة المنع منهم ظاهر المهذب والمحقق الثانى وعن المسالك انه هو فى غير الطيور من انواع المسابقة
بل ربما نسب الى الشهرة وانه قول اكثر بعض مشايخنا المعاصرين فى بحث السبق والرماية عن ظاهر الاولين وصريح الثالث الاجماع عليه ولا تصريح ولا ظهور فى
الثالث اصلا قال ثم فى الاول بعد ذكر مسائل منها المسابقة بالطيور بغير عوض ان الكل عندنا حرام وكون ذلك دعوى الاجماع غير ظاهر ويستدل على المنع
بهذا الاجماع المنقول وبادلة حرمة اللهو واللعب وعلى تنفر الملائكة عند الرهان ولعنهم صاحبها خلا الثلاثة الخف والحافر والنصل على ان ما عداها قمار حرام
وبسائر ما دل على حرمة القمار بقول مطلق وبالصحيح المصرح بانه لا سبق الا فى نصل او خف او حافر على ان يكون الباء فى السبق ساكنة واجاب هؤلاء عن دليل الاولين
اما عن الاصل فبانه مخصص بما ذكر واما عن الروايتين فبمنع ارادة الطير من الريش اولا لاحتمال ان يراد به السهام المثبت ذلك فيها وبالحمل على التقية ثانيا كما
يؤيده ما ذكره فى الكافى انه قيل ان حفص بن غياث وضع للمهدى العباسى فى حديث لا سبق الا فى نصل او خف او حافر قوله او ريش ليدخل فيه الحمام تقربا الى الخليفة
حيث راه يحب الحمام فلما خرج من عنده قال اشهد ان قفاه قفا كذاب ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله او ريش ولكنه اراد التقرب الينا بذلك ثم امر بذبح الحمام **اقول**
اما اندفاع الاصل بما ذكر فيتوقف على تماميته وفيه نظر اما الاجماع المنقول فلعدم حجيته اولا ولعدم صراحته فيما حكى بل ولا ظهور فى دعوى الاجماع ثانيا واما

فى تفسير الرهن والمخاطرة

حرمة اللهو واللعب فلعدم دليل على حرمة مطلقهما واما تنفر الملائكة عند الرهان فلعدم معلومية صدق الرهان على ما لا عوض فيه فان فى الصحاح راهنته على
كذا رهانا اى خاطرته وفى القاموس والمراهنة والرهان المخاطرة والمسابقة على الخيل وفى مجمع البحرين واكثرهم على ان الرهان ما يوضع فى الاخطار ويأخذه السابق
[illegible] كل واحد منهم رهنا فيفوز بالجميع اذ الغالب ظاهر هذه الكلام ان الرهان يكون فى موضع يكون فيه عوض فى معرض الخطر ولو سلمنا فقد يتضمن استثناء الرواية
الريش المتبادر منه الطير كما صرح به بل يدل عليه حكاية حفص مع الخليفة ويؤكده عطف النصل على الريش فيها وجعله من باب عطف المرادف او الخاص على العام
خلاف الظاهر ومنه يظهر وجه النظر فى الاستدلال بقوله وما عدا ذلك فيها حرام لان الريش مذكور فى الرواية وصدق القمار على المراهن عليه بدون العوض غير معلوم
مع ان تخصيص القمار على ما لا عوض فيه نظر بل خصصه بعضهم بالقمار بالآلات المعدة له من الشطرنج ونحوه كما صرح به فى مجمع البحرين ومنه يظهر ايضا وجه النظر فى عموم
حرمة القمار واما الصحيح المذكور فلعدم التقدم تعين كون الباء فيه ساكنة لاحتمال الفتح فيها فيراد منه العوض فيقدم ولا دلالة على الحرمة اصلا على السكون ايضا كما صرح
به الاردبيلى وصاحب الكفاية لجواز ارادة نفى شرعية السبق بدون جواز مع الحمل على العموم لا دليل عليه ومنه يظهر عدم وجود دافع للاصل اصلا واما الجواب
عن الروايتين بمنع ارادة الطير من الريش كما ذكره فى السرائر وبالحمل على التقية ففى الاول انه خلاف الظاهر المتبادر كما مر والثانى خلاف الاصل ولا داعى عليه مع ان
الرواية متضمنة للرد على عمر فكيف يحتمل التقية بل فى حكاية حفص مع الخليفة وقول الخليفة انه كذب وامره بذبح الحمام دلالة على انهم لا يقولون بالجواز فى
الريش وان التقية يقتضى خلاف ذلك مع انه على فرض عدم دلالة الروايتين يكفى الاصل الخالى عن الدافع للحكم بالجواز فهو الحق وان كان مع عوض فالمذكور
فى كلام الاصحاب حرمته بل عن المهذب والتنقيح والمسالك وفى الكفاية الاجماع عليها وجعل بعض مشايخنا قدس سره العدالة قولا واحدا وصرح بعدم الخلاف بعض اخر ولم اجد
مصرحا بالخلاف ولا مشعرا بالخلاف فالظاهر انه اجماعى فهو الدليل عليه مضافا الى عموم ادلة حرمة القمار لصدق القمار عليه بل ظهوره من الاخبار حيث لم يخصصه بالتخصيص
بعد ذلك حتى الكعاب والجوز وبذلك يظهر وهن الاستدلال بالروايتين المتضمنتين لاستثناء الريش فى صورة العوض لامكان القول بعدم حجيتهما او فى هذه
الصورة لمخالفتهما الظاهر الاجماع او الشهرة العظيمة المخرجة عن الحجية فالقول بالحرمة فى هذه الصورة فى غاية القوة والله العالم **المسئلة الثانية**

فى تحريم الاشتغال بالملاهى

يحرم الاشتغال بالملاهى واستماعها الا اللهو حرمته ومصرح فى اكثر كتب الاصحاب ذكره فى يه والسرائر ويع وفع وعد وشاد وير وكره وس ولك والكفاية وغيرها وفى
الاخير لا اعرف فى حرمتها خلافا بين الاصحاب وعن المحدث المجلسى فى حق اليقين لا خلاف فيها بين الشيعة وفى شرح الارشاد انه اجماع عندنا وحكى بعض مشايخنا
المعاصرين الاجماع على ظاهر عبائر الجميع بل الظاهر انه اجماع محقق ويدل عليه المستفيضة من الاخبار كرواية الفضل المتقدمة المصرحة بكون الاشتغال بالملاهى

من الكبائر

كتاب القضاء والشهادات

من الكبائر في مرسلة تحف العقول المشتملة على المناهي ونهى عن اللعب بالشطرنج والنرد والكوبة والعرطبة وهي الطنبور والعود وفي رواية السكوني قال رسول الله صلى الله عليه وآله انهاكم عن الزفن والمزمار والكوبات والكبرات وفي رواية عمران الزعفراني من انعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها وفي رواية ابي الربيع الشامي وفيها ان الله بعثني رحمة للعالمين ولامحق المعازف والمزامير ... من بقي في بيته طنبور او عود او شيء من الملاهي من المعزفة والشطرنج واشباهه اربعين يوما فقد باء بغضب من الله فان مات في اربعين مات فاجرا فاسقا مأواه جهنم وبئس المصير وغير ذلك وفي رواية واياك والضرب بالصوالج فان الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك وما رواه الشيخ الحر في الفصول المهمة انما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها انواع الفساد محضا نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهو به والصلبان والاصنام وما اشبه ذلك من صناعات الاشربة الحرام وما يكون منه وفيه الفساد محضا ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به واخذ الاجر عليه وجميع التقلب فيه من جميع الحركات كلها الا ان يكون صناعة قد تنصرف الى بعض وجوه المنافع وما رواه فيه ايضا كل ما الهى عن ذكر الله فهو ميسر وفي رواية ان الله يغفر لكل مذنب الا لصاحب عرطبة او كوبة والرواية الواردة في باب المزامير ورواية الملاهي ... لا يجزي احدا على صنعها وابتياعها ظاهر في الحرمين والنرسي في جامع الاخبار يحشر صاحب الطنبور يوم القيمة اسود الوجه بيده طنبور من نار وفوق رأسه سبعون الف ملك وبيد كل ملك مقمعة من نار يضربون وجهه ورأسه الى ان قال وصاحب المزمار مثل ذلك وصاحب الدف مثل ذلك والنبوي ان الله حرم على امتي الخمر والميسر والمزر والكوبة والقنين وفي رواية محمد بن الحنفية نهى عن ... وفيها واشتروا المغنيات والمعازف وضعف هذه الاخبار كلا او بعضا غير ضائر لانجبارها بما مر من فتاوى الاصحاب وحكاية نفي الخلاف والاجماع ويعضده روايات كثيرة اخرى كرواية سماعة لما مات آدم شمت به ابليس وقابيل فاجتمعا في الارض فجعل ابليس وقابيل المعازف والملاهي شماتة بآدم فكل ما كان في الارض من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس فانما هو من ذلك ورواية العيينة الغناء واللهو ينبتان النفاق في القلب ورواية اسحاق بن جرير ان شيطانا يقال له القفندر اذا ضرب في منزل رجل اربعين يوما بالبربط ودخل عليه الرجال وضع ذلك الشيطان كل عضو منه على مثله من صاحب البيت ثم نفخ فيه نفخة فلا يغار بعد هذا حتى يؤتى نساؤه فلا يغار وقريبة منها رواية ابي داود المسترق ورواية كليب الصيداوي ضرب العيدان ينبت النفاق في القلب ومرسلة موسى بن حبيب لا يقدس الله امة فيها بربط يقعقع الى غير ذلك ويحصل من هذه الاخبار الاخيرة معاضدة لما مر من ان التحريم للملاهي جمع الملهاة وهي آلة اللهو والكوبة فسرت بالنرد والشطرنج وبالطنبور وبطلق الطبل والعود الذي يضرب به والزفن فسر باللعب والدف وبالرقص والمزمار ما يزمر به والزمر النفخ في القصب ونحوه ... وكان يغني به من الزمر وقيل المزمار قصبة يزمر بها والكبر بالتحريك الطبل وفي الصحاح طبل له وجه واحد والمعازف فسرت بالآلات اللهو يضرب بها وقيل العزف نوع من الطنبور يتخذه اهل اليمن وحكي عن المغرب وفي النهاية الاثيرية المعازف هي الدفوف وغيرها مما يضرب بها والبربط كجعفر ملهاة تشبه العود ويشبه صدر الاوز ولعل الخط فهو فارسي اي صدر بط ثم المستفاد منه من هذه الاخبار على قسمين احدهما ما صرح بحرمته خصوصا وهو الكوبة والعود والمزمار والطبل والبربط والدف ولا خفاء في تحريمه وثانيهما ما يدخل في عموم الملاهي المذكورة في بعض تلك الاخبار اي الآلات اللهو وعموم المعازف على تفسيرها بالآلات اللهو وعموم قوله كل ملهو به والمراد بها ما يتخذ للهو ويعد له ويصدق عليه عرفا انه آلة اللهو لا كل ما يلهى به وان لم يكن معدا له ولم يصدق عليه انه آلة اللهو لا كل ما يلهى به بل كان يتخذ لامر آخر كالطشت والجوز كما يستفاد من قوله في رواية الفصول المهمة المشتملة على قوله كل ملهو به التي يجيء منها انواع الفساد محضا وقوله في آخرها ولا فيه شيء من وجوه الصلاح ولعله لذلك قيده جماعة كما في الكفاية وشرح الشرايع والكفاية الدف المشتمل على الجلاجل بكونه المتخذ للهو لا لغيره وان اشتهر في هذه الازمان كون جميع افراده الآن للهو ثم المراد باللهو التي يتخذ له الآلة ليس اجمالا اذ اللهو في اللغة الاشتغال والتشاغل والتلهي وقد يستعمل بمعنى اللعب ولا يعلم انها المراد ولو اريد الاول فلابد من التخصيص بالشغل عن ذكر الله وواضح ان كل ما يشغل عن ذكر الله ليس بمحرم اجماعا ولا يتخذ الآلة للشغل عن ذكر الله بل كل ما يتخذ من اموال الدنيا ملهيا عن ذكر الله وايضا ظاهر رواية تحف العقول الاختصاص بما يعرض ما يلتذ به الناس وظاهر الفصول اختصاص الملاهي بها المعزفة والشطرنج وظاهر في رواية الفصول المهمة اختصاصها بما يجيء منه انواع الفساد محضا وايضا ارادة العموم غير ممكنة والاختصاص بما شئت تخصيصه يوجب خروج غير معلوم مع ان الحاكم جميع ما يشغل عن ذكر الله غير معلوم وعلى هذا فلا محيص عن الاخذ بما تيقن ارادته من الملاهي وليس هو الا ما يعبر عنه بالفارسية بانواع ساز فيجب الاقتصار في الحكم بالتحريم بذلك سواء كان من الآلات المسماة في الاخبار والمتعارفة في ازمنة الشارع او المستحدثة في هذه الازمان بشرط صدق العنوان وهو بالفارسية ساز ويكون آلة اللهو ومتخذة لاجله ويحكم في غيره بمقتضى الاصل ومنه ما يشك في دخوله فيه كالصنج وما يتخذ في السلاطين لاعلام العساكر وعلامة الجلال وما يقال له بالفارسية كرنا وكذا الصنج بالمعنى الذي فسر في القاموس وهو دفتان من رصاص ونحوه يضرب احدهما بالاخرى لاعلام الاخر لاجتماع الناس واما ما روي من قولهم اياك والصوالج فان الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك فلا يصلح لاثبات الحرمة لاختلاف النسخة فان في الاكثر الصوالج فتامل وكذا الصولجان والكرة ونحو ذلك فرع هل يختص حرمة استعمال الآلات الملاهي باستعمالها الخاص كالالهاء بها ربما اعلن لمع قصد الالهاء فلا يحرم استعمالها بهذا النحو لا بقصد اللهو كضرب الطبل او الدف والطنبور للاعلام بدخول وقت او خروجه او طرد الحيوانات الموذية من الزرع ونحو ذلك وكذا لا يحرم استعمالها بغير النحو الخاص كجعل الدف مكيالا والمزمار عصا ونحو ذلك او يعم الحرمة جميع انواع الاستعمالات الظاهر الثاني بل كأنه لا خلاف فيه ايضا ويدل عليه ما مر ... يحرم هذه الاشياء او يحرم عليها مطلقا بلا خلاف بين علمائنا في ذلك ويدل عليه روايتا الفصول المهمة وابي الربيع الشامي المتقدمتين والمروي في تحف العقول ورسالة المحكم والمتشابه للسيد والفصول المهمة ايضا من ... كل امر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة اكله وشربه او كسبه او نكاحه او ملكه او هبته او عاريته او امساكه او يكون فيه شيء من وجوه الفساد

فيما يذكر في آلات الملاهي

فيما يحرم من استعمال آلات الملاهي مطلقا او خاص

نظير البيع بان يبيع للميتة والدم ولحم الخنزير او لحوم السباع من جميع صنوف سباع الوحش او الطير او جلودها او الخمر او شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام
محرم لان ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه بجميع التقلب في ذلك حرام الحديث وفيه ايضا وكذا كل ملهو به وكل منهي عنه مما
يتقرب به لغير الله ويقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي او باب من ابواب يوهن به الحق فهو حرام بيعه وشراؤه وامساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلب فيه
الا في حال تدعو الضرورة الى ذلك ويؤيده ايضا الروايات المتقدمة المتضمنة لصاحب البربط والكوبة والطنبور والمزمار والدف والرضوي المتقدم ومرسل القمي

في بيان حرمة الانتفاع بالات الحرام

في تفسير القمي فاما الميسر فالنرد والشطرنج وكل قمار ميسر واما الانصاب فالاوثان التي كان يعبدها المشركون واما الازلام فالقداح التي كانت يستقسم
بها مشركوا العرب الامور في الجاهلية كل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم بل يمكن جعل ذلك دليلا بضميمة الاجماع المركب
ظهر مما ذكر حرمة جميع التصرفات في آلات اللهو وامساكها واقتنائها ووجوب كسرها على المتمكن منه دفعا للمنكر الا انه لو كان مما يتخذ للمنافع المحللة
ايضا ولم ينحصر اتخاذها للهو خاصة بل قد ينتفع به لوجوه المنافع المحللة بحيث كان ذلك متعارفا فيه يمكن الحكم بجواز الانتفاع منه بهذا الوجه كما
ذكر في رواية الفصول المهمة ولكن مثل ذلك نادر في آلات اللهو مع ان الرواية ضعيفة والجابر لها في ذلك غير معلوم الا ان يقال ان دليل حرمة جميع
الانتفاعات ايضا ضعيف والجابر له غير معلوم ولكن يمكن ان يمنع ضعف الجميع فان رواية ابي الربيع حجة ومحق النبي للمعازف انما هو على الوجوب لانه جعله غاية
البعث والناسي متبعها الرسل كونه من خواصه واجب وجوب المحق ينافي جواز شيء من الاستعمالات ب هل يحرم اللهو بغير آلات اللهو الثابتة

هل يحرم مطلق اللهو غير ما ذكر من آلات اللهو كالطرب ام لا

حرمتها المتقدمة كالطشت يضرب به كالدف والصوت ينفخ فيه لعبا ولهوا ونحو ذلك الظاهر لا للاصل واختصاص ثبوت الحرمة باستعمال آلات اللهو نعم لو
ثبت حرمة مطلق اللهو ايضا لامكن القول بالحرمة لذلك ولكنه غير ثابت فان اللهو ما يشتغل به والمراد به هنا عن ذكر الله او خصوص اللعب وهو ايضا
عمل لا يجدي نفعا وحرمة مطلق الامرين غير ثابت وظاهر كره حرمة مطلق اللهو احتجاجا بذم الله سبحانه اللهو واللعب وفي ثبوت الذم المثبت للتحريم
نظر وقد يستدل للتحريم برواية عنبسة المتقدمة وقوله كل ملهو به في رواية الفصول المهمة السابقة وفي رواية اخرى فيها كل ما الهى عن ذكر الله فهو ميسر وفي
رواية الوشاء عن شراء المغنية قال قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن كلب وثمن الكلب سحت والسحت في النار وفي رواية اخرى ذكرها في مجمع البحرين عن
قول الله تعالى واجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور قال هو الغناء وسائر الاقوال الملهية وفي رواية ابي عمرو الزبيري وهي طويلة وفيها وفرض على
السمع ان يتنزه عن الاستماع الى ما حرم الله وان يعرض عما لا يحل له مما نهى الله تعالى عنه والاصغاء الى ما اسخط الله تعالى فقال في ذلك وقد نزل عليكم في الكتاب
ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم الى ان قال وقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم
الله واولئك هم اولوا الالباب وقال تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون وقال واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقال واذا مروا
باللغو مروا كراما فهذا ما فرض الله على السمع من الايمان ان لا يصغي الى ما لا يحل له الحديث ولا شك ان كل لهو لغو ويمكن ان يجاب عن الاول بمنع دلالته على التحريم

[illegible]

بل مثل ذلك يستعمل في الاكثر في المكروه وعن الثاني انه ذكره في بيان ما فيه الفساد محضا وليس فيه شيء من وجوه الصلاح وليس غير آلات اللهو كذلك فالمراد به
هي الملاهي مع ان الرواية ضعيفة وانجبارها في غير الملاهي وآلات القمار غير معلوم وعن الثالث بما مر مع رواية الوشاء الميسر هو القمار وفي رواية جابر وفيهما اما
الميسر فالثمن وبحق الكعاب والجوز وعن الرابع ان مطلق الالهاء عن الواجبات كالصلوة ونحوها فلا يدل على حرمة مطلق اللهو مع ان الظاهر ان المراد الجارية المغنية
الملهية بغنائها بان يكون في الجارية اللهو المذكور ولا شك في تحريم ذلك الالهاء وعن الخامس بالمعارضة مع ما فسر قول الزور بالغناء خاصة كرواية ابي بصير
فيها انه هو الغناء وعن السادس بانه لا يدل الا على حرمة الاصغاء الى ما لا يحل له ولا يدل على ان اللغو منه وذكر الآيات انما هو لبيان كون السمع ايضا مكلفا بقرينة انه
لا دلالة في الآيات المذكورة على الفرضية وايضا ذكر اتباع الاحسن وهو غير مفروض قطعا او المراد باللغو ما ثبت عدم حلية اصغائه كالغناء والهجاء والفحش
ج قيد الدف المحرم في طائفة من كلمات الاصحاب كما للشيخ بما فيه الجلاجل والكف بالمشتمل على الجلاجل واطلقه جماعة وهو المستفاد من رواية جامع الاخبار و
الاخبار المتضمنة للملاهي وآلات اللهو فهو الاظهر كما صرح في بعض شروح وشاورد تحريم استماع آلات اللهو وكانه لصدق الاشتغال المصرح في رواية الفضل وطلعة

في حرمة ضرب الدف واستماع صوته الا في العرس

لا خلاف فيه ايضا وهو كذلك ومنع صدق الاشتغال بمجرد مطلق الاستماع وتوقفه على نوع مواظبة غير جيد ولو سلم يمكن ان يقال ان تحريم المواظبة على الاستماع
بحيث يصدق الاشتغال قطعا يثبت تحريم مطلقه للاجماع المركب واما سماعها فلا للاصل وعدم صدق الاشتغال وان وجب المنع نهيا عن المنكر ويظهر الثمرة فيما
اذا لم يمكن المنع وامكن التباعد بحيث لا يسمع او سد السمع بحرفه فلا يجب ذلك وفيما اذا مر على طريق يوجب السماع مع امكان العبور عن غيره فيجوز المرور ثم
لا يجوز الجلوس في مجلس الاشتغال بالملاهي مع عدم امكان المنع وامكان الخروج لحرمة الجلوس في مجلس المعصية ثم يجب على كل متمكن كسر آلات اللهو ولا تنافيها
نهيا عن المنكر الذي هو امساكها واقتنائها ولا يضمن به لصاحبه نعم يجب عليه في صورة الكسر رد المكسور الى المالك ان نصح بغير نفع وقد استثنى جماعة من اصحابنا
منهم الشيخ في خلاف كما حكي والمحقق في بيع ترفع والفاضل في عدة وتذكرة والشهيدان … وحكي عن المحقق الثاني ايضا الدف في العرايس وادعى بعض مشايخنا
المعاصرين الاجماع عليه فتوى وعملا بل عن قد عمل الوفاق عليه للنبويين احدهما اعلنوا بالنكاح واضربوا عليه بالغربال يعني الدف وفي الثاني فصل ما بين
الحلال والحرام الضرب بالدف عند النكاح والمرسل المروي في كره حيث قال وقد روي جواز ذلك في الختان والعرس خلافا للمحكي عن الحلي وذكره فمنعا عنه فيه وفيما
ياتي من الختان ايضا وتوقف فيه البعض كالكف واستبعد الاستثناء في ح شاعملا بالعمومات المتقدمة ولا ريب انه احوط وان كان في الفتوى بالمنع نظر لامكان تخصيص
العمومات بالروايات الثلث المتقدمة المنجبر ضعفها بما مر من حكاية الشهرة والاجماع مع اعتضادها كما قيل بجري السيرة المستمرة على المغنية في العرايس ويظهر من الرياض

كتاب القضاء
في الشهادات

مسئلة في عدم قبول شهادة القاذف

الثالثة وجه اختصاص العفو بالنكاح اعني الختان مضافا الى ما قيل من عدمها لقائل بالفرق بينهما مع ما في مجمع البحرين من قوله وفيه اي في الحديث يقولون انا برهم نفسه يتقدم على بدف لكنه فسر بغير حسن قيل وهو انسب بعصمة المعصوم عن ارتكاب نحو هذا المكروه الشديد الكراهة وفيه نظر لعدم وضوح ماخذ الكراهة في تلك الازمنة واطلاق الاخبار كاكثر عبارات الاصحاب كالفاضلين عدم الفرق في المستثنى بين ذات الصنج وغيرها وقيده الشهيد والمحقق الثاني بالثاني ولا وجه له والمراد بالصنج هنا كما عن المطرزي ما يجعل في اطراف الدف من النحاس او الصفر المدورة صغارا كشبه الفلوس واما اصله فهو ما سبق تفسيره ثم ان المذكور في الروايتين الاوليين الاستثناء على النكاح وعند جماعة الاملاك فمعناهما مشهور وان كان الاقرب بلفظ العقد وهو الانسب بقوله اعلنوا بالنكاح فانه المذكور في الاخبار استحباب الاشهاد عليه والاعلان به وفي الاخيرة في العرس وهو قد يفسر بالزفاف واما الاصحاب فذكر جمع منهم بلفظ النكاح كما في الارشاد والكفاية وشاذ بعضهم بلفظ العرس كما في عد وكره وذكر الاكثر كالشرايع ويع وير وس بلفظ الاملاك المفسر في كلام الاكثر بالنكاح وقد يفسر بالتزويج وعلى هذا فيشكل موضع الاستثناء عند الفصل بين العقد والزفاف اي زمان دخول احد الزوجين على الاخر للوطي وان لم يتفق الوطي وكذا يشكل تعيين قدر زمان الاستثناء واللازم الاقتصار على صورة مقارنة العقد والزفاف اي وقوعهما في يوم واحد او ليلة واحدة لان الظاهر ان النكاح في عرف الشرع هو العقد واما الاملاك في كلمات الاصحاب الذي هو الجابر للاخبار فغير معلومة فالعقد المجرد عن الزفاف لا يعلم انجباره والزفاف المنفصل عن العقد لا يعلم شمول الرواية له ولا يبعد الحكم بالجواز في تمام يوم وليلة وجواز الدف في تلك اليوم والليلة ولكنه خلاف الاحتياط جدا فالاحوط الاقتصار على وقوعهما في يوم واحد او ليلة واحدة في تلك اليوم او الليلة بل على بعض منها الذي يقع فيه الامران عرفا والاحوط من الجميع ترك الجميع ثم هل الاشتغال بالملاهي من الكباير فيقدح في العدالة ولو بمرة او لا فلا يزول الا بالاصرار ظاهر الاكثر من حكي عنه التحريم الاول حيث اطلقوا رد الشهادة وحصول الفسق به واستشكل فيه بعض مشايخنا بل صرح في ذلك بعدم كونه من الكباير واستحسنه في الكفاية لان المستفاد من النصوص انحصار النهي عنه وتحريمه من دون توعيد عليه بالنار **اقول** كان ذلك حسنا لو حصر الكباير بما علم انه تعالى اوعد الله عليه النار واما على ما ذكرنا من جعلها قسمين احدهما ما ذكروا والثاني ما صرح بكونه كبيرة في الاخبار فيدخل ذلك فيها للتصريح به في رواية الفضل الآتية في بحثها فهي من الكباير مع كونها بالاطلاق المذكور في كلام الاكثر منجبرة

المسألة الثالثة لا يقبل شهادة القاذف مع عدم اللعان او البينة قبل التوبة بلا خلاف بل بالاجماع المحقق والمحكي له وللاية الكريمة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وتقبل شهادته بعد التوبة بلا خلاف ايضا بل عليه الاجماع عن ير والشيخ لقوله سبحانه الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا وللنصوص المستفيضة كصحيحة ابن سنان عن المحدود اذا تاب تقبل شهادته فقال اذا تاب وتوبته ان يرجع مما قال ويكذب نفسه عند الامام وعند المسلمين فاذا فعل فان على الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك وموثقة يونس عن الذي يقذف المحصنات تقبل شهادته بعد الحد اذا تاب قال نعم قلت وما توبته قال يجيء فيكذب نفسه عند الامام ويقول قد افتريت على فلانة ويتوب مما قال ورواية الكناني عن القاذف اذا اكذب نفسه وتاب ايقبل شهادته قال نعم والاخرى عن القاذف بعد ما يقام عليه الحد ما توبته قال يكذب نفسه قلت أرأيت ان اكذب نفسه وتاب ايقبل شهادته قال نعم ورواية القاسم بن سليمان الصحيحة عمن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن الرجل يقذف الرجل فيجلد حدا ثم يتوب ولا نعلم منه الا خيرا أتجوز شهادته قال نعم ما يقال عندكم قلت يقولون توبته فيما بينه وبين الله تعالى ولا يقبل شهادته ابدا فقال بئس ما قالوا كان ابي يقول اذا تاب ولم يعلم منه الا خير جازت شهادته الى غير ذلك واما رواية السكوني ليس يصيب احد حدا فيقام عليه ثم يتوب الا جازت شهادته الا القاذف فانه لا يقبل شهادته ان توبته فيما بينه وبين الله فمع مخالفتها لعمل الاصحاب وموافقتها للعامة كما يستفاد من رواية القاسم مع كون راويها من قضاة العامة لا حجية فيها سيما مع خلو الرواية عن الاستثناء على النسخة بل على نسخ بعضها كما قيل ثم انه يشترط في توبته اكذاب نفسه بلا خلاف بين الفرقة كما في ف بل بالاتفاق عن الغنية للاخبار المتقدمة المصرحة بذلك ويشترط ان يكون الاكذاب عند الامام وعند المسلمين بان يقول كذبت على فلانة او افتريت سواء كان كاذبا في القذف واقعا او صادقا وفاقا للمحكي عن الصدوقين والعماني والشيخ في ط وتبعه في ير وس ولك والتنقيح وغيرها بل قيل انه المشهور بين المتاخرين بل المتقدمين ايضا لظاهر النصوص حيث ان المتبادر من الاكذاب هو معناه الحقيقي بل هو صريح مرسلة يونس بل صحيحة ابن سنان حيث ان الرجوع لا يتحقق بدون الاكذاب الحقيقي وخلافا لظاهر ط فقال ان كيفية اكذابه ان يقول القذف باطل حرام ولا اعود الى ما قلت والمحكي عن ابن حمزة وعن السرائر والشرائع وعد ويه ولف والايضاح فقالوا ان كان في قذفه كاذبا فتوبته اكذاب نفسه حقيقة وان كان صادقا فحدها ان يقول الكذب حرام ولا اعود الى مثل ما قلت كما قال ابن حمزة او يقول اخطأت كما قاله الاخرون معللين بحرمة الكذب وفيه انه لولا النصوص المجوزة لم يمنع ان التورية عنه ممكنة بل وجه التورية ظاهر ايضا لكونه كاذبا بحكم الله حيث قال تعالى لم ياتوا بالشهداء فاولئك هم الكاذبون وهل يعرف التوبة بمجرد الاكذاب ام يحتاج بعده الى معرفة الندامة ايضا الظاهر كما حكي عن المحققين الثاني لقوله في مرسلة يونس ويتوب مما قال بعد الاكذاب وموثقة سماعة وفيها واما قول الله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا قال قلت كيف تعرف توبته قال يكذب نفسه على رؤوس الناس حين يضرب ويستغفر ربه فاذا فعل ذلك فقد ظهرت توبته وبها يقيد المطلقات بل يمكن حملها عليه ايضا بدعوى ورود ما هو دال على ان المكذب نفسه يكون تائبا فالتام ظاهر الصحيح المرسل المتقدم عدم اعتبار كون الاكذاب عند الحاكم كما عن العماني وجماعة بل يظهر من الايضاح والتنقيح والصيمري عدم الخلاف في اعتبار ذلك وهو الصحيح المذكور وموثقة سماعة المتقدمة وهل يشترط في القبول بعد الاكذاب والتوبة امر اخر ام لا ظاهر الايضاح الاتفاق على اشتراط الاستمرار على التوبة ولو ساعة قال وانما الخلاف في الزايد عليه وهو اصلاح العمل ويظهر من بعضهم ان الاكثر اكتفوا بالاستمرار ولكن بعضهم اعتبر اصلاح العمل به ومنهم من اعتبر اصلاح العمل في الكاذب دون الصادق والظاهر اعتباره مطلقا للاية المقيدة للاطلاقات وقوله في رواية القاسم ولا يعلم منه الا خيرا والله العالم **المسألة**

في حرمة الغناء ومعناه وموارده

الرابعة مما يحرم الغناء وبيان القدر اليقيني الكلام فيه تارة في بيان معناه واخرى في اثبات حرمته ومواردها اما الاول فاعلم ان كلمات العلماء من اللغويين والادباء والفقهاء مختلفة في تفسير الغناء ففسره بعضهم بالصوت المطرب وآخر بالصوت المشتمل على الترجيع وثالث بالصوت المشتمل على الترجيع والاطراب معاً ورابع بالترجيع وخامس بالتطريب وسادس بالترجيع مع التطريب وسابع برفع الصوت مع الترجيع وثامن بمد الصوت وتاسع بمده مع احد الوصفين او كليهما وعاشر بتحسين الصوت وحادي عشر بمد الصوت وموالاته وثاني عشر وهو الغزالي بالصوت الموزون المفهم المحرك للقلب ولا دليل تاماً على تعيين احد هذه المعاني اصلاً ثم يكون القدر المتيقن من الجميع المتفق عليه في الصدق وهو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب الاعم من السار والمحزن المفهم لمعنى غناءً قطعاً عند جميع ارباب هذه الاقوال المذكورة كما هو قول لغوي يكون هذا القدر المتفق عليه غناءً قطعاً الآن بعض اهل اللغة فسره بما يقال له بالفارسية سرود ايضاً وحكي عن شارح الصحاح انه قال الغناء ما يسمى بالعجم دو بيتي وقال بعض الفقهاء انه يجب الرجوع في تعيين معناه الى العرف ولا يخفى ما في المعنيين الاولين من الخفاء فان سرود ودو بيتي ليسا بذلك الاشتهار في هذه الاعصار بحيث يتضح المراد منهما ويمكن ان يكونا متحدين مع احد المعاني المتقدمة ويحتمل قريباً ان يكون للحن وكيفية الترجيع مدخلية في صدقهما ويشعر به ما في نهاية ابن الاثير من الفارق بين لحن العرب ولحن ارباب الفسوق والكبائر ويؤيده ايضاً ما فسر به سرود من انه ما يقال له بالفارسية خوانندگی وقد يفسر الغناء بذلك ايضاً فان التعبير بخوانندگی في الاغلب انما يكون بواسطة الالحان والنغمات وكذا الثالث فان عرفنا ليس عرفاً لا عرف اهل العجم في لفظ الغناء ومرادفه من لغة الفرس غير معلوم وعرف العرب فيه غير منضبط وقد يعبر عنه ايضاً بخوانندگی وهو غير ثابت ايضاً ولاجل هذه الاختلافات يحصل الاجمال الغالب في معنى الغناء ولكن الظاهر ان القدر المتيقن المذكور من المعاني الاثني عشر لا سيما اذا انضم معه ان يكون بصورة اللحن الخاص المعهود الذي يستعمله ارباب الملاهي ويتداول عندهم ويعبر عنه الان عند العوام بخوانندگی يكون غناءً قطعاً سواء كان في القرآن والدعاء والمراثي وغيرها ولعل لا اعتبار بهذا اللحن في مفهومه قال صاحب الوافي لا يبعد تخصيص الجواز بزف العرائس ولا سيما وقد وردت الرخصة في غيره الآن بها ان الافعال لا يليق بذوي المروات وان كان مباحاً انتهى فان غير اللائق للمروة هو هذه الالحان المعهودة

في جواز الغناء في زف العرائس

واما الثاني فلا خلاف في حرمة ما ذكرنا انه غناء قطعاً في الجملة وهو مد الصوت المفهم المشتمل على الترجيع والاطراب بتمامه مع الضميمة المذكورة ونقل عدم الخلاف بل الاجماع عليه مستفيض بل هو اجماع محقق قطعاً بل ضرورة دينية وانما الكلام في انه هل هو حرام مطلقاً من غير استثناء فرد منه او يحرم في الجملة يعني انه يحرم بعض افراده اما لاستثناء بعض آخر بدليل او لاختصاص غير المحرم من الغناء ببعض افراده والمستفاد من كلام الشيخ في ... الثاني حيث قال بعد نقل اخبار حرمة الغناء وكسب المغنية الوجه في هذه الاخبار الترخيص فيمن لا يتكلم بالاباطيل ولا يلعب بالملاهي والعيدان واشباهها ولا بالقصب وغيره بل كان ممن يزف العروس ويتكلم عندها بانشاد الشعر والقول البعيد عن الفحش والاباطيل واما من هو لا يمن يتغنين بسائر انواع الملاهي فلا يجوز على حال سواء كان في العرائس او غيرها انتهى وهو ظاهر الكليني حيث ذكر كثيراً من اخبار الغناء في ابواب الاشربة لاشتماله على الملاهي وشرب المسكر ونظيره من كلام صاحب الكفاية ان صاحب الكافي لا يحرم الغناء في القرآن وهو ايضاً محتمل الصدوق كما هو ظاهر من تفسيره للرسالة الاثني عشر بالعلاء في اربعاء الزمخشري عبر فيها بما عبر في النصوص الاتي بل ذكر صاحب الكفاية في كتاب التجارة بعد نقل كلام عن الشيخ ابي علي الطبرسي في مجمع البيان ان هذا يدل على ان تحسين الصوت بالقرآن والتغني به مستحب عنده وان خلاف ذلك لم يكن معروفاً عند القدماء **اقول** وتوهم ان الطبرسي لم يذكر الا تحسين اللفظ وتزيين الصوت وتحزينه وهو غير الغناء مردود بانه بعد ذكر الروايات الامرة بالتغني بالقرآن ذكر تأويل بعضهم بان المراد منه الاستغناء بالقرآن ثم قال وعلى اكثر العلماء على انه تزيين الصوت وتحسينه يعني ان المراد بالغناء هو ما يحصل بتزيين الصوت وتحزينه فهو في بيان معنى التغني ولا لبس ان المراد منه الا ما يحصل الغناء من الصوت ثم قال صاحب الكفاية وكلام السيد المرتضى في الغرر والدرر لا يخرج عن اشعار واضح بذلك **اقول** ويشعر به كلام الفاضل في ... حيث سلك في اثناء ذكر المسألة عبارة الاستثناء المتقدمة الظاهرة في التخصيص شاهد الحكم بحرمة الغناء وكذا هو المستفاد من كلام طائفة من متأخري اصحابنا منهم المحقق الاردبيلي ره حيث جعل في باب الشهادات من شأن الاجتناب عن الغناء في مراثي الحسين احوط ومنهم صاحب الكفاية حيث قال في كتاب التجارة بعد ذكر عدة من الاخبار الدالة على حرمة الغناء مشعراً بكونه لهواً باطلاً او يصدق ذلك في القرآن والدعوات والاذكار المقروة بالاصوات الطيبة المذكرة المهيجة للاشواق الى العالم الاعلى محل تأمل الى ان قال فاذن لا ريب في تحريم الغناء على سبيل اللهو والاقتران بالملاهي ونحوها ثم ان ثبت اجماع في غيره كان متبعاً والا بقي حكمه على اصل الاباحة وقال في كتاب الشهادات واستثنى بعضهم مراثي الحسين الى ان قال وهو غير بعيد ومنهم صاحب الوافي قال في باب ترتيل القرآن ولعله كان هو ان التغني مذموماً في شرعنا وقال في باب كسب المغنية وشرائها الاظهر ان سماع التغني بالاشعار المتضمنة ذكر الجنة والنار والتشويق الى دار القرار ووصف نعم الله الملك الجبار وذكر العبادات والترغيب في الخيرات والزهد في الفانيات ونحو ذلك وقال في المفاتيح ملخصه والذي يظهر لي من مجموع الاخبار الواردة في الغناء ومقتضى التوفيق بينها اختصاص حرمته وحرمة ما يتعلق به بما كان على النحو المتعارف في زمن بني امية من دخول الرجال عليهن واستماعهم لقولهن وتكلمهن بالاباطيل ولعبهن بالملاهي وبالجملة ما اشتمل على فعل محرم وبدون ذلك ما سكوت لا انتهى والمشهور بين المتأخرين كما في الكفاية الاول ولا بد اولاً من بيان ادلة حرمة الغناء ثم بيان ما يستفاد من المجموع ثم ملاحظة انه هل استثني من ذلك شيء فنقول الدليل عليها هو الاجماع القطعي بل هي ضرورة دينية ويدل عليها الكتاب والسنة اما الاجماع فظاهر واما الكتاب فاربع آيات بضميمة الاخبار المفسرة لها الاولى قوله سبحانه فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور بضميمة رواية ابي بصير عن قول الله سبحانه واجتنبوا قول الزور قال هو الغناء ورواية الشحام ومرسلة ابن ابي عمير وفيهما بعد السؤال عن الاية وقول الزور

في بيان انه هل يحصل التغني في القرآن والدعاء ام لا

الغناء

الغناء والثانية قوله عز شانه ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين بضميمة ما في تفسير القمي عن الباقر ع انه الغناء وشرب الخمر وجميع الملاهي والمروي في معاني الاخبار عن جعفر بن محمد ع عن قول الله عز وجل ومن الناس من يشتري لهو الحديث قال منه الغناء ورواية مهران بن محمد ورواية الوشاء عن الغناء قال هو قول الله عز وجل ومن الناس الاية ورواية الحسن بن هارون الغناء مجلس لا ينظر الله الى اهله وهو مما قال الله عز وجل ومن الناس الاية وفي الصافي عن الكافي عن الباقر ع الغناء مما اوعد الله عليه النار وتلا هذه الاية وفي الرضوي الغناء مما اوعد الله عليه النار في قوله ومن الناس الاية الثالثة قوله سبحانه والذين هم عن اللغو معرضون بضميمة ما في تفسير القمي عن الصادق ع والذين هم عن اللغو معرضون الغناء والملاهي والرابعة قوله عز جاره والذين لا يشهدون الزور قال هو الغناء واما السنة فكثيرة جدا كصحيحة الشحام بيت الغناء لا يؤمن فيه الفجيعة ولا يجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك وروايته الغناء عش النفاق فقال كذب الزنديق ما هكذا قلت له سألني عن الغناء فقلت ان رجلا اتى ابا جعفر ع فسأله عن الغناء فقال يا فلان اذا ميز الله بين الحق والباطل فاين يكون الغناء فقال مع الباطل فقال قد حكمت وفي جامع الاخبار عن رسول الله ص يحشر صاحب الغناء من قبره اعمى واخرس وابكم وفيه ما رفع احد صوته بغناء الا بعث الله شيطانين على منكبيه يضربان باعقابهما على صدره حتى يمسك وفي الخصال عن الصادق ع الغناء يورث النفاق ويعقب الفقر ومرسلة ابن سال رجل علي بن الحسين ع عن شراء جارية لها صوت فقال ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة يعني بقراءة القران والزهد والفضائل التي ليست بغناء واما الغناء فمحظور ويدل عليه المستفيضة المانعة عن بيع المغنيات وشرائهن وتعليمهن كرواية الطاطري عن بيع الجواري المغنيات فقال شراؤهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق وقريبة منها رواية ابن ابي البلاد ويستفاد من الاخيرتين حرمة استماع الغناء ايضا كما هو مجمع عليه قطعا او للاخبار في النهي عن الاستماع منهن حتى من المحارم بل عن كون المنع لحرمة استماع صوت الاجانب مضافا الى ظهور العطف على تعليمهن والتعليق على الوصف في ان المنشأ الغناء ويدل على حرمة استماعه الاية الاولى ايضا ويدل على حرمة الغناء واستماعه ايضا المروي في المجمع من طريق العامة عن النبي ص من ملأ مسامعه من غناء لم يؤذن له ان يسمع صوت الروحانيين يوم القيامة قيل وما الروحانيون يا رسول الله قال قراء اهل الجنة ورواية عنبسة استماع الغناء واللهو ينبت النفاق في القلب ومرسلة الذي سئل عن الغناء وانا حاضر فقال لا تدخلوا بيوتا الله معرض عن اهلها وقد يستدل عليها ايضا بصحيحة مسعدة بن زياد اني ادخل كنيفا لي ولي جيران عندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال لا تفعل فقال الرجل والله ما اتيتهن وانما هو سماع اسمعه باذني فقال ع بالله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فقال بلى والله لكاني لم اسمع بهذه الاية الى ان قال قم فاغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك الحديث **اقول** هذه ادلة حرمة الغناء وظاهر ان الاجماع منها لا يثبت منه الا حرمة الغناء في الجملة لا يفيد شيئا في موضع الخلاف واما الكتاب فظاهر انه لا دلالة للايتين الاخيرتين على الحرمة اصلا مضافا الى ما يظهر من بعض الاخبار المعتبرة من تفسير اللغو بغير الغناء مما يباينه او يعمه واما الاية الثانية فلا شك انه لا دلالة للاخبار المفسرة لها بنفسها على الحرمة بل الدال عليها هو الاية بضميمة التفسير فيكون معنى الاية ومن الناس من يشتري الغناء ليضل عن سبيل الله ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين فيدل على حرمة الغناء الذي يشترى لما في الاية وهو مما لا شك فيه ولا يدل على حرمة غير ذلك مما يحصل لترقيق القلب لتذكر الجنة وتهييج الشوق الى العالم الاعلى ولتاثير القران والدعاء في القلوب بل في قوله لهو الحديث اشعار بذلك مع ان رواية الوشاء محتملة لان يكون تفسير الغناء بلهو الحديث لا بيانا لحكمه فلا يكون شاملا لما لا يصدق عليه لهو الحديث لغة وعرفا مضافا الى ما في بعض الاخبار مع ما روي في مجمع البيان عن الصادق ع ان لهو الحديث في هذه الاية الطعن في الحق والاستهزاء به ورواية ابي بصير عن كسب المغنيات فقال التي يدخل عليهن الرجال حرام والتي يدعى الى الاعراس ليس به باس وهو قول الله عز وجل ومن الناس من يشتري الاية فانها تدل على ان لهو الحديث هو غناء المغنيات التي يدخل عليهن الرجال لا مطلقا والتي في رواية الحسن بن هارون ان الغناء الذي اخبر به من لهو الحديث مجلس هو ظاهر في محافل المغنيات ولذا لم نعد لها من الاخبار المعتبرة ان الغناء فرد من لهو الحديث ولعله يعضد ما قال الله سبحانه فيستفاد ان المراد من لهو الحديث معناه اللغوي والعرفي الذكور منه الغناء وهو لا يصدق في الاعلى الا في الاقوال الباطلة والملهية لا مطلقا فلم يبق من الايات الكريمة الا الاولى وسيجيء الكلام فيها واما الاخبار فظاهر ان الروايات المانعة عن بيع المغنيات وشرائهن والاستماع منهن لا دلالة لها على حرمة المطلق اذ لا شك ان المراد منهن ليس من شانه ان يتغنى ويعلم الغناء اذ لا يحرم شراؤه قطعا بل المراد الجواري اللاتي اتخذن ذلك كسبا وحرفة كما هو ظاهر الاخبار المانعة من كسبهن واجورهن وعلى هذا فيكون المراد منهن من المغنيات الموصوفة لغة لمن يغني مطلقا المتبادر منه بقاء المبدأ او مطلقا مجازا فيمكن ان يكون المراد بهن اللاتي كن في تلك الازمنة ومن اللاتي اتخذنها كسبا وحرفة في محافل الرجال والاعراس بل الظاهر انه لم يكن تكسب بغيرها وفي رواية ابي بصير المتقدمة نفي البأس عن اللاتي يدعين الى الاعراس دلالة على ذلك وكذا سائر الروايات فكثرتها وتعددها غير نافية عن الدلالة على الحرمة مطلقا اذ لا دلالة لما سوى الامن من الفجيعة وعدم اجابة الدعوة وعدم دخول الملك وكونه عش النفاق او موجبا له ونفيه او كونه من الباطل او الحشر اعمى واصم وابكم او بعث الشيطان للضرب على الصدر او تعقيب الفقر او عدم سماع صوت الروحانيين او اعراض الله عن اهله على اثبات الحرمة لو سلم شمول كل ذلك للمكروه ايضا كثيرا مع انه يجيء في روايتي المجمع والجامع عن طريق العامة اصلا ولعدم دلالة الغيبة فيما يفيد الحرمة لو كان التفسير من الامام وهو غير معلوم بل خلاف الظاهر لان الظاهر انه من الصدوق مع انه لو كان من الامام ايضا انما يفيد حرمة المطلق لو كان قوله التي ليست بغناء وصفا للقراءة وهو غير معلوم ولعله وصف للزهد والفضائل وانما رواية مسعدة فمع اختصاصها بغناء الجواري المغنية مشتملة على ضرب بالعود فلعل المعصية كانت لاجلها فان قيل ان تكذيبه لمن نسب اليه الرخصة في الغناء يدل على انتفاء الرخصة فيكون من المحرمات قلنا التكذيب في نسبة الرخصة لا يستلزم المنع فانه عليه السلام لم يحكم بحرمته بل رخص الا ما اخرج من المنع بل كلامه هاهنا هكذا قلت بل قلت كذا لتصريحه في ان التكذيب ليس للنفي بل

قال الغناء وفي مجمع البيان انما قال الله سبحانه ومن الناس لهو الحديث

فيه دلالة على ان الغناء ... ذكر رخص في الغناء

في حرمة بيع المغنيات وشرائهن

في حرمة كسب المغنيات

لذكره خلاف الواقع مع انه يمكن ان يكون التكذيب لاجل انه سبب الحصر في المطلق ولا يتوهم ان الذكر كونه مع الباطل على الحرمة لعدم معلومية ان المراد بالباطل
ما يختص بالمحرم ولذا يصح ان يقال التكلم بما لا يعني يكون من الباطل مضافا الى ان النص صريح في ان السائل يكون مع الباطل بحيث يدل على شدة ظهور كونه معه عنده
اشعارا ظاهرا بان المراد منه ما كان مع التكلم بالاباطيل فان قيل هذه الاخبار وان لم يثبت التحريم الا ان الروايتين المذكورتين في تفسير الاية الثانية المتضمنة
لقوله ان الغناء مما اوعد الله عليه النار يدلان على حرمته بل كونه من الكبائر قلنا الادلة انما الاعلى حرمة بعض افراد الغناء وهو الذي يشترى به ليضل به
عن سبيل الله ويتخذها هزوا الاترى انه لو قال احد لامره اضرب البصري فان اضرب بيد البصري اوفق قوله اضرب بيد البصري يفهم ان مراده من البصري
دون المطلق ولو ابيت الفهم فلا شك انه مما يصلح قرينة لارادة هذا الفرد من المطلق ومعه لا يجري فيه اصالة الارادة الحقيقية التي هي الاطلاق فلم
يبق دليل على حرمة مطلق الغناء سيما وقوله تعالى واجتنبوا قول الزور وتضمنه تفسيره في الاخبار المتقدمة بالغناء الا انه يخدشه انه يعارض تلك الاخبار
المعتبرة ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن الصحة قال سألته عن قول الزور قال منه قول الرجل للذي يغني احسنت فان الاخبار المتقدمة بعد
الحمل يدل على ان معناها الغناء وذلك يدل على المغني او ما هو اعم منه بل فيه اشعار بان المراد من الزور هو معناه اللغوي والعرفي اي الباطل والكذب
التهمة كما في النهاية الاثيرية ولعدم صدق شيء من ذلك على مثل القرآن والادعية والمواعظ والمراثي واضح ولا فهم معه نوع ترجيح بل يعارضهما ما
رواه في المعاني عن الجميع قال سئل عن النبي ص انه عدلت شهادة الزور بالشرك بالله ثم قرء هذه الاية فانه يدل على ان المراد بقول الزور شهادة الزور و
بملاحظة هذين المعارضين المعتبرين المتضمنين بظاهر اللفظ لتفسيره بين المفسرين بشهادة الزور او مطلق القول الباطل يوهن دلالة
تلك الاية ايضا جدا على حرمة المطلق مضافا الى معارضتها مع ما يدل على ان الغناء على قسمين حرام وحلال كالمروي في قرب الاسناد للحميري باسناد
لا يبعد الحاقه بالصحاح عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والاضحى والفرح يكون قال لا بأس ما لم يعص به والمروي
في تفسير الامام عن النبي ص في حديث طويل فيه ذكر شجرة طوبى وشجرة الزقوم والمتعلقين باغصان كل واحدة منها ومن تغنى بغناء حرام يبعث فيه على
المعاصي فقد تعلق بغصن منه اي من الزقوم فان الاول صريح في ان من الغناء ما لا يعصى به والثاني ظاهر في ان الغناء على قسمين حلال وحرام و
صحيحة ابي بصير المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتي يدخل عليها الرجال فانها ظاهرة في انه لا حرمة في غناء المغنية التي لا يدخل عليها
الرجال المؤيدة بروايته الاخرى المتقدمة المقسمة للمغنيات على قسمين ما يدخل عليهن الرجال وما يزف العرائس والحكم بحرمة الاولى ونفي البأس
عن الثانية ثم يتعدى الحكم الى المغني بالاجماع المركب وبان الظاهر اشتهار هذا التقسيم عند اهل الصدر الاول كما يظهر من كلام الطبرسي وعلى هذا فيقوى
ان المراد بالغناء المحرم او الذي يعصى به ما اتاه وما يتكلم بالباطل ويقترن بالملاهي ونحوها فعدم حرمة المطلق واضح او يكون غيره ويكون المراد
غناء نهى عنه الشارع ولعدم كونه معلوما يحصل فيه الاجمال ويكون الاية مخصصة بالمجمل ويؤكد اختصاص الغناء المحرم بنوع خاص ما
يتضمنه كثير من الاخبار المذكورة من نحو قوله الغناء مجلس او بيت الغناء او صاحب الغناء او لا تدخلوا بيوتا بعد السؤال عن مطلق الغناء ومن
جميع ذلك يظهر الحال في رواية نصر بن قابوس وعن مسلة الاتيتين في اخر المسألة المتضمنتين للعن المغنية وكسبها مطلقا وكون اجر المغني والمغنية
سحتا كذلك وقد ظهر من جميع ذلك ان القدر الثابت من الادلة هو حرمة الغناء بالمعنى المتيقن كونه غناء لغويا وهو ترجيع الصوت المفهم مع الطرب
في الجملة ولا دليل على حرمته كلية فاللازم فيه هو الاقتصار على القدر المعلوم حرمته بالاجماع ومنه يظهر عدم حرمة ما استثنوه وهو امور منها غناء
المغنية في زف العرائس استثناه في النهاية وتبعه الحلي والقاضي وجمع آخر ولكن ليس المذكور من عدم حرمته الدليل الوجه فيه غناء المغنيات كما مر ل
للاخبار المقيدة لهذه المطلقات المتقدمة كصحيحة ابي بصير وروايته وروايته الاخرى المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها خلافا للمفيد والحلبي والحلي
والديلمي وكره وشاذ لم يستثنوه اما لمعارضة هذه الاخبار مع الروايات المحرمة للغناء وكسبه او لشراء المغنيات وبيعهن حيث انه لو كانت لجهة اباحة
لم يحرم البيع والشراء او لضعف سندها او دلالتها لانها انما نفيها نفي البأس عن الاجرة وهو غير ملازم لنفي الحرمة ويمكن الجواب بان المعارض بعمومه مطلق
يحمل على المقيد وضعف السند غير ضائر مع ان فيها الصحيح والملازمة ثابتة لعدم القول بالفرق مع ان المنفي عنه البأس في رواية ابي بصير هو نفس
الكسب وحمله على المكتسب غير متجه ثم انه يشترط في الحلية عدم دخول الرجال عليهن والاجانب وان كانوا محارم كما احتمله المحقق الثاني للاطلاق وقد
يقال باشتراط عدم التكلم بالاباطيل وعدم استماع الرجال الاجانب وعدم العمل بالملاهي وفيه ان هذه الامور وان كانت محرمة ولكن تحريمها من حيث
هو هو غير ما نحن فيه من تحريم الغناء فيحرم هذه الامور دون الغناء وهل يتعدى الى غير الزفاف والى غير المغنية الى غيره الظاهر نعم لعموم العلة المنصوصة بقوله
ليست بالتي يدخل عليها الرجال ولا يعترض في العلية عدم الجواز في بعض صور عدم الدخول ايضا لان غايته تخصيص عموم العلة وهو لا يخرجه عن الحجية
في غير موضع التخصيص ومنها الحداء وهو سوق الابل بالغناء واشتهر فيه الاستثناء وتوقف فيه جماعة بل صرح جمع بعدم الحلية لعدم الثبوت
ما دليل عليها سوى نبوي عامي لا يصلح للحجية وهو كذلك لولا الاصل وعدم ثبوت الحرمة كلية يكفي للحلية ومنها الغناء في مراثي الحسين ع و
غيره من الحجج واصحابهم للاصل المذكور المعتمد ولانه معين على البكاء فهو اعانة على البر فان قيل كون الغناء معينا على البكاء ثم وان سلم اعانة
الكيفية الصوتية عليه ولكنه غير الغناء ولو سلم فكونه معينا على البكاء على شخص معين غير مسلم فانه انما يكون باعتبار تذكر احواله ولا دخل للغناء
فيه ولو سلم فهو رجحان الاعانة على البر ولو بالحرام غير ثابت ولو سلم فمعارض بادلة حرمة الغناء والترجيح للثانية لاظهرية العموم والاكثرية

في ان الغناء على قسمين حرام وحلال

في مستثنيات الغناء في الحدي والعرس والمراثي

اولاجل

او لاجل ترجيح الحرمة على الجواز مع التعارض قلنا اما منع كون الغناء معينا فيخالف الوجدان الان من البين ان لنفس الترجيح ايضا اثرا في القلب كما
يدل عليه ما في كلماتهم من توصيف الترجيح بالمطرب مع تفسيرهم الاطراب بما يشمل الاحزان ايضا فان حزن القلب من معدات البكاء مع انه لو قيل ان الغناء
هو الصوت المشتمل على الترجيح دون نفس الترجيح فيكون هو ايضا من افراد الصوت واما منع كونه معينا على البكاء على شخص وانما هو يحصل بذكر احواله
فهو ايضا مما يخالف الوجدان فانا نشاهد من انفسنا تأثير الالفاظ والاصوات والالحان فربما نعبر عن واقعة واحدة بالفاظ مختلفة يحصل من بعضها
البكاء الشديد ولا يؤثر بعضها اصلا وربما يذكر بعضهم واقعة ولا يؤثر في قلب ويذكرها غيره بل هذا الشخص بلحن اخر هذه الواقعة بعينها ويحصل منه
غاية الرقة والبكاء بل ربما يبقى التأثير بعد تمام تعزيته بحيث يسيل الدموع بذكر ما ذكره في مدة طويلة والتحقيق ان الصوت واللفظ واللحن من الاسباب
المرققة للقلب المعدة للتأثر وبترقيقها واعدادها يحصل البكاء بذكر الاحوال واما منع رجحان هذه الاعانة لكونها بالحرام ففيه ان المسلم لا يجوز
اعانة البر بالحرام بل يمنع الحرمة حين كون الغناء معينا على البكاء استنادا الى تعارض عمومات الحرمة مع عمومات الاعانة واما ترجيح عمومات الحرمة فبعد
ما ذكرنا من حال ادلتها يظهر لك فساده كيف مع ان عموم رجحان الاعانة بالبر مطلقا امر ثابت كتابا وسنة ورجحانها مجمع عليه ومع ذلك الاحاديث
الواردة في ان من ابكى احدا على الحسين عليه السلام كان له كذا وكذا بلغت حد الاستفاضة بل التواتر وكثيرة منها مذكورة في ثواب الاعمال واما ترجيح خبر الحرمة
على الجواز بعد التعارض فهو عندنا غير ثابت الا على وجه الاولوية وهو امر اخر ومنها في قراءة القران ويدل على جواز الغناء فيها امور من الاصل
المعتضد بالمعتبرة الامرة بقراءة القران بالحزن وبالصوت الحسن منها مرسلة ابن ابي عمير وفيها ان القران نزل بالحزن فاقرؤه بالحزن والمستفيضة
الدالة على حسن الصوت الحسن مطلقا كالروايات الاربع لابن سنان والسبع لابي بصير وحفص وعبد الله التميمي ودارم بن قبيصة وسماعة والنبوي
وحديث ابن عمار وغيرها لو قلنا بتمامية دلالة روايات حرمة الغناء ولا تعارض مع هذه الروايات بالعموم من وجه فيرجع الى الاصل ايضا ومنع التعارض لان
الغناء هو الترجيح وهو وصف عارض للصوت الحسن يوجد بايجاد امر مغاير للصوت يرده منع كون الغناء هو الترجيح بل هو الصوت المشتمل على
الترجيح مع ان الوارد في بعض الاخبار المذكورة الامر بالقراءة بالحزن او بصوت حزين وفي بعضها تحسين الصوت ولا شك ان الترجيح احد افراد القراءة
بالحزن والتحسين ايضا ويدل على الجواز ايضا رواية ابي بصير الصحيحة عن السراد المجمع على تصحيح ما يصح عنه وفيها ورجع بالقران صوتك فان الله يحب
الصوت الحسن يرجع به ترجيعا والعامي المروي في المجمع فاذا قرأتموه اي القران فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن بالقران فليس منا ورد بمعارضتها
مع رواية ابن سنان اقرؤوا القران بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسوق والكبائر فانه سيجيء بعدي اقوام يرجعون القران ترجيع الغناء والنوح
والرهبانية لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شانهم مضافا الى ما في الاولى من منع كون الترجيح غناء ولا يفيد انضمام الحزن المأمور به معه ايضا في
حصول الغناء لان المأمور به هو حزن القاري والمعتبر في الغناء حزن السامع وما في الثانية من احتمال كون المراد طلب الغناء ودفع الفقر وفيه ان الرواية
معاضدة لما ذكر بل معاضدة للامر بالقراءة بالحان العرب واللحن هو التطريب والترجيح قال في النهاية الاثيرية اللحون والالحان جمع اللحن وهو التطريب وترجيع
الصوت وتحسين القراءة والشعر والغناء وقال في الصحاح ومنه الحديث اقرؤوا القران بلحون العرب وقد لحن في القراءة اذا طرب بها وغرد وهو الحن الناس اذا كان
احسنهم قراءة وغناء وقال ايضا الغريد المطرب بالتطريب في الصوت والغناء واما ما في الرواية من النهي عن لحون اهل الفسوق والكبائر وذم اقوام يرجعون القران
ترجيع الغناء والنوح والرهبانية فلا يدل الا على ذم نوع خاص من الترجيع ولعدم معلوميته يجب العمل في كل ما لم يعلم بالاصل وتكون تخصيص بالمجمل بل دلت على
ان المجوز هو ترجيع العرب والمنهي عنه هو ترجيع اهل الفسوق والكبائر ولا يعلم تعيين احدهما وايضا فلك تخصيصا بالمجمل فتم واما منع كون مطلق الترجيع غناء
ففيه ان بعد ضم تحسين الصوت المرغب فيه وتحزينه لا يمكن الخلو عن نوع من الاطراب فيكون غناء وتحزين القاري يستلزم تحسين الصوت والترجيع يستلزم
تحزين السامع غالبا ولنا تاويل قوله تغنوا بطلب الغناء فهو مما يستبعد عن سياق الكلام غاية الاستبعاد ومنها الغناء في الادعية وذكر الفضائل
والمراثي والمناجات وامثالها ويدل على جواز الغناء فيها ما ذكرنا من الاصل السالم عن المعارض بالمرة مضافا الى مرسلة الفقيه المتقدمة المتضمنة لتجويز شراء
المغنية لان يذكر بصوتها الجنة فان اطلاقها يشمل الغناء ايضا مع ان الظاهر ان السؤال كان عن غنائها اذ كان عدم حرمة غيره ظاهرا هذا ثم انه كلما يحرم
الغناء يحرم استماعه ايضا بالاجماع والروايات المتقدمة كما مر وكذا يحرم التكسب بالغناء واجرته حرام عندنا بلا خلاف ويدل عليه ما في رواية ابي بصير
الطاطري وابن ابي البلاد المتقدمة جميعا ورواية نضر بن قابوس المغنية ملعونة ملعون من اكل كسبها ومرسلة الفقيه اجر المغني والمغنية سحت وقد يستدل عليه
ايضا بالاصل اذ الاصل عدم صحة المعاملة وهو ضعيف غايته لان غاية عدم اللزوم دون الحرمة ان رضي به المالك والله الموفق **البحث الرابع**
في بعض ما يتعلق بالبحث عن عدالة الشاهد قد ثبت فيما تقدم اشتراط عدالة الشاهد في الحكم بشهادته واشتراط المعرفة بها وانه لا يكفي في ثبوتها ظاهر
الاسلام ولا يجيء مراتب حسن الظاهر وانه اذا عرف الحاكم عدالتهما يحكم بشهادتهما وان لم يعرف فسقهما يسقط شهادتهما الا ان يثبت الخصم الفسق في الاول
والعدالة في الثاني وانه اذا جهل حالهما يبحث عنها وانما المقصود هنا بيان حال البحث وكيفيته وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يجب الحاكم وفحصه عن
حال الشاهد المجهول حاله والواجب عليه للاجماع المركب فان كل من يقول بعدم كفاية ظاهر الاسلام في الشاهد يقول بوجوب الفحص وانه لو لا الفحص فاما يترك
الحكم او يحكم للمشهود له بدون ثبوت عدالة الشاهد عليه او بدون الفحص والكل باطل ويدل عليه عمل النبي المروي في تفسير الامام ايضا حيث انه كان يبحث
عن حال الشهود مع عدم الظهور بحيث او يحلف **المسئلة الثانية** تثبت عدالة الشاهد بعلم الحاكم وبالشياع المفيد للعلم ا ه

ترجيح الغناء في القرآن

في بعض ما يتعلق بالبحث عن عدالة الشاهد

في حجية شهادة العدلين

بشهادة العدلين اجماعا وبدلالة الاخبار ايضا كما اشرنا اليه وأثبتناه في موضعه من اصالة حجية شهادة العدلين والرواية الطويلة المروية في تفسير الامام
العسكري عليه السلام المتضمنة لحاكمية رسول الله صلى الله عليه وآله انه اذا كان لا يعرف الشهود بخير ولا شر ارسل رجلين من خيار اصحابه الى قبايل الشهود لتفتيش احوالهم عن قومهم فاذا
اثنيا بخير انفذ شهادتهم واذا اثنيا بخير سيئ لم ينفذ ولا ينافيه ما في الرواية من ان بعد رجوع الرجلين واخبارهما كان يحضر قوم الشهود ويسأل عنهم
لان السؤال انما هو عن معرفة اشخاص الشهود وهل انهم هذه الاشخاص ام لا لا لمعرفة عدالة الشهود والا لم يحتج الى انفاذ رجلين ولا من الخيار ولذا اكتفى
في صحة رجوعهما بخبر من يعرفهم اماما او مرسلة يونس المصرحة بان استخراج الحقوق باربعة وجوه وعدّ منها شهادة رجلين عدلين فان الاستخراج
اعم مما كان بواسطة او بلا واسطة وعمومات البينة على المدعي اذا ادعى المشهود له عدالة الشاهدين وهل يثبت بشهادة العدل الواحد ام لا الاكثر
على الثاني بل عن الايضاح الاجماع عليه وهو الحق للاصل وصرح بعض مشايخنا المعاصرين بوجود القول بثبوتها بشهادة الواحد ايضا وربما يشعر به
كلام المحقق الاردبيلي ولا ارى عليه دليلا الا بعض ما يذكرونه دليلا على حجية مطلق خبر العدل وقد ذكرناه في العوائد مع ضعفه وقد يستدل
له ايضا بان حصول العلم بالعدالة اما متعذر او متعسر ولو بالمعاشرة والشياع فلا مناص فيه عن العمل بالظن وشهادة العدل الواحد مفيدة له ايضا وفيه ان
الثابت منه لو سلم كفاية الظن في الجملة لا مطلق الظن فيجب الاقتصار فيه على القدر المجمع عليه فان الضرورة يقدر بقدرها ومنه يظهر عدم كفاية الشياع
المفيد للظن ولا المعاشرة المفيدة له بل لا بد من افادتهما العلم وبعد ما ذكرنا في بيان العدالة وتحقيقها وحصولها الى حقيقتها لا يختلج ببالك ان حصول
العلم بوجود العدالة لشخص بالمعاشرة او الشياع متعذر فلا بد من الاكتفاء بالظن اذ قد عرفت ان المناط في الحكم بعدالة شخص شرعا هو كونه حسن الظاهر او
باوصاف يسهل تحصيل العلم بها بالمعاشرة او الشياع بل قد يحصل العلم بها باخبار العدل الواحد المحفوف بالقراين المفيدة للعلم فيثبت به ايضا والحاصل ان
العدالة وان كانت ملكة نفسانية او صفات وحالات منبعثة عن الملكة النفسانية والعلم بها في غاية الصعوبة الا انه قد عرفت ان الشارع قد جعل حسن الظاهر
على الوجه المتقدم ذكره معرفا لها فاقيما مقام العلم فالمناط العلم بحسن الظاهر المذكور وهو ليس متعذرا بل سهل غالبا فالمراد المعاشرة المخبرة عن ذلك الحسن او
الشياع المخبر عنه نعم لو لم يثبت ذلك الحسن الظاهر عليها ومعرفتها فرضنا معرفتها بالمعاشرة والشياع على ما كان صعبا والاجماع على المعرفة بهما يتم ان يقال الكفاية الظن
الظنية ولكن يشكل معرفة المناط لسعة دايرة المعاشرة والشياع وكثرة مراتب الظن وعدم تعيين المجمع عليه منها **الثالثة** لو صرح المشهود عليه بعدالة
الشاهدين يقبل شهادتهما عليه ويحكم بها وفاقا للتحرير ونسب وعدم الاستشكال في الاخير والمحكي عن الاسكافي والتنقيح وشارح الايضاح وقواه بعض
مشايخنا المعاصرين لا لما ذكره في الايضاح من انه اقر بوجود شرط الحكم وكل من اقر على نفسه بشيء نفذ عليه لمنع كونه اقرارا بوجود الشرط اقرارا على نفسه لانه
لا يلزم من وجوده الوجود ولا كونه اقرارا على نفسه وهو وارد بالمروي في تفسير الامام المشار اليه منكرا او فيه فاذا كان الشهود من اخلاط الناس لا يعرفون
ولا قبيلة لهما ولا سوق ولا دار اقبل على المدعى عليه وقال ما تقول فيهما فان قال ما عرفنا الا خيرا الا انهما قد غلطا فيما شهدا على انفذ عليه شهادتهما وان
جرح عليهما وطعن في شهادتهما اصلح بين الخصم وخصمه او حلف على المدعى عليه وقطع الخصومة بينهما صلى الله عليه وآله وكون قوله ما عرفت الا خيرا من التعديل
لشموله بصورة عدم معاشرة معهما الا في ايام قلائل بعيد او مثله لا يفيد اجماعا غير ضاير لان خروج بعض صور المطلق بدليل لا يضر في الباقي ويختص القبول
ح بحق ذلك الشخص المعدل فلا يثبت تعديله في حق غيره وهل يختص في حق ذلك الشخص بهذه الواقعة المخصوصة او يتعدى الى غيرها ايضا الظاهر الثاني نظرا
فيما خالف الاصل على مورد النص ولا يشترط في بيان المدعى عليه بلفظ الرواية اي ما عرفت الا خيرا بل يكفي ما عرفته الا عدلا او هو عادل بعد كونه عارفا
بمعنى العدالة او ذكر ما يفيد معنى العدالة للاجماع المركب كذا الوضع معه ذنبا الا ان في العدالة كان يقول ما عرفت الا خيرا الا انه قد كان يدرك السلام او لم
يره مسلا او ما رايته يتبع الغير نادرا لما ذكر من الاجماع المركب لو قال ما عرفته الا صالحا او هو صادق او ثقة او خير او نحوه مما لا يفيد العدالة لا
يطابق الرواية لا يفيد لعدم ثبوت الاجماع المركب فيه ولا يقبل اعتراف وكيل المدعى عليه او وليه بالعدالة للاصل وظهور المدعى عليه في الرواية في الخصم
نفسه ولا يوجب عدم سماع الدعوى فيهما ايضا لما ذكر نعم يكون كل منهما شاهدا واحدا على التعديل ان كان مقبول الشهادة ثم ان قبول تعديل المدعى عليه
انما هو اذا لم يعرفهما الحاكم بالفسق كما هو مورد الرواية والا فرد شهادتهما البتة للاصل ولو جرحهما المدعى عليه بما هو فسق عنده لا عند الحاكم لاختلاف
مذهبيهما فيه فلا يضر ايضا لما ذكر ولخروجه عن مورد الرواية ولو جرح المدعي شاهده نفسه اما للجهل بانجرح او بان الجرح بعد الشهادة او بان الواقع
كان يقول لي شاهدان فلان وفلان وان كانا فاسقين او غير مقبولي الشهادة ففي تمامية الاستدلال لكونه اقرارا على نفسه برد شهادتهما وعلى عدمه
تمامية كما هو الوجه فلا يخرجه عن مورد الرواية وعدم ثبوت الجرح بقوله فقط لو عرف الحاكم عدالتهما له الحكم بهما **الرابعة** يعتبر في كل من المعدل
والجارح مع ما يعتبر في الشاهد من العدالة والتعدد وعدم التهمة ان يعرف شرايط الجرح والتعديل واسبابهما ووجهه ظاهر وقالوا يعتبر في المزكي
المعاشرة الباطنية المتقادمة المخبرة عن باطن حاله بحيث يعلم وجود العدالة فيه او الكفاية الظن وقد عرفت جلية الحال في ذلك وان المناط
علم المزكي بحسن الظاهر الذي جعله الشارع مناطا وهو يحصل بالمعاشرة والاستفاضة من غير حاجة ولا دليل على الاكتفاء بالظن ولا على اشتراط
المعاشرة المخبرة عن الباطن ولا العلم الواقعي بوجود صفة العدالة لو اريد تحصيل معرفة نفس العدالة من غير توسط حسن الظاهر ينبغي اعتبار المعاشرة
عن الباطن والاكتفاء فيها بمرتبة من الظن لصعوبة العلم بالباطن كما على الاحتمال فلا يعتبر المعاشرة في الجارح اذ الجرح يكفيه الاطلاع على موجب
الفسق بالرؤية او السماع على وجه يوجب العلم بالفسق **الخامسة** المشهور بين الاصحاب كما صرح جماعة كفاية الاطلاق في شهادة التعديل دون

المشهور أنه لو صرح بعدالة شاهدين يقبل شهادتهما عليه

[illegible]

في كفاية تعديل كل من ... العدالة

[illegible]

الجرح

كتاب القضاء والشهادات

الجرح فيشترط في سماعه التفصيل استنادا الى ان التعديل بذكر السبب يتوقف على ذكر جميع اسبابه وهي كثيرة فيعسر ضبطها وعد ما فلو توقف على التفصيل لانسد باب التعديل الا نادرا وهو خلاف المعلوم من سيرة الاصحاب لكثرة وقوع التعديل منهم وعدم بيان اصل التفصيل فيه خلاف المعلوم من سيرتهم بخلاف الجرح فانه يثبت بسبب واحد والحاصل ان مقتضى الاصل التوقف على التفصيل فيهما لما في اسبابهما من الاختلاف خرج عنه في التعديل بالدليل وبقي في الجرح وهذا مراد من استند في الاول بالتعسر وفي الثاني بالخلاف في سبب الجرح لوقوع الاختلاف في اسبابه محمل وتمام ذكرنا يظهر ضعف ما يرد به الثاني من اشتراك سبب الاختلاف لوجوب التفصيل واما حمل احتمال الخطاء سندا ثانيا للتفصيل كبعضهم فظاهر الوهن جدا لظهور الاشتراك ثم انه يرد عليهم انه ان اراد ان نفس التعسر يوجب دفع اليد عن التفصيل فضعفه ظاهر لان تعسر وجود الشرط لا يجوز الحكم بوجود المشروط بدونه وان اريد ان سيرة الاصحاب واجماعهم دل على كفاية الاطلاق على النحو الذي اشرنا اليه ففيه انه ان اريد ان الثابت من تعسر التفصيل في التعديل وبذلك جرت سيرتهم على قبول الاطلاق فيه مطلقا يعني حتى من الجاهل بالاسباب او من لم يعلم حاله وحتى من غير من يعلم موافقته مع المعدل له فممنوع وان اريد في الجملة فغير مفيد وايضا ان اريد بها اهمالهم الاتيان بمطلق التعديل من غير تفصيل اصلا فممنوع وان اريد بها عدم التوقف على ذكر جميع تفاصيل الاسباب فغير مفيد فلعلهم يكتفون بالميسور من التفصيل كقول المعدل فلان مجتنب عن الكبائر غير مصر على الصغائر او اريد من ذلك مما يخبر عن حسن الظاهر وان لم يفصلوا في تعداد الكبائر والصغائر ونحوه الاصرار ونحو ذلك ودعوى التفاصيل القول بعكس المشهور فيوجب التفصيل في التعديل دون الجرح ولعله لكون العلم بالفسق سهلا لكل احد لحصوله بفعل واحد فالخطاء فيه نادر لا يلتفت اليه بخلاف التعديل وفيه ان العلم بالفسق وان كان اسهل من التعديل ولكنه ايضا محل اختلاف كثير للاختلاف في عدد الكبائر وفي معنى الاصرار ولامكان الخطاء في سبب ارتكاب شيء بزعم فسقا الجواز وجود معذور فيه ومن بعضهم كفاية الاطلاق فيهما لاجل ان العادل لا يخبر عن وجود امر منوط باسباب مختلف فيها الا مع العلم بوجود المتفق عليه او ما هو مناط عند المخبر له وفيه انه يصح بالنسبة الى العالم بالاختلاف في جميع الاسباب والبعيد عن الخطاء والاشتباه في درك المناط وعن اخر التفصيل بكفاية الاطلاق عن العالم بالاسباب دون غيره وتوجه ما عرفت فيه انه يجوز العلم بالاسباب دون العلم بالاختلاف فيها فغير كاف لجواز بنائه على ما علمه اسبابا من غير اطلاع على الخلاف فيه وذهب جماعة منهم والد العلامة من طاب ثراه في بعض مشايخنا المعاصرين الى كفاية الاطلاق ان علم المزكي والجارح بالاسباب وموافقته مذهب الحاكم في اسبابهما تقليدا له او اجتهادا او عدم الكفاية في غيره لان مثله لا يشهد على الاطلاق الا مع ثبوت الموجب لكان كذلك مع العلم بالاسباب والخلاف فيها ايضا وان لم يكن مذهبه موافقا لمذهب الحاكم والا العدالة والجرح لكان صحيحا لم يضر مع الموافقة ايضا بالجملة لا يظهر الاشتراط للموافقة وجه نعم لو قيل باشتراطه في كفاية الاطلاق علمه بالاسباب والاختلاف او موافقته للحاكم في العدالة والجرح لكان صحيحا ومنه يظهر ضعف قول اخر محكي عن الاسكافي من اعتبار التفصيل فيهما للاختلاف المذكور فان الكلام فيمن يعرف طريقيهما فان لم يقبل قوله لعدالته كيف يقبل قوله في التفصيل فالاقوى كفاية الاطلاق من العالم بالاسباب وبالاختلاف فيها او من الموافق للحاكم ولو بالتقليد وعدم كفايته من غيرهما ثم في الاخير ايضا يختلف القدر المحتاج اليه من التفصيل بالنسبة الى الاشخاص فمنهم من يعلم انه يعرف الواجبات والمحرمات وان لم يعلم انه يعرف الكبائر من الصغائر والاصرار من عدمه فلو قال عاشرته معاشرة طويلة واطلعت على بواطنه ورايته مواظبا على جميع الواجبات تاركا للمحرمات لكفى ومثل ذلك لو قال رايته مجتنبا عن الكبائر غير مصر على الصغائر لم يكف ومن علم معرفته الكبائر والاصرار والاختلاف فيها او علم موافقته للحاكم فيها يكفي ذلك عنه وهكذا في غير ذلك هذا واعلم انه فرق فيما ذكر بين القول بكفاية الشهادة العلمية او اشتراط كونها مستندة الى الحس الا انه على الاخير يراد الاستناد الى الحس فعلى كفاية الاطلاق يقول عاشرته معاشرة كذا فرايته عدلا او حسن الظاهر وعلى كفاية العلمية يقول هو عدل او حسن الظاهر ثم انه حيث يكفي في التعديل بالاطلاق اما مطلقا كما هو المشهور او على احد التفاصيل المتقدمة فهو يحصل بكل ما يفيد التعديل كقوله هو عدل او مقبول الشهادة او نحوهما ولا يحتاج الى ضم غيره وفاقا لوالد العلامة ره والمحقق الاردبيلي للاصل وظاهر بعضهم كالشيخ في ط واعتبار لفظ عدل ويحتمل ان يكون المراد ما يفيد معناه فيتحد مع الاول وفي ير من اعتبار ضم احد الامرين من قوله لي وعلي او مقبول الشهادة الى قوله هو عدل وحكاه في لك عن اكثر المتاخرين واحتج له بان العدل المغفل لا يقبل شهادته لغفلته وفيه ان المقام مقام التعديل دون قبول الشهادة فقد يكون شريكا للمدعي او عدوا له وعلى هذا فقد يكون ضم لي وعلي مخلا اذ قد يكون عدلا ولا يقبل شهادته للمزكي لشركة او عداوة ومن ذلك يظهر ساير الاقوال في المقام ايضا من غير اعتبار ضم لي وعلي خاصة او مقبول الشهادة كذلك ثم انه لو بين سبب الجرح بما يكون قدحا في غير محل التزكية لا يكون قادحا فيها كما صرح به في ير وعد وشرح الحاجبي وادب القضاء للسيد السادسة اذا تعارض الجرح والتعديل فان لم يتكاذبا كان شهد المزكي بالعدالة مطلقا او مفصلا لكن من غير ضبط وقت معين وشهد الجارح بانه فعل ما يوجب الجرح في وقت معين قدم الجرح لحصول الشهادتين من غير تعارض بينهما اصلا ومنه ما اذا كانا مطلقين وان تكاذبا بان شهد المعدل بانه كان في ذلك الوقت الذي شهد الجارح بفعل المعصية فيه في غير المكان الذي عينه للمعصية فالوجه التوقف كما ذهب اليه الشيخ في ف وربما يجعل ذلك ووجهه الى التساقط ورجوع الدعوى الى الخلو عن البينة ودليله ظاهر وقد يعمل الى الترجيح بالاكثرية والاعدلية والاضبطية ولا ارى عليه دليلا والقول بالقرعة كان ممكنا لو كان بها قائل لكونها لكل امر مشكل وبعض اخبار تعارض الشهود المتضمن للقرعة الا انه متضمن لليمين المنفية هنا اجماعا وقد يرجح التعديل فيما اذا شهد المعدل بالتوبة عن الجرح الذي شهد به الجارح وفي المسئلة اقوال اخر هو هونة ذكرناها في مناهج الاحكام السابعة لا يجوز شهادة المزكي والجارح بهما على سبيل الاطلاق بشهادة العدلين عندهما وان كانت يجب الانتظار في

في تعارض الجرح والتعديل

في جواز السؤال عن التزكية سرا

العلم الواقعي وهو لا يحصل بقول العدلين وعلى الثاني لما كون الشهادة حسية يكون الوجه الظهر وعليه يظهر عدم جواز الاطلاق باستصحاب العدالة بل يشترط بيان حقيقة الحال **الثامنة** قالوا ينبغي ان يكون السؤال عن التزكية سرا لانه اقرب الى صدق المعدل والجارح وابعد من التهمة قال في ير يجوز ان يتوسل الشاهد الى الاستمالة والتعرف الى المزكي بحسن الحال مضافا الى امكان حياء المزكي من بيان ما عنده من الجرح **اقول** هذا انما يفيد اذا كان المراد من السر حياء الشاهدين وقال والدي العلامة قده لا بحضور من الناس ومقتضاه كتمانه عن الناس ويدل عليه انه ربما كان عند المزكي الجرح ولا دليل على جواز اظهاره عند غير الحاكم لانه من الغيبة المحرمة واما الاستخفاء عن المتداعيين فلم اقف على مصرح به ولا دليل على رجحانه بل قد يرجح خلافه لانه ابعد من اتهام الحاكم وقد يحمل على ذلك ما قال في ير من قوله اذا عدله المزكون فللقاضي التوقف اذا انفرد بسماع الفسق لانه محل الريبة بحمل التعديل على بيان الحال ولو كان فسقا وحمل التوقف على التوقف كمجمع المتداعيين وهو خلاف الظاهر جدا بل الظاهر ان مراده انه اذا شهد المزكون بعدالته وعلم الحاكم بالفسق فلان يتوقف عن الحكم احترازا عن الريبة وفيه ان التوقف ايضا محل الريبة فلا يفيد بل له الحكم بمقتضى علمه كما في سائر معلوماته اذا لم يكن مفسدة في الريبة **التاسعة** قيل ينبغي للقاضي ان يعرف المزكي الخصمين ليجوز معرفته عداوة بينهما او شركة وفيه ان الكلام في الجرح والتعديل دون غيرهما وبه يعلم عدم الحاجة الى تعريفه نسب الشاهدين ايضا كما ذكره في ير وغيره **العاشرة** اذا ثبت عدالة الشاهد عند الحاكم يحكم بالاستمرار عليها الى ان يظهر المنافي للاستصحاب الذي هو كالشاهد بحجة شرعية ومنه يظهر انه لو علم العدالة السابقة ولم يظهر لها مزيل يستصحبها من غير حاجة الى المزكي وكذا الجرح الا اذا ادعى على خصمه العلم بالخلاف فلا اطلاقه كما مر وهل انما يعمل بالاستصحاب اذا لم يمض مدة يمكن تغير حاله فيها والا جدد البحث ولا تقدير لتلك المدة بل يحسب ما يراه الحاكم وليس بجيد **الحادية عشر** قال في ير وغيره لو اقام المدعى عليه بينة ان هذين الشاهدين شهدا بهذا الحق عند حاكم فرد شهادتهما بفسقهما بطلت شهادتهما **اقول** ان رد الشهادة اما يكون مع الحكم للمشهود عليه او بدونه بل برد الشهادة ولا يكون معه ولا حكم في الواقعة وعلى الاخير اما يكون رد الفسق بعد دعوى المشهود عليه بفسقهما او حكم الحاكم به لعلمه او لشهادة العدلين او الاستفاضة العلمية او بدونه سبق دعوى فعلى الاول فلا شك في بطلان الشهادة بل عدم جواز سماع الشهادة للنزاع لانه لا يجوز سماع دعوى حكم فيها حاكم اخر وعلى الثاني فكذلك البتة لان دعوى المشهود عليه فسق الشاهد لهذه الواقعة دعوى شرعية رفعها الى الحاكم وان كان لاجل امر اخر وحكم الحاكم بثبوت دعواه لان رد الشهادة هو الحكم بالثبوت فيجب امضائه وعلى الثالث فلا وجه لبطلان الشهادة وجعل انكار المدعى عليه دعوى لفسق الشهود ثم انه يصح بعد النهار ولا يقبله الحاكم لعلمه بالفسق او عكسه قوله ضد بل المدعى عليه وقد يصح بعد العلم بحالها ولا يصح ح وجه لبطلان الشهادة لان الثابت عند مجتهد ان كان من قبيل الفتاوى فليس حجة على غيره وغير مقلده وان كان غيرها فليس حجة على احد الا ما كان حكما بعد التنازع والتراضي فيكون معتبرا في تلك الواقعة خاصة وعلى هذا لو حكم بالفسق في الصورتين الاولين ايضا يكون مخصوصا بهذا الحق من هذا المدعي على ذلك المدعى عليه خاصة ولا يتعدى الى غير ذلك المورد وكذلك التعديل عند حاكم اخر **الثانية عشر** لو رضي الخصم بان يحكم عليه بشهادة فاسق او فاسقين لم يجز والوجه ظاهر وكذا لو رضي بالحكم بالتعديل بخط المزكي لانه ليس بمقبول ولو شهد عدلان بانه خطه او مع الحاكم

في عدم جواز سماع شهادة الفاسق ولو مع رضى الخصم

السادس من شروط الشاهدين ان لا يكون متهما بالخلاف بل بالاجماع كما في الك وقيح وشرحه وغيرها للنصوص المستفيضة المعتضدة بالاعتبار كالصحاح الاربع احدها لابن سنان ما يرد من الشهود قال فقال الظنين والمتهم قال قلت فالفاسق والخائن قال ذلك يدخل في الظنين و ثانيها لسليمان بن خالد وهي كالاولى الا ان فيها والخصم مكان والمتهم وثالثها ورابعها لابي بصير وعبيد الله الحلبي وهما ايضا كالاولى الا ان زاد فيها والخصم بعد المتهم وموثقة سماعة عما يرد من الشهود فقال المريب والخصم والشريك ودافع مغرم والاجير والعبد والتابع والمتهم كل هؤلاء ترد شهاداتهم وقريبة منها مرسلة يونس ورواية يحيى بن خالد الصيرفي في رجل مات وله ام ولد وقد جعل لها سيدها شيئا في حيوته ثم مات قال فكتب عليه السلام لها ما اتاها به سيدها في حيوته معروف ذلك لها يقبل على ذلك شهادة الرجل والمرأة والخدم غير المتهمين وروايته سلمة وفيها ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد لم يتب منه او معروفا بشهادة زور او ظنينا والمروي في معاني الاخبار لا يجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على اخيه ولا ظنين في ولاء ولا قرابة ولا القانع مع اهل البيت والرضوي واعلم انه لا يجوز شهادة شارب الخمر ولا اللاعب بالشطرنج والنرد ولا مقامر ولا تابع لمتبوع ولا اجير لصاحبه ولا امرأة لزوجها وموثقة محمد بن مسلم رد رسول الله صلى الله عليه وآله شهادة السائل الذي يسأل في كفه قال ابو جعفر ع لانه لا يؤمن على الشهادة وذلك لانه ان اعطى رضي وان منع سخط دلت بعموم العلة على عدم قبول شهادة المتهم ومعنى الظنين هو المتهم من الظنة بمعنى التهمة قال في الصحاح الظنين الرجل المتهم فيكون عطف المتهم عليه في بعض ما تقدم من الروايات عطفا تفسيريا ولا ينافيه تصريح الامام بدخول الفاسق والخائن في الظنين لدخولهما في المتهم ايضا وقد يقال ان المراد بالظنين المتهم في دينه ذكره في الوافي وعلى هذا فان كان المراد بالمتهم الاطلاق يكون من باب عطف العام على الخاص وان كان المراد منه المتهم في هذه الشهادة بخصوصها يكون عطفا متغايرا ويمكن ان يكون المراد بالظنين المتهم مطلقا وبالمتهم المتهم في هذه الشهادة فيكون من باب عطف الخاص على العام وكيف كان فلا ريب في دلالة هذه الاخبار على رد شهادة المتهم في هذه الشهادة كما هو المقصود من المسئلة والمراد في المسئلة بالمتهم من يكون معه حالة موهمة للكذب بان توجب ظن ميله في الشهادة وكذبه فيها سواء كانت هذه الحالة موجبة لظن الكذب مطلقا كمن كان معروفا بالكذب او بشهادة الزور او بالارتشاء للشهادة او بالرضاء بالعطاء والسخط بالمنع كما ذكره في السائل بالكف او لظن كذبه لشخص خاص او على شخص خاص كصداقة او عداوة او في واقعة خاصة لرجوع النفع او الضرر فيها اليه ومع ليس المراد كون الحالة مستلزمة للايجاب ظن الميل ولو لم يوجبه بالفعل لمعارضة حالة اقوى كصديق له المرتبة العليا من التدين والعدالة

فان الضرر

كتاب القضاء
في الشهادات

فان العدالة وان كانت معرضا لذلك الظن ولكن عدالة الشهود بانفسها مانعة عن هذا التوهم والظن انه مع ذلك ليس منهما لغة ولا عرفا بل المراد كونها
موجبة لذلك الظن بالفعل ثم لا يتوهم ان كون الشخص كذلك ينافي كونه عادلا لان شهادة الزور والميل في الشهادة من المعاصي الكبيرة فلا يجتمع ظنها في حق
شخص مع معرفة عدالته التي هي العلم باجتناب الكباير او الظن به لانا نقول اذ لو كان ذلك منافيا لزم رد شهادة عادل جرحه فاسق او عادل واحد او حصل
الظن بقوله او عدلان بالمظنة اي اخبرا بظن جرح فيه اذا اوجب ذلك ظن الجرح او مضت مدة وحصلت امور ولم يعلم انتفاء العدالة لا مع ان كل ذلك
مخالف للاجماع المقطوع به والحل ان ذلك الظن وان كان منافيا لمعرفة العدالة الواقعية ولكنه غير مناف لمعرفة العدالة الشرعية التي هي مناط قبول الشهادة
لان الشارع اقام استصحاب العدالة مقام العلم بها واصالة عدم نقض العلم بها بالشك وكذا الظن فيحكم بذلك الشخص عادل شرعا فان قيل لو عرفه الحاكم
انه بحيث لو كان في مقام جر نفع او دفع ضرر او عداوة او صداقة او نحو ذلك لا يميل في الشهادة فكيف نتهمه بل الشخص ونظن الميل وان لم يعرفه كذلك او عرفه
انه لو كان كذلك يظن به الميل فلم يعرفه بالعدالة اولا فكيف يستصحبها اذا لم يعرفه اولا بانه اذا خلا مع اجنبية حسناء لا يزني بها او عرفه انه لو حصلت له
تلك الخلوة يظن به الزنا قلنا نقول انه عرفه انه لو كان في مقام النفع او دفع الضرر ونحوهما لا يشهد لو كان مخالفا للواقع ونقول انه يشهد ونظن به مخالفة
الواقع كما ان من عرفناه بالعدالة نعرفه انه لا يزني ولا يرتكب البتة فاتفق انا رأيناه في خلوة مع اجنبية ذات جمال ودعاها معروف بعدم العفة حلول
الازار فنحن نظن به الزنا ولا ينافي ذلك علمنا بعدالته اولا فكذا هاهنا نعرفه اولا انه لا يشهد بخلاف الواقع فاتفق انه يشهد ونظننا به خلاف الواقع وذلك
لا ينافي معرفة العدالة اولا كما لا ينافيها في المثال المذكور ولا يقال انه ان عرفنا انه لو خلي مع المرأة الكذائية وحل ازارها يظن انه يزني فلم يعرف عدالته
وان لم يظن فكيف نظنه بعد المشاهدة وظهر من ذلك معارضة الاخبار الواردة لشهادة المتهم مع اخبار قبول شهادة العادل بالعموم والخصوص من وجه
وحيث لا مرجح لاحدهما على الاخر فيجب الرجوع الى الحكم الاصلي وهو هنا مع عدم القبول مطلقا لا يقال بعد تعارض الفريقين يبقى عمومات قبول شهادة المسلم
ومن ولد على الفطرة والرجل الواحد مع اليمين ونحوها بلا معارض فيكون الاصل مع القبول قلنا تعارض اخبار رد شهادة المتهم مع هذه الاخبار ايضا
وتعارضها مع التعارض الاول في مرتبة واحدة فيرجع الى الاصل الاولي كما بيناه مفصلا في العوائد الا انه لا يمكن مع عدم المرجح بل الترجيح لعمومات
قبول شهادة العدل لموافقة الكتاب نحو قوله سبحانه فاشهدوا ذوي عدل بل شهادة مطلق المسلم لقوله سبحانه فاستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله
عز شانه فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت وغير ذلك وهي من اعظم المرجحات المنصوصة بل بالاحدثية التي هي ايضا من
المرجحات المنصوصة المعتبرة عند القدماء ايضا فان من اخبار القبول ما روي عن العسكري ع بل بالاكثرية على التي مرجعها الى الاشهرية رواية وهي ايضا
من المرجحات المنصوصة فان روايات قبول خبر العدل والخير والصالح والمرضي والمسلم ونحوها مما يتجاوز عن حد الحصر وليست روايات رد شهادة المتهم
بالنسبة اليها الا اقل من نصف عشرها بل اقل وبالاصرحية دلالة فان جملة من روايات القبول واضحة غاية الوضوح وليست روايات الرد بتلك المثابة
فان منها ما اقتصر فيه على الظنين وفسره الصدوق في معاني الاخبار بالمتهم في دينه وكذا صاحب الوافي وهذا المعنى غير مراد في هذه المسألة ومنها في
رواية معاني الاخبار بالظنين في الولاء والقرابة وفسره الصدوق بالمتهم بالدعاء الى غير ابيه والمتولي لغير مواليه وهو ايضا غير المطلوب هنا ومنها ما ذكر
فيه بالمتهم وفيه اجمال من وجوه الاول من جهة المعنى فان المراد منه يمكن ان يكون من اوهم في حقه بشيء قبيح وان لم يظن كما هو مقتضى مبدء الاشتقاق
وان يكون من نسب اليه شيء قبيح وهو محل استعماله في الاكثر عرفا وان لم يقطع بل ولم يظن في حقه وان يكون ما ذكرناه سابقا من ظن انه من كان له حالة
لاجلها قبيح والثاني من جهة ما اتهم به وفيه فانه يمكن ان يكون الدين والفسق والمعاصي الخاصة والكذب في الشهادة وخصوص هذه الشهادة وقيل المراد
هنا من اتهم بجر نفع لنفسه او دفع ضرر منه والثالث من جهة من اتهم عنده فان شخصا قد يكون متهما عند شخص دون غيره ويصدق عليه المتهم وليس المراد
هنا الا المتهم عند الحاكم بشهادة الزور اي المظنون كونه مائلا عن الحق في الشهادة والحمل على ذلك المعنى لا دليل عليه بل قد يوجب اخراج الاكثر وكذا
الحمل على جميع معانيه بجميع احتمالاته يوجب خروج الاكثر ومع ذلك حمل في الموثقة معطوفا على المريب الذي هو ظاهر فيما يريد به هنا وظاهر العطف
التغاير هذا مضافا الى ما يوهن دلالتها ويوجب اجمالها من جهة عمل الاصحاب ايضا حيث انهم ذكروا اشياء كثيرة في موجبات التهمة ولم يردوا بها الشهادة
كشهادة الرجل لزوجته والمرأة لزوجها والوالد لولده والولد لوالده وشهادة الاخ والصديق والاجير والضيف والوارث وشهادة رجلين
شهدا لهما ايضا لهما مع تصريحهم بان هذه الامور موارد للتهمة واختلفوا في اشياء كثيرة ايضا كشهادة الوصي والوكيل ورفقاء القافلة وغرماء
المديون ونحوها حتى قال المحقق الاردبيلي والظاهر انه ليس كل منهم مردودا بل المراد من المتهم وليس لهم في رد شهادة المتهم ضابطة وعد مواضع كثيرة
يقبل فيها الشهادة فقال ولا شك ان التهمة هنا ايضا موجودة فقال وبالجملة العدالة مانعة من رد الشهادة وسبب لقبولها ومجرد التهمة وانه لو
كانت ليس سببا للرد فان العدالة تمنع الخيانة وان كان له فيها نفع انتهى وقال بعض مشايخنا المعاصرين في بيان وجه الاستشكال في غير محل الاجماع
منشا من الاتفاق على كل من ردها بها يعني رد الشهادة بالتهمة وقبولها معها مع عدم وضوح الفرق بين المقامين مع اشتراكهما في اصل التهمة ولم
يذكروا لها ضابطا يرجع اليها في تمييز المانع منها عن قبول الشهادة والمجامع منها معه انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني في حقه ولا يقدح مطلق التهمة
ونحوه وقال الشهيد في شرح الارشاد قد ادعي الاجماع عليه قال وليس كل تهمة يدفع بها الشهادة بالاجماع انتهى ويظهر من جميع ذلك انه لا اجماع بل ولا
شهرة على جعل التهمة من حيث هي مانعة من قبول الشهادة وان بناءهم في الرد والقبول على امر اخر وراءها ويؤكد ذلك ما نرى من ان في كثير من

في بيان ترجيح
اكثرية العدد

المواقع التي يقولون بالرد للتهمة في جميع افرادها لا يتحقق التهمة في الجميع فان من مواقعها اجارة النفع والشريك فانا لو راينا عادلا متدينا داخلنا
معه في حسابها انه يقر بالمائة والالوف لمحاسبها مع ذهول المحاسب عنها او شاهدناها مرارا كثيرة انه يشهد على نفسه بالالف فشهد لشريك له
بدينار او من من الحطب فيما الداعية فيه الشركة لا ايهم عندنا جر النفع اصلا مع انهم لا يقبلون شهادته ويذكرونه في افراد الجار للنفع والشريك المردود
شهادتهما للتهمة وكذا الوصي لعادل الذي شاهدناه مرارا انه رد الوصية اذا اطلع عليه في جزء الموصى فلم يشرع فيها جانا له وابتلي في موضع بوصية
استيجار صلوة وصيام للميت مع انه في التوكيل لقال الورثة انه عشرون سنة مثلا واعطوا ما يلزم اتيانها فوكل الوصي غيره في استيجارها واعطى اجرة له من
مالها ثم شهد الوصي بان الموصي به اثنى وعشرون سنة مثلا كيف يكون محلا للتهمة وكذا فيما لو شهد شريك ببيع شريكه الآخر الشقص فقال برد مطلقا
لانه لاجل استحقاقه الشفعة محل للتهمة مع انه يمكن ان يعلم انه كان يباع هذا الشقص لهذا الشريك امس باقل من ذلك الثمن ولم يرغب فيه ويعلم انه ليس له
ثمنه بحيث لا يحتمل في حقه ارادته الاخذ بالشفعة وعدوا من مواضع التهمة التبرع بالاداء والحرص على الشهادة مع انا شاهدنا غير مرة ان الاول كان
لشغل له يستعجل انه يا ليتوقف على السؤال او يحتج في انكار الخصم وكذا الثاني كان لمحض التدين وارادة دفع الظلم ونحو ذلك ويظهر من ذلك ان التهمة ليست
امرا منضبطا من حيث المورد فانها يختلف باختلاف مراتب عدالة الشاهد وشرفه وملاحظة احوال وقدر النفع وبالامور الخارجية وباطلاع الحاكم عن حال الشاهد
وعدمه رب مورد يتوهم الناس ولا يتوهم الحاكم لمعرفته ببواطن الشاهد واحوال وبالعكس جعل الشارع مثل ذلك مناطا للحكم وايضا من اسباب التهمة اخبار عادل
او فاسقين بكذب الشاهد في الواقعة او باخذه الجعل للشهادة فانه منهم غالبا ولا يرد شهادته لذلك ويظهر من جميع ذلك ان مبنى علل الاخبار في رد الشهادة
بالتهمة رد بعينها غير معلوم ولا منضبط والظاهر انهم يريدون بها غالبا في مواضع يكون فيها دليل آخر ايضا واشكالهم يوجد فيه دليل آخر ويعدونها الشهادة وهذا من
اخبار الرد بها ودلالتها ويظهر من الجميع مرجوحية اخبار الرد عن اخبار قبول خبر العدل بمراتب كثيرة بل لنا ان نقول انه يمكن ان يكون المراد بالمتهم في تلك الاخبار مجهول
الحال حيث ان الغالب فيه ان ثبوت العدالة لا يحصل التهمة ويمكن ان يكون المراد بعدالة الظاهر المتهم اولا بفعل المعاصي او بمعصية مخصوصة او بالكذب او
بشهادة الزور وغيرها وقبول الشهادة لانه ليس بعادل معروف لانه لم يعرف صحيح ذلك الوصف او لا بالعدالة فيكون المراد بعدم عدالة المتهم اولا الا ان يكون بعد
اولا بالعدالة لتهمتهم حتى يستصحب عدالته والحاصل ان المراد ان من كان متهما ابتداء ليس مقبول الشهادة اي ليس عادلا كما ان المظنون فسقه او المشكوك
اولا ليس بعادل وان حكم بعدالته لو حصل الشك بعد المعرفة فان قيل في صحيحة الحلبي ان رسول الله ص بينما هو بخيبر اذ فقدت الانصار رجلا منهم فوجدوه قتيلا
فقالت الانصار ان فلان اليهودي قتل صاحبنا فقال رسول الله ص للطالبين اقيموا رجلين عدلين من غيركم اقيده برمته الحديث وفي صحيحة زرارة ان رجلا من
الانصار وجد قتيلا في قليب من قلب اليهود فاتوا رسول الله فقالوا يا رسول الله انا وجدنا رجلا منا قتيلا في قليب من قلب اليهود فقال ائتوني بشاهدين
من غيركم الحديث فان المراد بالشاهدين في الثانية ايضا العدلان فدلتا على عدم قبول العدلين منهم والظاهر ان جميعهم لم يكونوا اولياء الدم ومع ذلك طلب
العدلين من الغير وما هو الا لاجل التهمة فلم يقبل شهادة العدلين في مواضع التهمة والصحيحان لاختصاصهما بالعدلين يكونان اخصين مطلقا من جميع عمومات
القبول ومطلقاته فيجب تخصيصها بهما كما هو القاعدة قلنا اولا انه لا يدل على عدم قبول العدلين منهم وطلب العدلين من غيرهم لا يستلزم رد عدل المتهم في
ثانيا انه لو كان الرد هنا للتهمة لكانت لاجل الصداقة او العداوة الدينية او القرابة او اتحاد القبيلة وليس شيء منها يرد به الشهادة اجماعا ونصا كما
يأتي وثالثا انه يمكن ان يكون ذلك لاجل كون كلهم اولياء الدم او كلهم مدعين كما يصرح به قوله فقال رسول الله للطالبين غاية الامر يكون ادعاء كلهم
ولا يبعد بعض آخر وكالة او تبرعا او نحو ما ذكرنا انه لا دليل تاما على اشتراط ذلك الشرط والاجماعات المنقولة غير ثابتة وارادته في الجملة منها ممكنة بل كما
عرفت متعينة ولو سلم الاطلاق فهي غير حجة فالصواب نفع اليد عنه والرجوع في الموارد التي ذكروها الى دليل آخر فان وجدت موجب الرد غير التهمة من
اجماع او دليل غيره يحصل عنوان الشرط فهو والا في ذلك المورد بخصوصه وبدونه غاية الامر ليس بسبب آخر والمورد هو سببه التهمة خاصة قبلت الشهادة ونفى الاشتراط
صرح بذلك المحقق الاردبيلي قال في مسئلة انتفاء التهمة الشاهد التحمل ليس مطلق التهمة مرادا وانما يرد بالتهمة انا نثبت كونها رادة بالنص او الاجماع الا
المتأخرين لما ذكر واجمع تلك الموارد كما طوى ذلك العنوان فنحن ايضا نذكرها فيه ونتكلم فيها في مسائل **المسئلة الاولى** لا يقبل شهادة من يجر بها
نفع الى الشاهد بالاجماع في الجملة للاصل الخالي عن المعارض بالمرة لاختصاص اطلاقات قبول الشاهد وعمومه بحكم الاجماع القطعي والتبادر
الظاهر بل النصية في كثير من الاخبار بالشاهد للغير ففي صحيحة ابن ابي يعفور حيث قال تجوز يقبل شهادته لهم وعليهم فيبقى الشهادة للنفس تحت الاصل
ويدل عليه ايضا نحو قوله في الروايات الكثيرة عن الرجل يدعي قبل الرجل الحق فلا يكون له بينة بما له قال فيمين المدعى عليه فان حلف فلا حق له ولو كان
شهادته لنفسه مقبولة لما توجه الحلف الى المدعى عليه ولم يسقط حقه بحلفه بل يحلف نفسه واصرح من الجميع مرسلة يونس المتقدمة بان استخراج
بار بعة وجوه الى ان قال فان لم يكن له رجلان فرجل ويمين المدعي فان لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه حيث لم يكون نفسه شاهدا وعلى هذا
فيدل على عدم قبولها في كل موضع من موارد الشركة حصلت فيه التهمة او الريبة ايضا الروايات المتقدمة لفراغها من مخاصمة عموما قبول الشهادة بل يدل
ايضا عليه الروايات المتقدمة المصرحة بعدم قبول رواية الخصم لانه يكون حينئذ خصما اذا كان طالبا للنفع بل يدل عليه ايضا في خصوص العادل مرسلة ابان
عن شريكين شهد احدهما لصاحبه قال يجوز شهادته الا في شيء له فيه نصيب فان قوله يجوز شهادته تخصيصه بالعادل فهي يتعارض جميع عمومات القبول
لو سلم بالعموم والخصوص المطلقين فيخصصها وهو يمنع من كون الشهادة المشتركة بين النفس والغير مطلقا ايضا بمعنى انا نسلم شهادته ولو في حصة الغير

مؤدى

في عدم قبول شهادة من يجر اليه نفعا

ايضا مردودة ولو سلم دلالتها على رد الشهادة فيما للشاهد فيه نصيب فلا يفيد اختصاص السؤال بالشريك انه يرد شهادة شريك لشخص في كل ما له نصيب فيه شهادة غير الشريك ايضا بالاجماع المركب بل يمكن دعوى ظهور العموم ايضا فيما كان مختصا بالغير فلا يشمل الشهادة المشتركة والرضوي ولا يجوز شهادة الرجل لشريكه الا فيما ليس له فيه نصيب واما موثقة البصري عن ثلاثة شركاء ادعى واحد وشهد الاثنان قال يجوز فمعارضة مع موثقة الاخرى عن ثلاثة شركاء شهد اثنان على واحد قال لا يجوز شهادتهما مع انه يجب الجمع بينهما بحمل الاولى على ما لم يكن له فيه نصيب بشهادة المرسلة المذكورة فظهر مما ذكر ان المانع عن القبول هو كونها شهادة لنفسه ايضا ووجوب نصيب له فيه وحصول حق له دون مجرد الاتهام فلا يقبل ولو لم يكن ريبة ولا تهمة ولا تخصيص للشاهد في حصته ايضا ثم الشهادة الجارة للنفع المرجعة اعم من ان يكون النفع ثبوت عين له او منفعة او حق او سلطنة بولاية او وكالة او نحو ذلك لصدق الشهادة للنفس في الجميع وصدق المدعي والخصم لو كان في مقام مطالبة حقه وصدق انه شيء له فيه نصيب فلا تسمع اليمين نفسه مطلقا ولو لم يدعه ولم يطلبه وكذا يعم ما كان دلالة الشهادة على نصيبه بالمطابقة بان يشهد على حقه فقط او بالتضمن بان يشهد على ما هو شريك فيه انه مغصوب في يد فلان او بالالتزام بان يشهد على شيء لشخص آخر يستلزم ذلك ثبوت حق له ايضا كان يشهد الوصي على دين للموصي او احد الشريكين على بيع احدهما حصته المستلزم لثبوت حق الشفعة له لصدق العنوان في الكل او يشهد احد الشريكين للآخر بثبوت ما يدعيه من المال المشترك لشركائه وان كان يشهد للغير ولكنه يستلزم ثبوت حق له ايضا لا يقال انه يثبت ما يشهد به للغير دون ما يتعلق بنفسه قلنا يلزم وجود الملزوم بدون اللازم من غير دليل رافع للملازمة والحاصل انه لو قبلت شهادته فاما يقبل في اللازم والملزوم معا او في الملزوم اي حق الغير خاصة او لا يقبل في شيء منهما والاول باطل اجماعا والثاني كذلك لعدم تخلف اللازم عن الملزوم فتعين الثالث فان قيل لا يحكم بانتفاء الملازمة هنا لعموم ادلة الشهادة للغير كما قبلت في حكم الحاكم لشريكه قلنا لان في دليل نفوذ حكم الحاكم على الغير كان يوجب ثبوت الحق للشريك والاجماع كان انتفاء ثبوت حقه وبالاول يثبت الحق للشريك وبالثاني يخصص عموم الملازمة و لا دليل هنا على قبول الشهادة للشريك اذ عرفت ظهور العموم في الشهادة المخصوصة بالغير وتصريح المرسلة والرضوي بعدم قبول شهادة من نفع العادل فيما له نصيب فيه او له فان قلت قد ما قلنا ان عموم الحكم ظاهر في الحكم للغير ايضا خاصة قلنا هو كذلك والحكم في المورد ايضا مختص بالغير اذ لا يتحقق حكم الا مع سبق الدعوى والمفروض اختصاص الغير بالدعوى والحكم به بخلاف الشهادة فانها لا تتوقف على سبق الدعوى بل هي مشتركة اذا كان المشهود به مشتركا مع ان النص على عدم قبول شهادة العادل فيما له نصيب موجود وليس كذلك الحكم ثم انه يتفرع على تلك المسألة فروع منها رد شهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه اذا لم يكن مقسوما ويدل عليه مضافا الى ما ذكرنا المرسلة والموثقة المتقدمتان وكذا موثقة سماعة المتقدمة الخالية جميعا عن معارض عموما قبول الشهادة والاطلاقات بالتقريب المتقدم ومنها رد شهادة صاحب الدين للمعسر المحجور عليه بفلس اذ لو قلنا بانتقال المال الى الغرماء فهو يكون شريكا والا فيكون له حق التسلط على استيفاء نصيبه منه وقال المحقق الاردبيلي فيه وفي سابقه ولعله لا خلاف فيهما ومنها شهادة الشريك لبيع الشقص الذي فيه الشفعة انه فيه نصيب حق الشفعة للشاهد ويعود نفعها اليه ويستلزم ثبوت البيع لثبوت الحق له وهو شهادة للنفس والغير ان صدق الشهادة لا يتوقف على قصد ذلك بخصوصه بل يكون في صدقها قصد ما يتضمنه او يستلزمه ومنها شهادة المولى لمملوكه المأذون لان ماله للمولى ومنها شهادة الغريم للميت المستوعب دينه تركته لانتقالها الى الغرماء واما لغير المستوعب فلا بل لعدم نصيب له ولا تسلط له فيه ومنها شهادة الوصي فيما له تصرف فيه وولايته والوكيل لموكله فيما هو وكيل فيه لاستلزامها ثبوت حق التسلط بالوصاية والوكالة له وادعى في الكفاية شهرة الرد فيهما بل قيل انه في الاول كاد ان يكون اجماعا ويدل عليه صحيحة مكاتبة الصفار الى العسكري هل تقبل شهادة الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل فوقع اذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعي يمين فلو كانت شهادة الوصي مقبولة لما احتاج الى اليمين والحكم في صورة الوكالة ايضا كذلك وجعلها المحقق الاردبيلي مؤيدة للقبول ولا وجه له واما فيهما بعد ما ذكر يجوز للوصي ان يشهد لوارث الميت صغيرا او كبيرا بحق له على الميت او غيره وهو القابض للوارث الصغير وليس للكبير قابض فوقع نعم ينبغي للوصي ان يشهد بالحق ولا يكتم الشهادة فلا يدل الا على جواز شهادته ولا شك فيه لا على قبولها ولذا قال ينبغي ان يشهد ولا يكتم فان قيل لم قلت بالقبول في الحكومة ولا تقول به في الشهادة قلنا لان دليل نفوذ الحكم على الغير ما يثبت حق المولى عليه بعد الملازمة يثبت تسلط الولي حيث لا اجماع على عدم سريان الحكم اليه وعلى عدم حصول التسلط له واما في الشهادة وان لم يثبت اجماع على عدم السراية ولكن لا دليل على قبول الشهادة المتضمنة لحق الشاهد ايضا بل قد عرفت الدليل على عدمه فلا يثبت المتنازع حتى ينفع الملازمة وحكي عن الاسكافي القبول فيهما ويظهر من قول الشيخ به ايضا وتنظر فيهما في اللمعة وشرحها وان كان ظاهره بعد النظر الفتوى بالرد ومال الى القبول فيهما المحقق الاردبيلي استنادا الى قبول شهادة العدل ومنع التهمة وايده بالمكاتبة المتقدمة وظهر حال الجميع مما ذكرنا ومنها شهادة الوارث لمجروح مورثه عند الجرح وامكان السراية فان الدية تجب له عند الموت ذكره في الدروس وعن التحرير والقواعد والمسالك والكفاية ودليلهم في رده هو وجود التهمة وقد عرفت حالها ولا نصيب للشاهد حين الشهادة فلا يشمله سائر ادلة المنع والتعارض اكثرهم صرحوا بقبول شهادة شخص لثبوت مال لمورثه لو كان مستاو كان وقت الشهادة مجروحا او مريضا قبل شهادته ولذا ذكر الاردبيلي وان كان يتفق موته بعد شهادته واستندوا في القبول الى انه اثبات مال المورث لا لنفسه وجر النفع اليه غير معلوم لاحتمال ان يموت قبله ولا يخفى انه ان كان المناط التهمة فان وجدت فوجدت فيهما وان كان غيرها فلا توجد فيهما واحتمال التقدم موت الوارث فيهما متحقق وما ذكره في شرح الشرائع وجه الفرق بان الموجب لانتقال المال الى الوارث في الاول الجراحة وهي تثبت بالشهادة فلا يقبل وفي الثاني الموت وهو غير ثابت بالشهادة فيقبل فهو غريب لان سبب الانتقال في الاول ايضا هو الموت دون الجرح وان كان هو سببا

[illegible]

للوث فالاقوى فيها القبول ثم بما ذكرنا يظهر جلية الحال في سائر الفروع التي ترد عليك الثانية لا يقبل شهادة من يدفع بشهادته ضررا عن الشاهد كشهادة
العاقلة بجرح شهود قتل الخطاء وشهادة الوصي والوكيل بجرح شهود مدعي المال الذي هو وصي او وكيل فيه بلا خلاف فيه وان وقع الخلاف في الاخير
انه هل هو دفع ضرر ام لا والظاهر انه منها ايضا دفع ضرر مع شهادة الجميع لانها ايضا شهادة للنفس ولو بجرها نفعا للنفس فلا يشملها عموما القبول
فيبقى تحت الاصل ويدل على بعضها مرسلة ابان من حيث تضمنه نصيبا للشاهد ايضا وموثقة سماعة من حيث ان في الشهادة دفع مغرم عن نفسه
ولا يعارضها العمومات لعدم شمولها ولا اقل من عدم العلم بشمولها لها الثالثة قالوا لا يقبل شهادة ذي العداوة الدنيوية على عدوه ويقبل له
ولغيره وعليه اذا كانت لا يتضمن فسقا بلا خلاف فيهما كما قيل بل عليهما الاجماع في ح شا للمحقق الاردبيلي وظاهر الكف الاجماع في الاول والكل
في الثاني دليل الثاني واضح واما الاول فيستدل له بانه من اسباب التهمة وبالروايات المتقدمة الرادة لشهادة الخصم الشاق على العدل حقيقة بل
هو منها المطابق وبرواية معنا الاخبار المتقدمة حيث قال ولا ذي غمر على اخيه قال الصدوق في الغمر الشحنا والعداوة ورواية السكوني لا تقبل شهادة
ذي شحناء او ذي مخزية في الدين والشحنا العداوة ويرد على الاول مضافا الى منع كونها من اسباب التهمة مطلقا فان العداوة اذا كانت ناشية
عن سبب مقتض لها كقرينة عظيمة كقتل ولد او والد او نحوه وكان العدل في غاية العدالة قد يعفو عن قود ويحيل امره الى الله ولا يرضى بشينه و بغيبته
ان فرح قلبا بمسائته فلا نسلم حصول التهمة سيما اذا كانت الدعوى عليه شيئا قليلا في غاية القلة وعلى الثاني ما سبق في روايات التهمة
من حججيتها عن معارضاتها فان الخصم ابهم كالمتهم من وجوه من العدل ونحوه مضافا الى عدم معلومية صدق الخصم على من لم يظهر العداوة ولم يرد
المكاتمات والمخاصمة وعلى الثالث بالمعارضة المذكورة مع المرجوحية فان ثبت اجماع على الرد فهو والا فالقبول اظهر الا ان يخرجه العداوة عن
العدالة بافضائها الى ارتكاب كبيرة من قذف ونحوه او الى اصرار على صغيرة من غيبة او اهانة او نحوهما وقد يقال بان مع العداوة الدنيوية
يشكل فرض حصول العدالة لان عداوة المؤمن وبغضه لامر دنيوي معصية مع انهم ذكروا في تفسير العداوة ان يسر بمسائته ويغتم بمسرته وقد زاد
بعضهم ان يتمنى زوال النعمة والكل معاصي عظيمة والاصرار عليها كبيرة ولو لم تعد كل منها بنفسه من الكبائر وعلى هذا فكيف يجتمع تلك العداوة مع
قبول الشهادة حتى يحتاج الى اشتراط انتفائها ما منه والتحقيق ان العداوة القلبية ليست امرا اختياريا يترتب عليها معصية وكذا السرور بالمسائة
والمسائة بالسرور فان من قتل ولد شخص او هتك عرضه بحضرته عظيمة او زنى بامرأته او لاط بولده يسر بمسائته ويغتم بسروره ولو لا من جهة كون
تلك الامور معصية وليس تلك السرور والمسائة امرا يكون تحت اختياره حتى يكلف بعدمه بل ربما لا يرضى بتلك المسرة والمسائة لنفسه ويجاهد
في دفعهما ولكنه يحتاج الى زمان طويل ومجاهدة عظيمة وما ورد في ذم العداوة والبغض فالمراد انما هو صفتان نفسيتان كالجبن وحب الدنيا يجب
المجاهدة في دفعهما وحملها من المكلف انما هو اذا اظهر اثارهما وفعل ما يوجب ضرر العدو لا مطلقا وحينئذ فلا شك في الخروج عن العدالة ان اظهرها بكبيرة او فعل
صغيرة فلا يلزم اشكال اصلا ولا يحتاج الى الوجوه التي ذكروها لدفع الاشكال من الحمل على عداوة غير المؤمن او العداوة بغير موجب او عدم حرمة ما كان
لموجب او عدها من الصغاير مع تفسير الاصرار بالاكثار دون الاستمرار او فرض الشهادة في بدو الامر من غير حصول استمرار او نحو ذلك الرابعة النسب
والقرابة لا يمنعان من قبول الشهادة الا ما يحكى استثنائه باجماع الطائفة المحقق والمحكي عن الانتصار والغنية وغيرهما فيقبل من الوالد لولده وعليه ومن الولد
لوالده والاخ لاخيه وعليه للعمومات وخصوص المستفيضة كالصحاح الثلث للحلبي وابن ابي يعفور وعمار بن مروان والموثقين لسماعة ورواية السكوني ولا يشترط
في قبول شهادة القريب ضم شاهد اخر عدل اجنبي لكمال العدد فيكفي ضم قريب اخر بما ثلثه او غيرهما تتمة للكمال ويكتفي به مع ضم اليمين للعمومات خلافا للمحكي عن نهاية
الشيخ للرواية الاخيرة ان شهادة الاخ لاخيه تجوز اذا كان مرضيا ومعه شاهد اخر وهي مع ضعفها بالشذوذ وقصورها عن المدعى غير ظاهرة الدلالة على المطلوب اذ ليس فيها
تصريح بالاجنبي فيمكن ان يكون المراد اكمال العدد بل يمكن ذلك التوجيه في كلام المخالف ايضا واستثني من الافتاء الولد اذا شهد على ابيه فلا يقبل على الاشهر
وفاقا لاكثر القدماء والمتاخرين كالصدوقين والشيخين والقاضي والديلمي وابن حمزة والحلي والمحقق والفاضل في اكثر كتبه وولده في الايضاح والشهيد في النكت
وغيرهم وعليه دعوى الشهرة في لف ويرو س والكف وغيرها بل دعوى الاجماع عن ف والمبسوط والسيد والسرائر والغنية ولكن خص في الاخير الاجماع
بصورة حيوة الاب للمرسلة المنجبرة بما مر لا يقبل شهادة الولد على والده وعن الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بجواز شهادة ذوي الارحام و
القرابات بعضهم لبعض اذا كانوا عدولا من غير استثناء لاحد الا ما ذهب اليه بعض اصحابنا معتمدا على خبر يرويه من انه لا يجوز شهادة الولد على الوالد وان
جازت شهادته له انتهى وهذا ايضا جابر اخر للمرسل مضافا الى ما مر منجبر بما هو مراد الخبر ولا يرد عليها ما اوردناه على اخبار التهمة من المعارضة بما ذكر بالعموم من وجه
لان تخصيص عدم القبول فيها بما اذا كان على الوالد مشعر بارادة العلة لانه غيره لا يقبل شهادته لا له ولا عليه ولا لغيره وعليه بل في الرواية الاخيرة تصريح
بالاختصاص حيث قال وان جازت شهادته له فانه لا يجوز له الا في صورة كونه عادلا وقد يستند ايضا بقوله سبحانه وقل لهما قولا كريما وقوله عز جاره وصاحبهما
في الدنيا معروفا وفيه نظر لانها نظر خلافا للمحكي عن السيد فقبلها عليه كما يقبل له وتردد في ير و س واستقربه في الكف وجعله في ح شرحه الاقوى وظاهر
ح شا للاردبيلي التردد بل حكي التردد عن المقنع والتهذيب والعجم ايضا للعمومات وخصوص قوله سبحانه كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو
على انفسكم او الوالدين والاقربين والجواب عن العمومات بلزوم التخصيص بما مر وضعف سند الرواية مجبور ولو سلم فهما معتبر والاية غير صريحة في القبول
ولا ظاهرة فيه لولا وجوب القبول لزم العبث في اقامتها المامور بها قلنا ليس الامر بما ذكرته ولا ظاهرة في الامر بالاقامة فلعل المراد التحمل وفائدة التحمل لا

في عدم قبول شهادة ذي العداوة الدنيوية

في ان النسب والقرابة لا يمنعان من قبول الشهادة

بحصر

بحضر في الاقامة بل قد يتحمل التذكر المشهود عليه وتنبيهه لو نسي او غفل او لمنعه عن الانكار او لاداء الشرط او لعدم اجترائه على الانكار وغيرها عنده مع انه
لو سلم الامر بالاقامة فهو كما صرح به في لفة لا يستلزم وجوب القبول بل نفى عنه الخلاف في السرائر فان تحملها فالواجب عليه اداؤها واقامتها اذا دعي الى
ذلك عند من دعي الى اقامتها عنده سواء ردها او لم يردها قبلها او لم يقبلها بغير خلاف لقوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه انتهى وقال ايضا يجب على الولد ان
يقيم الشهادة على والده بالحق وان لم يجز للحاكم ان يعمل بها كما ان الفاسق اذا دعي الى الشهادة يشهد بها فانه يجب عليه ان يقيمها ويجب على الحاكم ان لا يعمل بها انتهى و
لزم العبث قلنا لم لانه يمكن ان يصير جزءا لعدة الاستفاضة العلمية او قرينة لافادة العلم فيما اذا حصلت امور اخر بل نقول ان الفائدة غير محصورة في القبول
فان الوصول الى ثواب الله سبحانه واظهار الحق فائدة جليلة من اعظم الفوائد وقد روى ابو بصير في الموثق عن قول الله عز وجل قوا انفسكم واهليكم نارا قلت
كيف اقيهم قال تامرهم بما امر الله عز وجل وتنهاهم عما نهاهم الله عز وجل فان اطاعوك كنت قد وقيتهم وان عصوك كنت قد قضيت ما عليك فهكذا
حال اقامة الشهادة لغير المقبول ابنه وفي رواية يحيى الطويل حسب المؤمن غيرا اذا رأى منكرا ان يعلم الله عز وجل من قلبه انكاره فالفائدة التي تترتب
على الانكار القلبي فهي المترتبة على اقامة شهادة الحق التي لا تقبل لا يقال سئل ابو عبد الله عن الحديث الذي جاء عن النبي ان افضل الجهاد كلمة عدل امام
جائر ما معناه قال هذا على ان يأمره بعد معرفته وهو مع ذلك يقبل منه والا فلا لانا نقول ان النهي عن ذلك لما فيه من مظنة الضرر حيث كان الكلام
مع الامام الجائر كما صرح به في رواية مفضل من تعرض لسلطان جائر فاصابته بلية لم يؤجر عليها ولم يرزق الصبر عليها وفي رواية اخرى انما يؤمر
بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ او جاهل فيتعلم واما صاحب سوط او سيف فلا هذا مع انه لو كان الامر في الاية ونحوها للقبول لزم وجوب تخصيص الامر
فيها وكذا في كل اية وحديث امر باداء شهادة الحق وكذا النهي عن كتمان الشهادة والحث عليه بالمؤمن المعروف عند الحاكم بالعدالة دون غيرهم من
الفساق والمجهول حالهم ومنهم بالدين يعلمون ان منهم علماء او مثلهم دون الاحاد ومنهم بمن اجتمع فيه ساير شروط القبول وانتفاء المعارض لعدم الا
دليل على ذلك التخصيص مع انه اخراج الاكثر وهو غير جائز عند المحققين فان قيل يمكن ان يكون امر كل احد بذلك من قبيل خطاب الكفار بالفروع فامرهم
بان يسلموا ويقبلوا فكذا هنا امروا بان يتصفوا بالعدالة ثم يشهدوا قلنا ليس شرط القبول العدالة فقط بل معرفة الحاكم عدالته فلو سلمنا انهم امروا
بالاتصاف بالعدالة فهل امروا بتعريف عدالتهم عند كل حاكم ونفي عداوة الخصم مع نفسه ونفي المعارض وجمع ساير الشروط فقيل فان قال قائل ان المراد شركاء
يريد شهادتنا قال فقال لا انما امر الله فقال لا اتدعوا انفسكم قلنا الدلالة انما هي اذا كانت عند المخالفين او الفسق لا مطلقا مع انهم حملوها على التحمل دون الاقامة وقيل ايضا كما نقله
في المسالك ان الشهادة على الوالدين معطوفة على الشهادة على الانفس وعطفت عليها الشهادة على الاقربين وهما مقبولتان فلو لم يقبل ذلك لزم عدم انتظام الكلام
قلنا لا نلتزم تطابق المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحوال والاوصاف الا ترى انه تقبل الشهادة على النفس مطلقا ولا كذلك الشهادة على الوالدين والاقربين
فيشترط فيهما العدالة وضم عدل اخر او اليمين قيل الامر في الاية يستلزم القبول بالاضافة الى الوالدة فكذا بالنسبة الى الوالد لانهما ذكرا في كلام واحد
قلنا القبول في الوالدة ليس ملزوما للامر في الاية بل انما هو لامر علم من الخارج ومما ذكرنا ظهر حال الاستدلال برواية علي بن سويد الثاني وداود بن الحصين
الامرتين باقامة الشهادة على النفس او الوالدين او الاقربين كما في الاولى او على الوالدين والولد كما في الثانية والعجب ان بعضهم جعلهما من النص على القبول
هذا مع ما في ذلك القول من المخالفة للشهرة العظيمة الذي نسب الخلاف فيها من القدماء الا الى السيد وكلامه غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة كما اعترف به
جماعة منهم الفاضل في المختلف والمحقق الاردبيلي واما المتاخرون فاكثرهم وافقوا المشهور ومن خالفه والمخالفة فغير نادر ومنهم لم يجزم واعلمها من متامل ولا
ظاهر او انما تكلموا في ادلة الطرفين وشيدوا دليل القبول واقتصروا عليه فرع الا ينسحب الحكم الى الوالدين من الرضاع لعدم صدق الوالد حقيقة
وبطل الانسحاب لقولهم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب في انسحاب الحكم الى الجد بعد قولان الاول للدروس والثاني للايضاح والكفاية
كما صرح به في الايضاح مبنيان على صدق الوالد على الجد وعدمه وفي محكي المبسوط في كتاب المواريث لو شهد الولد على الوالد وغيره معا فالذي
عدم قبلت على الغير بعد الوالد على اشكال وقال في الايضاح يبطل فيهما معا والتحقيق انه ان لم يكن بين الحقين ملازمة شرعية ولا عقلية فيقبل في
حق الغير ويرد في حق الوالد وان كان بينهما ملازمة فيشكل لانه يجب اما ردهما معا او قبولهما كذلك والاصل الذي هو المرجع بعد تكافؤ الاحتمالين
يقتضي الاول ثم مقتضى اطلاق الروايتين عدم الفرق في رد شهادة الولد بين حيوة الاب وموته حين الشهادة كما هو ظاهر اطلاق اكثر الاصحاب
هنا وان صرح بعضهم بالاختصاص بصورة الحيوة في موضع اخر وهو حسن لو استدل بالايتين ثم لا فرق في الولد بين الابن والبنت للاطلاق
الخامسة الزوجية لا تمنع من قبول الشهادة اجماعا له وللعمومات وخصوص صحيحة عمار بن مروان والحلبي المشار اليهما في المسئلة التاسعة في ولهما
عن الرجل يشهد لامرأته قال اذا كان خيرا جازت شهادته وفي الثانية تجوز شهادة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيرها ومقتضى الاخيرة
اشتراط القبول في الزوجة بانضمام غيرها معها من اهل الشهادة معها كما هو مختار جماعة من اصحابنا بل نسبه في تحرير الاحكام قال ولكن شرط اصحابنا
في قبول شهادة الزوجة لزوجها انضمام غيرها معها من اهل العدالة وشرط آخرون في الزوج ايضا وليس بجيد انتهى ويدل عليه ايضا موثقة سماعة
المتقدمة اليها الاشارة وفيها وعن شهادة الرجل لامرأته قال نعم والمرأة لزوجها قال لا الا ان يكون معها غيرها خلافا للمحكي عن المتاخرين كافة فقالوا
بعدم الاشتراط فيها بل عن ظاهر كثير من القدماء كالمفيد والشيخ في ط وف والقاضي والحلي والحلبي بل المشهور كما عن الصيمري لعموم الروايتين من اشتراط
الضميمة بالمعنى المتنازع فيها من جهة الدلالة لاحتمال ورود الشرط فيهما مورد الغالب كما صرح به جماعة من اصحابنا منهم الشهيد الثاني قال وجه

عنده

مؤمن

هل يشترط [illegible] العادل [illegible] معرفة نفسه [illegible] عند الحاكم [illegible]

[illegible] في [illegible] شهادة [illegible] الولد [illegible]

في بيان ان الزوجية غير مانعة من قبول الشهادة

القيد في الرواية ان المرئة لا يثبت بها الحق منفردة ولا منضمة الى اليمين بل يشترط ان يكون معها غيرها الا ما استثنى نادرا فهو الوصية بخلاف الزوج فانه يثبت بشهادته الحق مع اليمين والرواية باشتراط الضميمة معها مبنية على الغالب في الحقوق وهو ما عدا الوصية انتهى وهو حسن بل يمكن منع الثبوت في النادر اذ لا يثبت فيه المشهور بل ربعه كما ذكره امثن مما الجابه الفاضل في لف من ان المراد بذلك كما لا يثبت من غير يمين اذ لو كان المراد ذلك لما كان مختصا بالزوجة بل ينبغي طرد الشرط في الزوج ايضا مع ان الروايتين خصتاه بالزوجة بل ظاهر الاخيرة تخصيصه بها دونه ولا يخفى انه يمكن ايراد الجوابين في كلام القائلين بالاشتراط ايضا كالشيخ في النهاية ومن بحذو حذوه ويرتفع الخلاف في المسئلة ثم على تقدير المخالفة يظهر الثمرة فيما لو شهدت لذي الوصية فيقبل على القول بعدم الاشتراط ولا يقبل على القول بالاشتراط والاقوى هو الاول لما عرفت من ضعف دليل الثاني واضعف منه القول بالاشتراط في الزوج ايضا كما نقل في ير وحكي عن النهاية والقاضي وابن حمزة اذ ليس دليل عليه اصلا بل الاخير يدل على العدم لتضمنها الشركة بالتفصيل ثم على تقدير الاشتراط في الزوجة فقيل يكفي انضمام امرأة اخرى ولو كانت زوجة اخرى للزوج ايضا فيما يكتفى فيه بشهادة الامرأتين كنصف الوصية وهو حسن لاطلاق الخبر المشترط انضمام غيرها **السادسة** الصحبة ولو كانت مؤكدة والضيافة وان كانت مؤكدة والصداقة لا تمنع من قبول الشهادة بلا خلاف بل بالاجماع له وللاصل وعموم النص في الاخيرة **السابعة** يقبل شهادة الاجير لمن استأجره وفاقا للحلي والمحقق والفاضل واكثر المتأخرين كما صرح به جماعة بل لعله بعضهم الحاقهم عليه للعمومات كما بلا معارض خلافا للمحكي عن اكثر المتقدمين كالشيخ في يه والصدوقين والحلبي والقاضي وابن حمزة وغيرهم بل قيل ربما يشعر في عبارته بكون المنع مجمعا عليه بين الطائفة لموثقة سماعة المروية مرسلة في الفقيه في صدر شرط السادس ورواية معا في الاخبار المنقدمة فيه ايضا بضميمة تفسير الصدوق القانع من اهل البيت بالرجل يكون مع قوم في حاشيتهم كالخادم لهم والتابع والاجير ورواية العلا كان امير المؤمنين لا يجيز شهادة الاجير وظاهر صحيحة صفوان عن رجل اشهد اجيره على شهادة ثم فارقه أتجوز شهادته له بعد ان يفارقه قال نعم وكذلك اذا اعتق العبد جازت شهادته وموثقة ابي بصير يكره شهادة الاجير لصاحبه ولا باس بشهادته لغيره ولا باس به له بعد مفارقته والرضوي لا يجوز شهادة شاني الحكم الى ان قال لاجير لصاحبه ولا مرأة لزوجها وحملها على التقية كما قيل التقريب المشتبه وجعلها ولا انا لا نتاذكرنا من ان المراد من الكراهة الحرمة اذ لو كملت الشهادة لزم اداؤها فلا معنى للكراهة والحمل على الاشهاد الابتدائي بعيد والجواب عن الجميع لمعارضته مع عموما قبول الشهادة بالعموم والخصوص من وجه وترجيح العموما كما مر في النهي نعم لو تمت دلالة الصحيحة لامكن ان يقال باختصاصها بالتال حيث صرح فيها بالقبول بعد المفارقة ولكن في تماميتها نظر لوقوع التقييد في السؤال وعدم حجية ذلك التقرير كما بين في محله وعدم ظهور التشبيه في تعدد المشبه ايضا فان قبل الموثقة ايضا بالعادل لخصوصية لنفي الباس عن شهادته لغيره بعد المفارقة ومفهومها ايضا يدل على ثبوت الباس الذي هو العذاب في الشهادة لمن هو اجيره قبل المفارقة وهذا ايضا يدل على ان المراد بالكراهة الحرمة قلنا لا معنى للحرمة لبداهة انه لا اثم على اداء الشهادة الغير المقبولة قطعا فالحمل على المجاز متعين ولعله الكراهة في صورة احتمال التهمة وعلى وجه الشهادة عينا او وجوبا الغير ثم على القول بالرد يختص ذلك بما اذا شهد حال كونه اجيرا ولما اذا تخلص عنه يقبل وان تحملها حال الاجارة للتصحيح والموثقة ولانه لا يصدق عليه الاجير **الثامنة** لا يقبل شهادة السائل بكفه على الحق المشهور بين اكثر الاصحاب كما صرح به جماعة والمراد به الذي يسئل من الطلق في ابواب الدور وفي الاسواق والدكاكين والحجرات واعتقد ذلك ديدنا له لانه المتبادر من هذا التركيب لا من يسئل احيانا للحاجة وعليه ايضا وعلى هذا المراد من اطلق المنع كما في فع وحكي عن الشيخ والقاضي كما صرح به جمع منهم كما من الحلي ويروح وشا والتنقيح وغيرها بل هو المشهور كما قيل والدليل عليه صحيحة علي عن السائل الذي يسئل في كفه هل يقبل شهادته فقال كان ابي عليه السلام لا يقبل شهادته اذا سئل في كفه وموثقة محمد رد رسول الله صلى الله عليه وآله شهادة السائل الذي يسئل في كفه قال ابو جعفر عليه السلام لانه لا يؤمن على الشهادة وذلك لانه ان اعطي رضي وان منع سخط ودلالة التعليل على ان صاحب ذلك لو ليس ما هو من شهادة الزور والكذب ما دام كذلك فلا يعرف بعدالته لا لان من لا يطمئن بعدم ارتكابه الكذب في شهادة الزور كيف يعرف بالعدالة فلا يكون ذلك عادلا ويكون هذا الوصف مانعا عن الحكم بالعدالة بمعرفانه لو لا فلا تعارض بين الروايتين وعموما قبول شهادة العدل نعم لو عرف او ك بالعدالة ثم صار سائلا بالكف يلزم استصحاب عدالته وقبول شهادته لانه انما يفيد عدم الامن من كذبه الذي هو مجمع للشك والظن ولا يجب فيه ان لا يرتب الاجماع المركب فتبعا **التاسعة** قالوا التبرع باداء الشهادة قبل الاستنطاق بها يمنع القبول سواء كان قبل دعوى المدعي ام بعدها بلا خلاف فيه كما في الكف بل قال انه المعروف من مذهب الاصحاب كما قيل ويظهر من المسالك وقيل ولم يظهر له من ذلك قال في الكف ومستنده بعض الروايات نحو كون ذلك موضع تهمة وعلله من الروايات المطلقة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في معرض الذم ثم يجيء قوم يعطون الشهادة قبل ان يسئلوها وفي نوع يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد قال وفي الكل نظر **اقول** اما وجه النظر في الرواية فواضح اما اولا فلضعفها او لعلته لانها غير مذكورة في اصل معتبر بل الظاهر كما صرح به الاردبيلي انها عامية وعدم انجبارها بالشهرة لانها انما تدل على الذم والجرح الفتوى بعدم شهودها بل في تلك انه لم يثبت ههنا عندنا ثم نهب اليه بعض اصحابنا كالاباني ولبنا ثانيا فلانها لو صحت لدلت على عدم الجواز بعد الدعوى كما ذهب اليه في الكفاية اما ثالثا فلتعارضها مع مثلها حيث روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال خير الشهداء الذي يأتي بالشهادة قبل ان يسئلها واما وجه النظر في كونه موضع التهمة فيظهر مما ذكره الاردبيلي قال وانت خبير بان التهمة غير ظاهرة خصوصا اذا كان جاهلا فانا نجد كثيرا من يشهد قبل الاستشهاد من غير ميل الى اثبات المشهود به بل قد يكون الى عدمه ميل الى من شاهد المشهود عليه او مصاحبته او معاونا للمشهود له لاعتقاد الوجوب الشهادة عليه بكتمانها كيف فان العدالة تمنع من الشهادة على الكذب

في عدم قبول شهادة السائل بالكف

في عدم قبول شهادة المتبرع قبل الاستنطاق

مع انهم

مع العلم بفهم والوعيد في الكتاب والسنة وتجريمه بإجماع المسلمين انتهى بل نحن شاهدنا شهادات تبرعية غير محصورة كثيرة لم يكن لشاهدها ميل أصلا سيما مع تخصيص التبرع بما كان قبل استنطاق الحاكم كما في كلام بعضهم ولو كان أحضره المدعي للشهادة أو طلبه الحاكم لذلك بل كان تبرعه لأحد أمور التي ذكرها الأردبيلي أو لزعمه كفاية الإحضار لأجل الشهادة في ذلك أو لأجل تعجيله بمبادرة الشهادة والنهي أو لأجل أنه مايل إلى إحقاق الحق ويزعم أن المدعي أو الحاكم لا يعلم بكونه شاهدا أو لتجهيز الإنكار أو نحو ذلك بل أين أحوال فحصة التهمة لم يشاهد إلا آحاد لو التهمة فيها أيضا حصلت من أمور أخر زائدة على التبرع ومن هذا يظهر ما في كلام بعض مشايخنا المعاصرين من علاوة عدم التهمة من الأفراد النادرة ومن أقوى الشواهد على عدم إيجابه للتهمة وأن من منعها من القدماء ليس لأجلها بفرقهم فيه بين حقوق الآدميين وغيرها إذ لو كان التبرع موجبا لها لما كان فيه فرق بين الحقين وكان الرد في حق الله أظهر لوجوب درء الحدود بالشبهات ولذا يرد شهادة سائر المتهمين في حق الله عنده من يعتبر عدم التهمة وعدة ما جعلوه دليلا للتهمة جار في الموضعين كما يأتي وعلى هذا فالحق هو القبول كما هو ظاهر المحقق الأردبيلي ويظهر من الكفاية الميل إليه وهو صريح الحلي في السرائر فقال بعدم جواز التبرع وكونه مذموما كما هو مذهب العامة قال لا يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يسأل عن الشهادة كما لا يجوز له كتمانها وقد دعي إلى إقامتها إلا أن يكون إقامتها يؤدي إلى الضرر على المشهود عليه لا يستحقه على ما قدمناه فإنه لا يجوز إقامة الشهادة وإن دعي إليها أو يكون فيما علمناه أنه لا يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يسأل الشهادة ترك شهادته يبطل حقا قد علمه فيما بينه وبين الله تعالى فيجوز له بل يجب عليه أن يشهد به قبل أن يسأل عن الشهادة انتهى ونسب هذا القول إلى الشيخ في نهايته وقال إن في كلامه التباسا وإيهاما **أقول** قال في نهايته ولا يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يسأل عن الشهادة كما لا يجوز له كتمانها وقد دعي إلى إقامتها إلا أن يكون شهادته يبطل حقا قد علمه فيما بينه وبين الله تعالى أو يؤدي إلى ضرر على المشهود عليه لا يستحقه فإنه لا يجوز له ح إقامة الشهادة وإن دعي إليها انتهى قال في السرائر وشيخنا في نهايته قد أورد المسألتين واستثنى استثنائين عقيبهما فيهما التباس وإيهام لأن استثناء المسألة الأولة يجب للمسألة الثانية واستثناء المسألة الثانية عقيب المسألة الأولة فلا يفهم بأول خاطر بل يحتاج إلى التأمل ورد الاستثناء الأول إلى المسألة الأولة ورد الاستثناء الأخير إلى المسألة الثانية وقد زال الالتباس والإيهام فكم من معنى ضاع لقصور العبارة ولسوء الإشارة انتهى **أقول** مراده من المسألة الأولة ما ذكره بقوله ولا يجوز للشاهد الخ ومن المسألة الثانية ما ذكره بقوله كما لا يجوز كتمانها وإن دعي إلى إقامتها ومن استثناء المسألة الأولة ما ذكره بقوله إلا أن يكون شهادته ومن استثناء المسألة الثانية ما ذكره بقوله أو تؤدي إلى ضرر الخ ثم إن ما ذكرنا من قبول شهادة المتبرع إنما هو من جهة كونه شهادة التبرع وللتبرع صور متعددة لا لأجل انتفائها بيان ذلك أن للتبرع بالشهادة صورا كثيرة منها ما إذا ادعى زيد على عمرو عند الحاكم فطلب الحاكم منه البينة وأحضر هو شاهدا لأداء الشهادة أو أحضر الحاكم وهو يحضر فيشهد قبل استنطاق الحاكم أو قبل استنطاق المدعي أو غيرهما بعد تكرار الدعوى بحضوره ومنها ما ذكر أيضا إلا أنه يشهد قبل التكرار ومنها ما يكون حاضرا بنفسه من غير إحضار لذلك في مجلس المرافعة ويشهد بعد الدعوى من غير سؤال عنه ومنها ما إذا أشهد زيد على حقه ليشهد لو وقع التنازع ولم يحضر وقت الأداء أو سافر زيد وعمرو بيده حال المسافرة ويجيء عند الحاكم ويقول عندكم هذه الشهادة فإن ادعى زيد وأنكر عمرو فها أنا شاهد بالحق وربما لم يرجع من السفر حين الحاجة ومنها ما إذا جاء خالد عند الحاكم نيابة عن زيد ويقول عندي شهادة لزيد وهو لا يعلمها أو يقول ذلك لزيد ومنها ما إذا رئي يدعو على زيد بلا إنكار من عمرو فيجيء عند الحاكم ويقول إن لزيد كذا أو كذا على عمرو أو يجيء مع زيد ويشترك معه في ذكر استحقاق زيد ونحو ذلك وهذه الصورة الأخيرة هي التي يجب أن لا يسمع فيها الشهادة لأنها ليست شهادة عرفا بل هي دعوى فضولية أو تبرعية ولعل لذلك طلب رسول الله ص شاهدين من غير الأنصار في القتيل المتقدم ذكره حيث أن جميع الحاضرين من الأنصار كانوا من ذلك القبيل ولا يبعد أن يكون هذه الصورة أيضا هو مراد كثير من القوم وهو المناسب لاستثناء حق الله واستدلالهم بأنه لا مدعي له بخصوصه وأنه واجب ونهي عن المنكر ونحو ذلك ثم إن الأكثر كما أشير إليه خصوا الرد بما إذا كان من حقوق الآدميين واختلفوا في حقوق الله المحضة والمشتركة واستدلوا بالسماع فيها واستثنائها بوجوه بين موهونة أو مشتركة بينها وبين حقوق الآدميين وبعد ما عرفت من عدم دليل على الرد في حق الآدمي أيضا فيكون السماع هنا أظهر ولا حاجة إلى ذكر أدلتهم الموهونة نعم يصح الاستثناء في الصورة الأخيرة التي ذكرنا عدم القبول فيها في حق الآدمي من جهة أنه يكون مدعيا ولا يقبل شهادة المدعي حيث إن عدم قبول شهادة المدعي مخصوص بحق الآدمي إذ نسبة حق الله سبحانه إلى الجميع واحد فليس له مدع بل لكل شاهد أهل إلى ذلك يشير استدلالهم للاستثناء بأنه لا مدعي لها أو يقال إنه لو لم يقبل في حق الله لزم سقوطها إذ كل شاهد مدع ومتبرع والسقوط باطل وفيه تأمل

فروع أ يظهر من بعضهم أن الحرص على الشهادة مانع عن قبولها ولو كان من جهة أخرى غير الشهادة قبل الاستنطاق أيضا لإيجابه التهمة وبعد ما ذكرنا من عدم دليل تام على الرد بالتهمة مطلقا تعلم ضعف ذلك القول مع أن كون مطلق الحرص موجبا للتهمة ممنوع بل قد يعلم أنه من غاية التدين وعدم تحمله بخلاف الواقع أو لكونه غضوبا في دفع المنكر أو لجهات أخرى غير الميل كما شاهدناه مرارا ب قالوا الرد بالتبرع ليس لكونه جرحا بل لأنه تهمة فلو شهد في غير ذلك أو بعد ذلك إذا سئل عنه يقبل وظاهر المسالك الإجماع على عدم كونه جرحا **أقول** قد عرفت تصريح الشيخ والحلي بعدم جوازه وأنه كالكتمان ثم لو كان موجبا للتهمة فلا يوجب السؤال بعده لانتفائها بل هي باقية فيجب عدم قبولها أيضا نعم على ما ذكرنا في الصورة الأخيرة أنه لأجل كونه مدعيا فيصح ذلك لأن بعد السؤال يخرج عن كونه كذلك ج قد عرفت أن شهادة المتبرع يقبل في حق الله مطلقا وقد وقع الخلاف في الحقوق المشتركة ومقتضى الدليل قبولها في حق الله إذ لا مدعي له بعد حق الآدمي في الصورة التي لا يقبل فيه ومن حقوق الله الوقف للمصالح العامة و

وفي بعض النسخ عند بعض في مقام التهمة

فروع في أن الحرص على الشهادة مانع عن القبول أو لا وبعد التبرع شهادة المتبرع في حق الله مطلقا

او صيتها وليس كالمولى الخاص او العام فيهما قد يتعدى الى الوقفية اذ لا حق له مخصوصا به نعم له انتهاء التولية ولا يمنع شهادته فيهما **العاشرة**
اذا شهد اثنان لشخصين بوصية مثلا او حق على شخص وشهد الشخصان للشاهدين بمثله يقبل شهادتهم جميعا للعموم وقال المحقق الاردبيلي لحصول
الشهادة وعدم المانع من التهمة المتوهمة فانه قد يتوهم انما شهد الاولان لتواطئهما مع الاخرين انهما ان شهدا لهما يشهدان لهما ايضا وذلك توهم بعيد
العدل لا يسامح عن مثل هذه الخديعة انتهى ونفيه التهمة هنا واثباته في بعض موارد لحوق كالعداوة او التبرع او نحوهما عجيب وكذا الايراد باختفاء الشاهد
عن المشهود عليه للتحمل كما صرح به بل ظاهر الشهيد الاجماع عليه لما مر من العموم وعدم الحاجة اليه **الحادية عشر** اختلفوا في شهادة بعض الرفقة
في الطريق لبعض على قاطع الطريق فردها بعضهم مطلقا وفرق بعضهم بين ما اذا اخذ منه شيء وتعرض لذكر المأخوذ منه وما لم يؤخذ او لم يتعرض وبين
ما لو ظهرت العداوة بينه وبين اللصوص وما لم يظهر ومنهم من قبلها مطلقا ومستند الرد ظهور التهمة اما مطلقا او في بعض الصور واطلاق رواية
محمد بن الصلت ومستند الثاني العموم ومنع التهمة او عدم ايجابها للرد مطلقا وضعف الرواية او معارضتها مع العموم بالعموم من وجه وترجيح العموم
وبعد ما عرفت ما تقدم منا تعلم قوة الثاني **السابع** من شروط الشاهد طهارة المولد اي عدم كونه ولد الزنا المعلوم كونه كذلك فلا تقبل
شهادته على الحق المشهور بين المتقدمين والمتأخرين وعن السيد والشيخ وابن زهرة الاجماع عليه للنصوص المستفيضة كصحيحة الحلبي ومحمد وموثقة
زرارة ورواية ابي بصير وصحيحة علي المروية في كتابه المؤيدة جميعا بروايات اخر مصرحة بان ولد الزنا شر الثلثة وانه لا ينجب وقيل يقبل اذا كان عدلا
مطلقا حكاه في الكفاية ولعله للعموم وقبول شهادة مثله العدل الراجح بما ذكرنا سابقا على الروايات المانعة وعن الشيخ وابن حمزة انها تقبل في الشيء
اليسير دون الكثير لموثقة عيسى بن عبد الله عن شهادة ولد الزنا فقال لا يجوز الا في الشيء اليسير اذا رايت منه صلاحا ويجاب عن دليل المخالف
الاول بمنع رجحان العموم هنا لمخالفته روايات المنع لمذهب اكثر العامة كما في الكفاية ويشعر بها رواية ابي بصير مع اشعار رواية عدم نجابته وكونه
شر الثلثة وعدم جواز امامته والنهي عن الاغتسال بغسالته وانه لا يطهر الى سبعة اباء كما في رواية ابن ابي يعفور على عدم عدالته بل يمكن اثباته بذلك
فلا تخالف العموم وعن دليل الثاني بضعفه لشذوذه ونفيه كما صرح به جماعة والمسألة قليلة الجدوى لبعد التدرج من علم كونه ولد الزنا ثم
كونه عادلا لظاهر ما **الثامن** من شرائط الشاهد الذكورة في الجملة بمعنى انها تشترط في بعض الحقوق دون بعض والاول ينقسم على قسمين لانه اما
يشترط فيه الذكورة المحضة فلا يقبل فيه شهادة النساء اصلا لا منضمة مع الذكور ولا منفردة او يشترط فيه وجود الذكور وان كان مع النساء فلا يقبل
فيه شهادتهن منفردات وان قبلت منضمة مع الذكور فهذه ثلثة اقسام **القسم الاول** ما يشترط فيه الذكورة المحضة فلا يقبل فيه شهادة
النساء اصلا وفيه مسائل **المسألة الاولى** يشترط في ثبوت الهلال الذكورة المحضة فلا يقبل فيه شهادة النساء منفردات ولا منضمات
مع الرجال بلا خلاف يوجد في الاول وكذا الا عن العماني في الثاني حيث قال شهادة النساء مع الرجال جائزة في كل شيء اذا كن ثقات وهو شاذ
بل عن الغنية الاجماع على خلافه بل هو اجماع محقق حقيقة فهو الدليل عليه مضافا الى صحيحة ابن سنان لا يجوز شهادة النساء في رؤية الهلال
الحديث وصحيحة الحلبي كان علي يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين والاخرى له قال امير المؤمنين لا اجيز شهادة النساء في رؤية الهلال ولا يجوز الا
شهادة رجلين عدلين وصحيحة حماد وكسابقتها والاخرى له وقريبة منها صحيحة محمد لا يجوز شهادة النساء في الهلال والاخرى لا يجوز شهادة النساء
في الهلال ولا في الطلاق والعلا لا يجوز شهادة النساء في الهلال وموثقة شعيب لا اجيز في الطلاق ولا في الهلال الا رجلين وبهذه الاخبار المعاضدة
بعمل الاصحاب يخص ظواهر الكتاب والاصل يخصص ان كان فيها عموم يشمل النساء في الهلال واما رواية داود بن الحصين لا يجوز شهادة النساء في الفطر الا
شهادة رجلين عدلين ولا باس بالصوم بشهادة النساء ولو امراة واحدة فلا ينافي ما مر لجواز الصوم احتياطا من غير شهادة ايضا مع انه لا يعارض
سيما مع مخالفتها الاجماع القطعي من الاكتفاء بالمراة الواحدة **الثانية** يشترط في ثبوت الطلاق الذكورة المحضة ايضا ولا يقبل فيه شهادة النساء
مطلقا على الاظهر الاشهر بين من تقدم وتاخر للصحاح الثلث للحلبي المتقدمة وفيها عن شهادة النساء في النكاح قال يجوز اذا كان معهن رجل
قلت يجوز شهادة النساء مع الرجل في الدين قال نعم الحديث كان علي يقول لا اجيزها في الطلاق شهادة النساء والروايات المتقدمة لشعيب
المتقدمة ومحمد بن الفضيل والاخر له ولابي بصير وابراهيم الخارقي وفيها يجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه وليس معهن رجل
ويجوز شهادتهن في النكاح اذا كان معهن رجل الى ان قال ولا يجوز شهادتهن في الطلاق ولا في الدم وداود بن الحصين وكان امير المؤمنين يجيز
شهادة امراتين في النكاح عند الانكار ولا يجيز في الطلاق الا شاهدين عدلين قلت فانى ذكر الله تعالى فرجل وامراتان فقال ذلك في الدين اذا
لم يكن رجلان الحديث وزرارة عن شهادة النساء تجوز في النكاح قال نعم ولا تجوز في الطلاق الحديث والسكوني شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا
نكاح ولا في حدود الله الا في الديون وما لا يستطيع الرجال النظر اليه والكناني في شهادة النساء تجوز في النكاح ولا تجوز في الطلاق الى غير ذلك
من النصوص المتكثرة التي لا معارض لها اطلاقا للمحكي عن العماني كما مر وعن ط والاسكافي فقبلاها ولم اعثر على دليلهم سوى عام واحد يعارض
ما مر بالعموم من وجه لظهور سائر العمومات من الكتاب والسنة في غير النساء والطلاق ولولا ترجيح ما مر بالكثرة والاشهرية وشذوذ المخالف بل موافقة
الكتاب لوجب الرجوع الى الاصل وهو مع ما مر سوى ما حكي عن ط من قوله وقد تكلم في قبول شهادتهن في الطلاق مع الرجال وهو ايضا بالشذوذ مردود
بالنسبة الى ما مر مرجوح ولا يتوهم اخصيته من جميع ما مر لاختصاصه بما كان معه رجل لخصوصية رواية داود بعد الشاهدين والظاهر عدم الاشكال في تعدي

في بيان ما يعتبر فيه شهادة الرجال او النساء او هما معا

والحلبي

فيما يسمع شهادة الرجال فقط

الحكم

لحكم الى الطلاق بالعوض ان قلنا بجوازه ايضا لكونه طلاقا قطعا وهل يتعدى الى الخلع والمبارات ايضا ام لا المشهور كما في كلام جماعة التعدي بل عن الغنية
عليه الاجماع البسيط وعن لف المركب واستدل بهما وفي ثبوتهما اشكال ومنقولهما غير حجة والاصل وهو مما اشير اليه من بعض العمومات مندفع وفيه
بكونهما من افراد الطلاق وبمعناه تحويل مشكل الا انه يمكن اثباته بقولهم ع في الروايات المتكثرة من الصحاح وغيرها وكان الخلع تطليقة وخلعها طلاقا
وكذا في المباراة ايضا ولكن في بعض الروايات الجاعلة لهما قسمين للطلاق اشعار بالتباين مضافا الى ان عدها تطليقة ليس صريحا في كونهما طلاقا الا انه
يمكن التعدي بالاصل وعموم العام المذكور بالشذوذ وندرة المورد وحكي هنا قول لمن لا المفصل فيه بانه لو كان المدعي المرأة وتقبل لو كان الرجل لتضمنه دعوى
المال والدين المسلمين للنسوة وتقبل شهادتهن على المال والدين مطلقا وهو حسن لو ثبت الكلية الاجزئية بحيث يشمل المورد ولما تركها وتخصيصها بغير
المورد فمتوقف على ثبوت مخصص غير الاصل فتدبر والمسئلة لا تخلو عن الاشكال **الثالثة** يشترط في الحدود الذكورة المحضة الا ما استثني ويأتي
الاشارة الى الخلاف فيه بلا خلاف فيه يوجد كما عن الغنية وفي غيره وصرح بعض متاخري المتاخرين بالاتفاق عليه لرواية السكوني المتقدمة ورواية
غياث بن ابراهيم لا يجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القود ونحوها ورواية اسمعيل وصحيحة جميل وابن حمران يجوز شهادة النساء في الحدود قال
في القتل وحده واما رواية البصري يجوز شهادة النساء في الحد مع الرجل والرجل ونحوه وتقبل اي شهادة النساء في الحدود فبالشذوذ خارجان عن
الحجية فلا يصلحان للمعارضة ما مر ثم هذه الاخبار كما ترى مختصة بالحدود وعن الحلبي الحق بها جميع حقوق الله حتى المالية ايضا كالزكوة والخمس والنذر
والكفارة وصرح بعضهم بعدم الخلاف فيه وادعى بعضهم الاتفاق على اختصاص قبول شهادة النساء في الحقوق المالية الانسانية ولكن الظاهر من سنده عدم
كونه اتفاقيا حيث نسب الالحاق الى الحلبي فقال وهذه الاربعة الحقها المصنف بحقوق الله سبحانه وان كان للادمي فيها حظ بل هو المقصود منها لعدم تعين
المستحق على الخصوص انتهى ومنه يظهر امكان القدح في شمول دعوى الاتفاق المتقدمة على الحصر المتبع في الاربعة ايضا بل يظهر امكان ارادة الشهيد في س
عدم الالحاق حيث صرح بالقبول في الحقوق المالية مطلقا ولم يتعرض لذكر الاربعة بل يمكن مثل ذلك في كلام جمع من القدماء كالنهاية والسرائر حيث لا تعرض
فيها للالحاق وعلى هذا فلا يمكن اثبات الالحاق بالاجماع ولذا اقتصر في ذلك في الاستدلال للالحاق بالاصل وهو ايضا مخدوش لانه انما كان حجة لولا
عموم او اطلاق دال على قبول شهادة النساء مع ان رواية عبد الكريم بن يعقوب دالة على قبولها مطلقا تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات من
اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات للبذاء والتبرج الى الرجال في انديتهم بل يمكن دفع الاصل بالروايات المصرحة
بقبول شهادة النساء في الدين كما ياتي وهذه ايضا من الديون حقيقة كما صرح به بعضهم وصرحوا به في بيان اخراج هذه الامور من اصل التركة قبل الوصية
واستدلوا له بقوله سبحانه من بعد وصية يوصي بها او دين ودعوى تبادر غير ذلك من الديون ممنوعة وبما دل على قبول شهادة المرأة لزوجها اذا كان
زوجها هو المنذور له وقد يستانس للالحاق بالاخبار المتضمنة لقبول شهادتهن في امور خاصة من جهة ظهورها في الاختصاص وفيه مع ان منها الدليل
الشامل للمورد وان اكثرها مقيدة بالنساء وحدهن فلا يشمل شهادة النساء والرجال ان هذا ليس الا كالاعتبار المفهوم اللقب وهو باطل وعلى هذا فالاظهر
عدم الالحاق ثم الحدود المشترطة فيها الذكورة المحضة تشمل الجلد والرجم وحد اللواط والسحق واتيان البهيمة وشرب الخمر والسرقة والردة والقذف
وقصاص النفس والطرف وغيرها من انواع الحدود وهل تشمل التعزير ظاهر الاخبار عدم التصريح فيها بعدم كونه حدا او ورد فيها ان ليس في ذلك
حد ولكن فيه تعزير او عن جمع من الاصحاب بحقوق الله الشاملة لها ايضا ولكن لم اعثر بذلك على نص فان ثبت الاجماع كما هو المظنون والا فالاطلاق
المتقدم يقتضي القبول الا انه يمكن الاستدلال بالحصر المذكور في رواية السكوني المتقدمة وبه يقيد الاطلاق المذكور فالاظهر فيه عدم القبول
ثم انه استثني من الحدود الرجم فقبلت فيه شهادة النساء مع الرجال على التفصيل الاتي في كتاب الحدود ان شاء الله وعن الاسكافي الحاق اللواط
والسحق به ايضا وهو ضعيف غايته كما ياتي ومما وقع الخلاف فيه القتل والجرح الموجبان للقود دون ما يجب فيه الدية فانه لا خلاف في ثبوتها بها
فمنع الحلي من الثبوت بها مطلقا وهو مذهب الشيخ في ف والفاضل في ير وعد وعن العماني القبول كذلك فيقتص من الجاني بشهادتهن مع الرجال وفي
موضع من يه وشا وعد واحتمله في ير وذهب الشيخ في ط ويه والاسكافي والحلبي والقاضي وتبعهم جمع ولف والايضاح الى القبول في الدية دون القصاص
بمعنى انه ثبت من شهادتهن وحاصله قبول شهادتهن الا انه لا يحكم بواسطتها بالقصاص وهذا او القبول في الجملة ولو بالنسبة الى الدية هو الذي
نسب في لك الى اكثر الاصحاب وهذا هو تحرير الخلاف في المسئلة وقال صاحب الكفاية اما القصاص يعني الجناية الموجبة له فاختلف الاصحاب فيه اولها
القبول مطلقا وثانيها عدم القبول مطلقا وثالثها القبول فيما يوجب الدية حسب انتهى ولا يخفى ما في كلامه حيث جعل محل الخلاف الجناية الموجبة للقصاص
ثم جعل احد الاقوال القبول فيما يوجب الدية ثم ان دليل الاولين الروايات الاربع من التسع المتقدمة في المسئلة الثانية وروايتي زرارة قلت يجوز
شهادة النساء مع الرجال في الدم قال لا وصحيحة محمد وفي اخرها ولا يجوز شهادة النساء في القتل مضافة الى الحصر المصرح به في رواية السكوني المتقدمة
والروايات المانعة عن شهادتهن في الحدود ودليل الثاني صحيحتي جميل وابن حمران المتقدمة وروايتي الكناني والشحام في الاول وقال يجوز شهادة النساء في
الدم مع الرجال وفي الثانية فقلت ايجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم قال نعم وحجة الثالث الجمع بين اخبار القولين الاولين بحمل اخبار الاول
على المنع في القود واخبار الثاني على القبول في الدية مستانسا لهذا الجمع بقوله في روايتي غياث واسمعيل ولا في القود وبما اشعر به كلام الاسكافي
من الاجماع حيث قال وان لم يتم الشهادة على القتل بالرجال وشاركهم النساء اوجبنا بها الدية **اقول** اجيب عن الحجة الاخيرة تارة بان الجمع فرع

فليس
التكافؤ ولا تكافؤ لاخبار القبول وروايات المنع وفيه منع ظاهر اذ لا ترجيح لروايات المنع الا الاكثرية ومجرد ذلك لا يدفع التكافؤ ولما اعرض الاصحاب
العامل بالاول اكثر من الثاني كثرة موجبة للترجيح ويعارض لاعتضاد الاول بروايات منع القبول في الحدود والحصر المذكور باعتضاد الثاني ايضا
بعموم رواية عبد الكريم ويظهر قوة القول الاول فعليه الفتوى والعمل وبما ذكر وجه القول في موجبات الدية من القتل والجرح ايضا لمواضعة الحصر والعموم له
مع ان الظاهر عدم الخلاف فيه ثم ان ما ذكرنا من الخلاف انما هو في شهادتهن مع الرجال بان يشهد رجل وامرأتان او اكثر واما المنفردات فلا خلاف في
عدم قبول شهادتهن في القتل والجرح الموجب للقود مطلقا الا ما حكي عن الحلبي حيث قال بقبول شهادة امرأتين في نصف الدية والواحدة في الربع
مستندا بصحيحة بل صحيحة شاذة بن خارجين عن حيز الحجية لشذوذهما مع امكان الخدش في دلالة الصحيحة بحملها على الدفع خطاء واراده قبول شهادة المرأة
بحسبها اي بنصف شهادة الرجل وطلب امرأة اخرى مع رجل او غيره فتامل **الرابعة** اختلفوا في قبول شهادتهن في الرضاع المحرم فعن ف وموضع من
ط والسرائر والجامع المنع وعن السرائر دعوى انه مذهب الاكثر وعن ط دعوى الاجماع عليه حيث قال ولا شهادة النساء الا في الرضاع عندنا ونسبه
فيه الى روايات الاصحاب بل عن ف دعوى الاجماع عليه صريحا وعن العماني والاسكافي والمفيد والديلمي وابن حمزة وموضع من ط والفاضلين والشهيدين
والحمري والصيمري وساير المتاخرين القبول وعن السيد الاجماع عليه دليل الاول الحصران المتقدمان وحجة الثاني عموم رواية عبد الكريم وخصوص الصحو
المصرح بجواز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه كما في بعضها او لا يجوز للرجال ان ينظروا اليه او لا ينظر اليه الرجل وكانه امر لا يطلع عليه
الرجل غالبا وبمسيس الحاجة الى قبول شهادتهن فيه ولمرسلة ابن بكير امرأة ارضعت غلاما وجارية قال يعلم ذلك غيرها قلت لا قال لا يصدق ان لم يكن
غيرها ويدل بمفهوم الشرط على تصديقها اذا كان معها غيرها ولو ذكرا واحدا وانثى واحدة وخروج بعض الافراد بالدليل غير ضاير **اقول** اما المرسلة
ففيها ان المرضعة فيها اما مدعية او متبرعة ومع ذلك لما تصح في الشهادة وهو محرمية الغلام لها والولدية الرضاعية ومثل تلك الشهادة
غير مقبولة لاحد الوجوه الثلاثة بل ظ قوله لا يصدق ان عدم القبول لاجل كونها مدعية واما ما تشهد بها فقضية انه امر لا يطلع عليه الرجال الاجانب غالبا
واما غيرهم كزوج المرضعة وابيها واباها واولادها واخوانها واولادهم واولاد الاخت واعمامها واخوالها فلم لا يطلع عليه واي فرق بينهم
وبين النساء ولو كان فرق فبشيء يسير لا اعتناء به مع انه اي حاجة الى ثبوت الرضاع وحصول التحريم ومما ذكر يظهر ما في سابقه ايضا من ان الثدي ليس
شيء لا يستطيع ان ينظر اليه الرجال او لا يجوز او لا ينظر نعم لا يجوز للرجال الاجانب فلم يقيد الاجانب بالاجانب ولو خص بذلك لكانت الشهادة على ما
يتعلق بالمرأة مطلقا كذلك بسببها حتى القول لحرمة استماع الاجانب صوتهن فلم يبق الا العموم المذكور وتخصيصه بالحصر المتقدم لازم فالحق هو القول
الاول **الخامسة** اختلفوا في قبول شهادتهن مع الرجال في النكاح فعن المفيد وف والديلمي وابن حمزة والحلي وظاهر ط المنع وعن الصيمري نسبته
الى الشهرة لرواية السكوني المتقدمة وعن العماني والاسكافي والصدوقين والحلبي والتهذيبين ومختلف وابن زهرة ويع وشا وعد والايضاح وس و
غيرهم من المتاخرين بل الاكثر كما عن لك القبول وعليه الاجماع عن الغنية لصحيحة الحلبي والروايات التسع لمحمد بن الفضيل وابي بصير والحارثي وابن الحصين
وزرارة والكناني المتقدمة كلا في المسئلة الثانية والرضوي ويقبل شهادة النساء في النكاح والدين وكل ما لا يتهيأ للرجال ان ينظروا اليه ولا يقبل
في الطلاق ولا في رؤية الهلال **اقول** بعض تلك الاخبار الثمانية وان كانت مطلقة ولكن اكثرها مقيدة بما اذا كان معهن رجل وبعد حمل
تلك الاخبار الثمانية وان كانت مطلقة ولكن اكثرها مقيدة بما اذا كان معهن رجل وبعد حمل مطلقها على المقيد يختص الجميع بذلك ويلزم
تخصيص رواية السكوني التي هي دليل المنع بذلك لكونها اعم مطلقا ولا ينافيه استثناء الديون المثبت لقبول شهادتهن فيها مع انه ايضا لا يكون مع
انفرادهن عن الرجال المنع عن قبول شهادتهن فيها على الانفراد مطلقا لقبولها مع اليمين كما ياتي فلعله المراد من القبول في صورة الاستثناء مع
انه لو قطع النظر عن ذلك لكان الترجيح لهذه الروايات البتة للاشهرية رواية ومخالفة العامة كما صرح به شيخ الطائفة ودلت عليها ثمة رواية
داود بن الحصين السالفة بعضها واما الجمع بينهما بحمل المنع على ما اذا كان المدعي الزوجة لان دعواها متضمنة للمهر والنفقة كما استوجهه
في لك فضعيف غايته لفقد التكافؤ وانتفاء الشاهد عليه وظهر من ذلك ان الحق هو القول بالقبول لكن مقيدا بما اذا كان معهن رجل كما
هو مذهب الاصحاب وقيده ببعض المتاخرين والروايات الاربع الاولى صريح بعض رواية اسمعيل بن عيسى هل يجوز شهادة النساء في التزويج من غير ان
يكون معهن رجل قال لا هذا لا يستقيم بها يقيد المطلقات **السادسة** صرح جماعة بعدم قبول شهادة النساء لا منفردات ولا منضمات
في امور كالرجعة والعدة والوكالة والوصاية والجناية الموجبة للقود والعتق والولاء والتدبير والكتابة والبلوغ والجرح والتعديل والعفو
عن القصاص والاسلام وضبطها في يع ولك وغيرهما بما كان من حقوق الادمي غير المالية ولا المقصود منه المال ونسب ذلك الضابط في الاول
الى الاصحاب موذنا بدعوى الاجماع ولكن خدش في الاجماع فيه الاردبيلي في شرح شا وقال لا اعرفه ولا دليل لثبوت القاعدة والاصل قبول الشهادة
اقول الخدش في الاجماع في خصوص تلك الامور في تاسيس القاعدة في محله مع ان ما مثلوا به للقاعدة وما خالفها قد لا ينطبق على ما مثلوا به
لدوقد يراد ببعض امثلة القاعدة المال او يقصد ببعض امثلة خلافها غير المال ولذا وقع الخلاف في بعض امثلة كل منها الا انه يمكن اثبات الحكم
وهو عدم القبول في جميع ما مثلوا به للقاعدة وما يشابهه من امثلة خلافها واختلفوا فيها مع عدم نص مخصوص على القبول فيه بما ذكرنا من الحصر
المذكور في رواية السكوني المخصص بها رواية عبد الكريم ونحوه لو وجد بل يمكن اثبات اصل القاعدة بها ايضا لعدم كون كل ما كان مصداقا لها داخلا في الغرو

عموم

كتاب القضاء والشهادات

لا عرفا فعدم القبول فيهما الا مع دليل خارج عنهما هو الصحيح لا يقال يعارض الحصر المذكور مرسلة يونس المصرحة بان استخراج الحقوق باربعة وعد منها الرجل والمرأتين والحقوق اعم من المالية وغيرها قلنا انه عد منها الرجل الواحد مع اليمين وقد عرفت اختصاصه بالديون بالنصوص فلا بد من تخصيص الحقوق بها ايضا او التوقف فلا يثبت في مطلق الحقوق **السابعة** ومن ذلك القسم كل امر غير الديون لم يثبت فيه قبول شهادة النساء منفردات او منضمات فيه بدليل خاص به للحصر المتقدم وسيأتي الاشارة الى بعض امثلتها في بيان الاقسام الثلاثة **القسم الثاني** ما لا يشترط فيه الذكورة في الجملة لا المحضة فيقبل فيه شهادة النساء ولكن مع الرجل ومن ذلك القسم النكاح على الاشهر الاظهر كما مر وقد عرفت الاختلاف في بعض افراده ايضا كالجناية الموجبة للقود والطلاق وغيرهما مما علمت الحق فيها ومنه الديون عند جماعة والاظهر خلافه كما ياتي وظهر من ذلك ان هذا القسم منحصر على المختار في النكاح **القسم الثالث** ما لا يشترط فيه الذكورة بل يقبل فيه شهادة النساء منضمات مع الرجال ومنفردات منهن مع اليمين او بدونها وههنا مسائل **الاولى** يقبل شهادة النساء في الديون في الجملة بلا خلاف كما صرح به جماعة بل بالاجماع كما عن السرائر والغنية والخلاف وغيرها بل بالاجماع المحقق فهو الحجة فيه مع الاية الكريمة وان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والنصوص المستفيضة كمرسلة يونس المتكرر ذكرها وصحيحة الحلبي وروايتي داود بن الحصين والسكوني المتقدمة جميعا في المسألة الثانية من القسم الاول والرضوي المتقدم في احدها وصحيحة الحلبي ان رسول الله صلى الله عليه وآله اجاز شهادة النساء مع يمين الطالب في الدين يحلف بالله ان حقه لحق وفي الرضوي ان رسول الله اجاز شهادة النساء في الدين وليس معهن رجل ومرسلة الحلبي ان رسول الله صلى الله عليه وآله اجاز شهادة النساء في الدين مع يمين الطالب يحلف بالله ان حقه لحق وموثقة منصور بن حازم المروية في التهذيب اذا شهد لطالب الحق امرأتان ويمينه فهو جائز ونقلها في الفقيه بواسطة واحدة مقتضى اطلاق الاولى من الروايات المذكورة بل صريح الثلاثة الاخيرة سيما الصحيحة الثالثة قبول شهادتهن ولو انفردن عن الرجل كما هو الحق المحكي عن ف وط وير والاسكافي والقاضي وابن حمزة ويح وشاو عد ولف وشهادات ير والشهيدين بل كما قيل الكليني والصدوق وعن ف الاجماع عليه لما ذكر من الاطلاقات والمقيدات الخالية عن المعارض بالمرة خلافا للسرائر ويع ود عن قضاء التحرير والتنقيح للاقتصار على موضع الاجماع ومنصوص الكتاب ومفهوم الصحيحة الاولى وظاهر مرسلة يونس استخراج الحقوق باربعة بشهادة رجلين عدلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فان لم تكونا امرأتان فرجل ويمين المدعي فان لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه حيث حصر الاستخراج بالاربعة وليس منها النساء المنفردة مضافا الى تصريحها بانه ان لم يكن رجل فيرجع الى يمين المدعى عليه حيث الاستخراج بالاربعة وليس منها النساء المنفردة مضافا الى تصريحها بانه ان لم يكن رجل فيرجع الى يمين المدعى عليه وخبر ابراهيم بن محمد الهمداني امرأة شهدت على وصية رجل لم يشهدها غيرها وفي الورثة من يصدقها وفيهم من يتهمها فكتب لا الا ان يكون رجل وامرأتان وليس بواجب ان ينفذ شهادتها ويرد على الاول ان الاقتصار على المجمع عليه والمنصوص انما هو اذا لم يكن دليل على غيرهما وعلى الثاني ان التقييد في كلام الراوي ولا اعتبار بمفهومه مع ان مفهومه ايضا ليس من المفاهيم المعتبرة وعلى الثالث ان مفهوم الحصر عام يجب تخصيصه بالدليل كما خصص في نفس المرسلة ايضا حيث صرحت بالثبوت باليمين المردودة ايضا وكذا مفهوم ان لم يكن رجل مع ان المذكور فيها فان لم يكن شاهد واطلاق الشاهد على المؤنث شائع وعلى الرابع انه لا دلالة له على الاحتمال ومعارض بالاخبار الكثيرة من ثبوت الوصية بالمال كما ياتي **فرع ١** يثبت الحكم بشهادتهن هنا منفردات عن الرجال ضم اليمين وان كن اربع نسوة بلا خلاف فيه يوجد بل جعله بعض مشايخنا المعاصرين قطعيا ويدل عليه مفهوم الحصر في المرسلة حيث جعلت استخراج الحقوق الذي هو الحكم بالاربعة وخرج منها النساء مع الرجل بالاجماع والكتاب والسنة ومع اليمين بصحيحة الحلبي الثانية ومرسلته والموثقة حيث انه لا يمين مع الرجال اجماعا فبقي الباقي ولا يخرجه رواية السكوني ولا الرضوي ولا الصحيحة الثالثة من جهة عدم اشتمالها على ذكر اليمين لان قبول الشهادة واجازتها غير الحكم واستخراج الحق بها غير مستلزم له ولذا ورد قبول شهادة الزوج والولد والاخ وغيرهم مع انه لا يحكم بها الا مع شاهد او يمين مع ان الرضوي ضعيف غير منجبر في المقام والصحيح قضية في واقعة او واقع ب قبل سبق في بحث الحكم بالشاهد واليمين من بحث القضاء المراد من الدين هنا مال متعلق بالذمة لعقد وغيرها باي سبب كان نحو هو الدين بالمعنى العام الشامل للدين بالمعنى الاخص الذي هو القرض وكذا المراد من الدعوى في الدين ان يكون هو المقصود من المخاصمة ولو تعلقت بسببه انه يثبت السبب كان المقصود من الدعوى هو الدين كما لو ادعى الاشتراء منه بمائة لمطالبة المائة فلو ادعى الموجر اجارة البيت لاخذ مال الاجارة يكون دعوى الدين ولو ادعى المستأجر الاجارة لم يكن كذلك وعلى هذا فيشمل الدين للقرض والنسيئة والسلف وثمن المبيع في الضمان وغرامة التالف ودية الجنايات وغير ذلك مما يتعلق فيه المال بالذمة ويكون هو المقصود بالدعوى سواء تعلقت به ذاتا او نسبة فخرج عن الحقوق بالدين جميع الدعاوي المالية او ما يكون المقصود منه المال فلاجله حكموا بالقبول في دعوى الرهن والاجارة مطلقا والقراض والشفعة والمزارعة والمساقاة والهبة والابراء والوصية بالمال له والصداق والاقالة والرد بالعيب والغصب والسرقة من جهة المال والخيار وغير ذلك والحاقهم يشمل ما لو لم يكن هناك دين ابدا كما اذا توافقا في اصل الدين واختلفا في الرهن او في تعيينه كما ادعى المستأجر الاجارة وكما اذا كانت الوصية بالعين او الصداق او الغصب ولا ارى لذلك الالحاق دليلا ولم يثبت على فيه اجماع وان نقله في على الدين والعين والحصر في رواية السكوني والمرسلة ينفيه فلذا اشار بذلك المحقق الاردبيلي حيث قال بعد حكاية القاعدة واحتمال الاجماع عليها اني لا اعرف فيها ادلة وبالجملة الدليل غير منبع وهو مع عدم الالحاق والاقتصار على موضع الدليل ومحل الوفاق كما فعله الشيخ في ية والحلي في السرائر والمحقق في فع نعم يقبل

في قبول شهادة النساء في الديون منفردات

فيما يثبت بالشاهد واليمين وفي بيان المتعلق بالدين

اذام

فيما يثبت بشهادة النساء منضمات ومنفردات

شهادتهن في الوصية بالمال كما يأتي **الثانية** يثبت بشهادة النساء منضمات ومنفردات كل ما يعسر اطلاع الرجال عليه غالباً كالولادة والبكارة
والثيبوبة والحيض وعيوب النساء الباطنة كالقرن والرتق والقرحة في الفرج بلا خلاف يوجد كما صرح به جماعة منهم ابن زهرة لمستفيض الحاجة والمعتبرة
المستفيضة منها الروايات الاربع لمحمد بن الفضيل وابي الجارود ورواية السكوني المتقدمة في المسئلة الثانية من القسم الاول ومنها صحيحة الحلبي عن
شهادة القابلة في الولادة قال يجوز شهادة الواحدة وقال لا يجوز شهادة النساء في المنفوس والعذرة ونحوها صحيحة عبد الله الحلبي وصحيحة ابن سنان يجوز
شهادة النساء وحدهن بلا رجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر اليه ويجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس **اقول** المنفوس الولد وموثقة ابن بكير يجوز
شهادة النساء في العذرة وكل عيب لا يراه الرجال وروى داود بن سرحان اجيز شهادة النساء في الصبي صاح او لم يصح وفي كل شيء لا ينظر اليه الرجال تجوز شهادة
النساء فيه ورواية السكوني الواردة في امرأة تشهد النساء اللاتي نظرن اليها بالبكارة وكان يجيز شهادة النساء في مثل ذلك وبمضمونها رواية زرارة
والفضيل الثلث لمحمد والعلاء وهل يجوز شهادتهن وحدهن قال نعم في العذرة والنفساء الا انه ليس في احديهما لفظ وحدهن وموثقة البصري
ورواية يجوز شهادة النساء في المنفوس والعذرة ويشترط حيث كن منفردات كونهن اربعاً على الاصح الاشهر بل عليه كما قيل عامة من تأخر لان قبول
شهادتهن مخالف للاصل والحصر في المتقدمين فيقتصر فيه على موضع اليقين وليس الا الاربع لورود المجوزات كلا بلفظ النساء الذي هو صيغة الجمع
الغير الصادق حقيقة الا على ما زاد من الاثنين وبضميمة الاجماع المركب يتعين الاربع فما زاد ولاحتمال كون الجمعية باعتبار القضايا ولا ينافي اعتبار الوحدة
في بعضها لعدم مقيد اذ لا يصار الى خلاف الاصل بمجرد الاحتمال مع ان الاكتفاء بالواحدة للولادة والاتيان بالجمع لغيرها في صحيحي الحلبي وابن سنان
بالفرق والا لم ينظر النساء في رواية السكوني يدل على عدم الاكتفاء بالواحدة والاثنين او مع الاكتفاء لم يجر الامر بنظر الزائدة على القدر المحتاج
اليه الى العورة وقد يؤيد ذلك ايضاً ببعض الروايات الدالة على ان شهادة امرأتين عند الله تعد شهادة رجل وفيه تأمل نعم يمكن تأييد ذلك بل الاستدلال
بما يأتي من قولهم بعد حكمهم بنفوذ شهادة المرأة في ربع الوصية انه يجاز شهادتها حيث يدل على ان شهادتها المعتبرة تامة مطلقاً هي الاربع وفي موثقة
سماعة القابلة يجوز شهادتها في الولد على قدر شهادة امرأة واحدة وفي صحيحة ابن سنان الآتية ايضاً مثله خلافاً للمحكي عن المفيد والديلمي فقالا يقبل
شهادة امرأتين في عيوب النساء والولادة والاستهلال والحيض والنفاس للصحيحين المصرحين بالاكتفاء بالقابلة في الولادة وهما غيرها الا ان على
النهج الذي ذكراه اولاً ولا على الترتيب الذي ذكراه ثانياً والتمسك فيه بالجمع بينهما وبين ما يدل على جواز شهادة الامرأتين في الاستهلال غير جيد
لان جوازهما لا يدل على عدم جواز الاقل مع ان هذا جمع بلا شاهد ولا على ثبوت تمام المشهود به بعد اطلاقهما ووجود المقيد بالربع كما يأتي ثالثاً والمحكي
عن الاسكافي فقبل شهادة الواحدة في الامور المذكورة تحسباً بهما ولعل مستنده القياس على الاستهلال والوصية وفساده عندنا ظاهر وهل يثبت
الامور المذكورة بشهادة الرجلين او رجل وامرأتان حيث جاز نظر الرجل او نظروا ثانياً ام لا ظاهر كلام الاصحاب نعم وهو كذلك لعموماً قبول شهادة العدلين العدل
والامرأتين كمرسلة يونس وغيرها بل لولا الدليل على اختصاص الثبوت بالرجل واليمين بالدين لقلنا به ايضاً خلافاً للمحكي عن القاضي معللاً بحرمة نظر الرجال
اليه وجوابه يظهر مما ذكرنا مع ان المرأة ايضاً كذلك لحرمة نظرها الى العورة المراهق والضرورة المجوزة قد يحصل في الرجل ايضاً **الثالثة** قد عرفت انها
يثبت بشهادة النساء منفردات ومنضمات ولادة الطفل احياً وتدل عليه المستفيضة المتقدمة ومما زاد عن غيرها بانه يقبل فيها شهادة امرأة
واحدة ايضاً ولكن في ربع ميراثه وشهادة امرأتين في نصفه وشهادة ثلث في ثلثة ارباعه واذا كان الاربع يثبت تمام الميراث بالاجماع كما صرح به في التحرير
بعض المتأخرين ايضاً ويدل على اصل الثبوت بالواحدة صحيحتا الحلبي وصحيحة ابن سنان المتقدمة ورواية جابر شهادة القابلة جائزة على انه استهل او برز ميتاً
اذا سئل عنها فعدلت وعلى ثبوت الربع بالواحدة موثقة سماعة المتقدمة وصحيحة عمر بن يزيد عن رجل مات وترك امرأته وهي حامل فوضعت بعد موته
غلاماً ثم مات الغلام بعد ما وقع على الارض فشهدت المرأة التي قبلتها انه استهل وصاح حين وقع على الارض ثم مات قال على الامام ان يجيز
شهادتها في ربع ميراث الغلام وعلى ثبوت الربع بها والنصف بالاثنين صحيحة ابن سنان تجوز شهادة القابلة في المولود اذا استهل وصاح في الميراث
ويورث الربع من الميراث بقدر شهادة امرأة قلت فان كانت امرأتين قال يجوز شهادتهما في النصف من الميراث وعلى ثبوت ثلثة ارباع بالثلث و
الكل بالاربع مرسلة ابيه قال بعد نقل صحيحة عمر بن يزيد وفي رواية اخرى ان كانت امرأتين يجوز شهادتهما في نصف الميراث وان كن ثلث نسوة جازت
شهادتهن في ثلثة ارباع الميراث وان كن اربعاً جازت شهادتهن في الميراث كله ويمكن اثبات الربعين والثلث والاربع مضافاً الى الاجماع
المركب بقوله في الصحيحة الثانية بقدر شهادة امرأة فانها تدل على ان شهادة كل امرأة يثبت الربع واما ما قيل من ان رواية الواحدة يكفي الاربع
ان يصدق على كل واحدة منها انها شهدت بالربع فكان حسناً لو تضمن ثبوت الربع بشهادة كل مرة وليس كذلك بل حكمت بثبوت الربع بعد
السؤال عن شهادة القابلة فيمكن ان يكون السبب للثبوت هو شهادة المرأة واحدة كانت او اكثر ثم هذه الاخبار كما ترى مختصة بالقابلة اما
الاوليان فظاهرتان واما الاخر فان ظاهر رجوع الضمير في قوله فان كانتا وان كانت وان كن الى المرأة التي قبلتها والى القابلة وكان اقل من احتمال
ذلك ولا يمكن التمسك بعدها القول بالفصل لتخصيص الشيخ به والحلي والمحقق في ثبوت القابلة بالذكر الا انه يمكن اثبات هذا الحكم في غيرها
بقوله على قدر شهادة امرأة واحدة وقوله بقدر شهادة امرأة في الموثقة والصحيحة **فرعان الاول** وضعت الحامل توأمين تقبل شهادة المرأة
الواحدة في ثبوت الربع لكل منهما لصدق الغلام على كل منهما فان قيل يشترط بشهادة الواحدة المولود حياً او ميتاً كما صرح به في رواية جابر

في ثبوت ولادة الطفل ومنضمات ومنفردات

في قبول شهادة الواحدة في التوأمين

فلا تقبل

واذا ثبت الحيوة يثبت تمام الميراث قلنا لم يصرح في رواية جابر بثبوت الحيوة بشهادة الواحدة بل قال بنفوذ شهادتها ولا نص يترتب عليها الا ما الاثر وعلى هذا ينقص الحكم بالميراث ولا يتعدى الى غيره ان كان **الرابعة** وهو مما يثبت بشهادة المراة الوصية بالمال وهو ايضا كسابقها يثبت الربع بالواحدة والنصف بالاثنين وثلثة ارباع بالثلث والكل بالاربع بالاجماع كما في السرائر وغيره واما اصل ثبوت الوصية بالمراة فيدل عليه رواية يحيى بن خالد رجل مات وله ام ولد وقد جعل لها سيدها شيئا في حيوته ثم مات قال فكتب عليه السلام لها ما اثابها به سيدها في حيوته معروف ذلك لها يقبل على ذلك شهادة الرجل والمراة والخدم غير المتهمين واما التفصيل المذكور فلصحيحة ربعي في شهادة امراة حضرت رجلا يوصي ليس معها رجل فقال يجاز ربع ما اوصى بحساب شهادتها وصحيحة محمد بن قيس قضى امير المؤمنين عليه السلام في وصية لم تشهدها الا امراة فقضى ان يجاز شهادة المراة في ربع الوصية وموثقة ابان في وصية لم يشهدها الا امراة فاجاز شهادة المراة في الربع من الوصية بحساب شهادتها واما بعض الاخبار الدالة على عدم قبول شهادتهن منفردات في الوصية مطلقا كصحيحة ابرهيم بن محمد وابن بزيع فلا يصلح للمعارضة ما مر لشذوذه وقصوره عن الحجية مضافا الى موافقتها للعامة كما صرح به شيخ الطائفة وشعر به بعض المعتبرة **فروع** اهل يشترط قبول شهادة المراة في هذه المسئلة والسابقة عليها بتعذر الرجال كما في نهاية الشيخ والسرائر عن القاضي وابن حمزة اولا كما هو مقتضى اطلاق كلام الاكثر بل مقتضى اطلاق النصوص الثاني **اقول** بل اطلاق النصوص اما الاخبار المسئلة الاولى فالشايع الغالب المتبادر فيها يوجب انصرافها الى صورة التعذر واما الثانية فغير واحد من اخبارها مخصوص بصورة التعذر نعم ظاهر اطلاق رواية يحيى القبول مطلقا ولعله يكفي في اثباته والله العالم **ب** في ثبوت النصف بالرجل في المسئلتين لمساواته الامراتين في المعنى او الربع للفحوى او سقوط شهادته راسا لخروجه عن مورد النصوص اوجه اجودها الاخير وفاقا للايضاح وغيره للاصل واختار في غاية (؟) وشرح الوسط الثاني ويضعف بعدم معلومية العلة في الاصل ثم اين الاولوية **ج** لا يختص قبول الوصية على التفصيل المذكور بالوصية لشخص معين بل يجري في الوصية للفقراء ووجوه البر وسائر المصالف العامة والعبادات المالية والبدنية والعتق والوقف وغيرها للاطلاق النصوص **د** لو اقر الميت حال حيوته بشيء لشخص من دين او عين واكتفى بالاقرار فهو ليس بوصية فلا يثبت بما يثبت به الوصية ولو ضم معه قوله اعطوه بعد مماتي كان وصية **ه** لو اوصى بالزائد من الثلث اعتبر الربع والربعان والثلثة ارباع مما اوصى به لا من الثلث فيحكم بثبوت ربع ما اوصى مثلا ويعامل فيه ما يعامل في الوصية من الرجوع الى الثلث وطرح ما زاد **و** لو اوصى بعين لا يمكن تقسيمه الا بضرر كربع خاص او بصندوق فيشترك الشقص الموصى له بقدر بعد ما ثبت له من الربع وغيره **ز** لو اوصى بما لا ربع له كنقل نعشه الى احد المشاهد لم يثبت فيه شيء اذ لا ربع له ولا يرجع الى الاجرة لعدم كونها موصى بها ويحتمل الرجوع اليها لان الوصية بالنقل يستلزم الوصية بها فيعمل في الربع ونحوه مما يعمل بمثل الوصية بما لا يفي بعمل اوصى به فيرجع الى الورثة على الاظهر ونحوه لو اوصى ببناء قنطرة او رباط او مسجد على نحو معين واحتمال الرجوع الى الاجرة اظهر **ح** هل يجوز للمراة الواحدة ونحوها تضعيف ما اوصى به في الشهادة حتى يثبت تمام الوصية فتشهد فيما اوصى بواحد باربعة ولو كانتا اثنتين فيما اثنين حتى يثبت الواحد الظاهر العدم لكونه كذبا ولا دليل على تجويزه هنا نعم لو كذب لم يضمن فقد الوصية للاصل ولو كذب فان علم به الحاكم رد شهادتها في الزائد عن الوصية وحكم بربع ما ادعته وان لم يعلم يحكم بالربع **ط** كل ما ذكر فيه رد شهادة المراة وعدم قبولها انما هو اذا لم يبلغ حد الشياع المفيد للعلم الحاكم وان بلغ فيعمل بمقتضاها لوجوب عمل الحاكم بعلمه وكذا لو انضم مع شهادتها القراين المفيدة للعلم ولنختم ذلك الفصل بمسائل ثلث **المسئلة الاولى** اختلف الاصحاب في اشتراط الحرية في قبول الشهادة وعدمه على سبعة اقوال **الاول** عدمه فيقبل شهادة المملوك مطلقا حكي عن الجامع والشهيد الثاني وتبعهما جمع من متاخري المتاخرين منهم صاحب الكفاية وشارحه وغيرهما ويظهر من المحقق الاردبيلي الميل اليه لعموما قبول شهادة العدل كتابا وسنة وخصوص المعتبرة كثيرة البطل المتضمنة لحكاية درع طلحة وفيها حكاية عن امير المؤمنين عليه السلام في رده شريح فقلت هذا مملوك ولا اقضي بشهادة المملوك وما باس بشهادة المملوك اذا كان عدلا وصحيحة الموري له لا باس بشهادة المملوك اذا كان عدلا وحسنة الحلبي عن المملوك يجوز شهادته قال نعم وان اول من رد شهادة المملوك لفلان وحسنة محمد في شهادة المملوك قال اذا كان عدلا فهو جائز الشهادة ان اول من رد شهادة المملوك عمر بن الخطاب وصحيحة محمد تجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم وهي يدل على جواز شهادته على غير الحر وغير المسلم بالطريق الاولى وعدم القول بالفصل **الثاني** عدم القبول مطلقا وهو مذهب العماني ونسبه في المختلف الى اكثر العامة ويظهر من الشيخ انه مذهب عامتهم ونسبه في كنز العرفان الى فقهائهم الاربعة لصحيحة الحلبي عن شهادة ولد الزنا فقال لا ولا عبد وصحيحة محمد تجوز شهادة المملوك من اهل القبلة على اهل الكتاب وقال العبد المملوك لا يجوز شهادته وموثقة سماعة عما يرد من الشهود فقال المريب والخصم والشريك ودافع مغرم والاجير والعبد والتابع والمتهم كل هؤلاء يرد شهاداتهم ورواية السكوني وفيها والعبد اذا شهد بشهادة ثم اعتق جازت شهادته اذا لم يردها الحاكم قبل ان يعتق دلت بالمفهوم على عدم الجواز قبل العتق **الثالث** عدم القبول على الحر المسلم والقبول على غيره وهو مذهب الاسكافي والمحكي عنه في المختلف والايضاح والمسالك وغيرهما لان في جانبي الرد والقبول هو ما كان عليه وله ولم يعرض لما كان له والظاهر ان المبني على ما رواه كان له او عليه وكيف كان فدليله في جانب القبول العمومات وصدر منطوق صحيحة محمد الثانية المتقدمة ومفهوم صحيحته الاخرى الاولى وفي جانب الرد صحيحته الاخرى لا يجوز شهادة العبد المسلم ومفهوم صدر صحيحته الثانية وفي الجانبين الجمع بين الاخبار والرضوي فحكي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقبل شهادة بعضهم على بعض ولا يقبل شهادتهم على الاحرار **الرابع** القبول في الشهادة مطلقا الا على مولاه خاصة فلا يقبل ويقبل له ايضا ذهب اليه الشيخان والسيد والديلمي و

فيما يثبت بشهادة النساء منفردات الوصية بالمال

في انه لو اوصى بالزائد عن الثلث اعتبر الربع والربعان

اختلفوا في اشتراط الحرية في قبول الشهادة وعدمه على سبعة اقوال

في مختار ... الاقوال

في قبول شهادة العبد رد على ...

القاضي وابن حمزة والحلي والفاضلان والقمي والسبزواري بل الاكثر كما في ... والكفاية ... بل عليه الاجماع في السرائر وعن الانتصار و
الغنية لما تقدم في الجزء الاول فيما مر في دليل الاول واما الثاني فللجمع بينه وبين ما مر دليلا للقول الثاني وللاجماع المنقول والشهرة المحققة وقياسه على
الولد في شهادته على الوالد لاشتراكهما في تحريم العقوق ولصحيحة الحلبي في رجل مات وترك جارية ومملوكين فورثهما اخ له فاعتق العبدين وولدت الجارية
غلاما فشهدا بعد العتق ان مولاهما كان اشهدهما انه كان يقع على الجارية وان الحمل منه قال تجوز شهادتهما ويردان عبدين كما كانا ولو لم يكن شهادتهما
مردودة على السيد لم يكن لعتقهما فائدة وما في كنز العرفان حيث قال واختلف في شهادة العبد الى ان قال وعن اهل البيت روايات اشهرها واقواها
القبول الا على سيده خاصة الخامس عدم القبول للمولى والقبول عليه وعلى غيره ولم نعثر على قائله وفي لف والايضاح عن الصدوق ... التهذيب وصحيحة ابن ابي يعفور
عن الرجل المملوك المسلم يجوز شهادته لغير مواليه فقال تجوز في الدين والشيء اليسير دلت بالمفهوم على عدم القبول للموالي السادس القبول في غير المولى
وعدمه فيه لا له ولا عليه نقله في السرائر ولف والايضاح عن ... عنه وعن ... في الجمع عن الحلبي لكان التهذيب في الاولى ... والجمع بين
الاخبار السابع القبول على المولى وعدم القبول له ولا لغيره وعليه نقله في ... وقال في ... والكفاية ان قائله غير معلوم ولعل مستنده التوفيق بين
الاخبار **اقول** اما دليل القول الاول فلا شيء فيه الا معارضته ببعض الاخبار المذكورة دليلا لبعض الاقوال المخالفة ... واما دليل الثاني ففي
ضعف بمعارضة اخباره مع خصوصيتها اخبار الدليل الاول واعمها مطلقا من بعض تلك الاخبار لاختصاصها بالمملوك العدل فتخصيصها لازم ثم ...
مع بعض ... من خصوصياتها بالمساواة فيجب الرجوع الى المرجحات القوية ثم بمعارضتها لصحيحة محمد الثانية والمروي في ... وصحيحة الحلبي وابن ابي يعفور المتقدمة
جميعا مع كونها اخص مطلقا من تلك الاخبار المانعة هذا مع ما في تلك الاخبار من الشذوذ والمخالفة لفتوى القدماء الا نادرا الموجب لخروجها عن الحجية
بل كونها مخالفة للاجماع في الجملة حيث ان ... العماني في اعتقاده ... ومن ذلك يظهر سقوط ذلك القول عن درجة الاعتبار ويظهر ايضا ضعف
دليل الثالث لانه ما كان من جانب القبول وان كان مطابقا لادلة القول الاول ولكن ما في جانب الرد يعارض من هذه الادلة مع بعضها بالعموم المطلق و
هو صحيحة الحلبي الاولى المتضمنة لشهادة ... على من هو مسلم ظاهرا ... ومع الثاني بالعموم والخصوص المطلقين الراجح معارضته بموافقة الكتاب ومخالفة
العامة والاشهرية رواية والاحدثية التي كلها من المرجحات المنصوصة المقبولة مضافا الى ما قيل من ... الصحيحة الاولى لاحتمال ارادة عدم الجواز على معناه
وهو النهي لكونه بلا اذن مولاه وان كان ذلك خلاف الظاهر لانه لو كان ذلك لما كان وجه للتخصيص بالعبد المسلم ولا بالحر المسلم مع انها يشمل صورة
الاذن ايضا والى كون دلالة الصحيحة الثانية بمفهوم اللقب الذي هو ليس بحجة وكون ... ضعيفة غير منجبرة هذا كله مع ما في الجميع من الشذوذ والخروج عن
الحجية واما حديث الجمع بين الاخبار ففيه ان الجمع انما هو فرع التكافؤ وحجية الطرفين وهو هنا مفقود مع ان الجمع غير منحصر بذلك فهذا القول ايضا
كسابقه ضعيف غايته وكذا القول الرابع لضعف ما استدل به لجانب الرد غاية الضعف اما الجمع بين الاخبار فلما عرفته في سابقه واما الاجماع
المنقول والشهرة فلعدم حجيتهما اصلا سيما في مقابلة الكتاب والسنة المتواترة معنى وتوهم تحقق الاجماع مع مخالفة القديمين والصدوقين والشيخ
في التهذيبين والحلبي وصاحب الجامع وهم من اركان القدماء ... من المتأخرين ... الفاضل في ... توهم فاسد جدا واما قياسه على الوالد والولد
فهو فاسد واما صحيحة الحلبي فهي عن الدلالة خالية بالمرة اذ ليس ... الا في كلام السائل ومع ذلك هو معتق ... على الجواز اشبه ولو دل ف
بمفهوم الوصف وهو ضعيف واما عبارة الكنز فكونها رواية غير معلومة كما اعترف به ... المستند ... على عدم رواية فيه وكل هذا الظاهر
في عدم رواية عليه بالخصوص ولعل ما ذكره في الكنز من الرواية لعله اشتباه ويشبه ان يكون مراده بها ... الروايات المانعة مطلقا بعد الحمل على المنع
هنا خاصة جمعا او خصوص الصحيحة الاتية انتهى ومراده من الصحيحة صحيحة الحلبي المتقدمة واما ادلة سائر الاقوال فضعفها مما مر في اشتراط انتفاء
التهمة وما مر في عدم ... ووجه الجمع بل دلالة الاخبار ... في الحمل على التقية ... سيما الاسناد الى صحيحة ابن ابي يعفور فان التقييد فيها انما
هو في السؤال ... بمفهوم الوصف وينافي ... مذهب المستند ومن جميع ما ذكر ظهر ان الاول هو اصح الاقوال ومن الله التوفيق في كل حال

في قبول شهادة الاعمى والاصم

الثانية ليس شيء من البصر والسمع شرطا في قبول فيقبل شهادة الاعمى والاصم اذا اجتمعا سائر الشرائط ... حال ... اولا بعضه المشهود
بحاجة الاول الى الرؤية وفي الثاني الى السماع بلا خلاف في الاول مطلقا بل عن الانتصار ... والغنية الاجماع عليه وهو يدل عليه العمومات وخصوص رواية
محمد بن قيس وصحيحة ابن ميمون والمروي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله الحميري عن صاحب الزمان وكذا في الثاني في الجملة للعمومات المذكورة بلا معارض
لها سوى رواية جميل عن شهادة الاصم في القتل قال يؤخذ باول قوله ولا يؤخذ بالثاني وحكي عن النهاية والقاضي وابن حمزة الفتوى بمضمونها
وردها الاكثر بضعف السند والمخالفة للاصول لان القول الثاني ان كان منافيا للاول كان رجوعا عنه ... الاول كما هو القاعدة في رجوع
الشاهد وان كان موافقا له يكون مؤكدا له فلا رد وان كان غير مرتبط به فهو كلام مستقل لا دخل له بالاول ويمكن ان يختار الاول ويجعل رده
الشهادة الاولى بغير مورد الرواية لان ما دل على طرح الشهادة بالرجوع وهو ... مرسلة جميل عام وتخصيصه بالخاص ليس بعزيز سيما اذا كان
الخاص معمولا به عند جماعة من الاعيان فالمختار هو قول الشيخ ولكن يلزم تخصيصه بالقتل لانه مورد الرواية وعدم ثبوت الاجماع المركب **الثالثة**
المعتبر في الشرائط وجودها في الشاهد عند اداء الشهادة فلو تحملها فاقدا لبعضها واداها حال الاستجماع قبلت للعمومات ولما عد الاشتراط
حين التحمل ويدل عليه الروايات الواردة في موارد مخصوصة كالصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والاجير اذا فارق والعبد اذا اعتق والفاسق اذا تاب

فهي

كتاب القضاء والشهادات

فهو شرط منها في طول بيان تلك الشرايط الرابعة لا يرد شهادة ارباب الصنايع المكروهة كالصياغ وبيع الرقيق ولا الدنية عادة كالحياكة والحجامة ولو بلغت غايتها كالزبال والوقاد ولا ذوي العاهات والامراض الخبيثة كالاجذم والابرص بعد استجماع الجميع شرايط قبول الشهادة بلا خلاف يوجد كما قيل بل محقق الكتب بل عن ظاهر المسالك الاجماع عليه ويدل عليه عموما قبول الشهادة من الكتاب والسنة مع خلوها عن المعارض بالمرة عدا ما توهمه بعض العامة من ان اشتغالهم بهذه الحرف ورضاهم بها يشعر بالخسة وقلة المروة وهو ضعيف غايته سيما على القول بعدم اعتبار المروة في قبول الشهادة وكذا على اعتبارها اذا لم يكن ارتكاب هذه الصناعات منافاة للمروة من غير جهة نقص الصفة من حيث هي كما اذا كان من اهلها او لم يلم مثلها بحسب العادة واما مع الملازمة لذلك فيها بان كان من اهل بيت العز والشرف الذي لا يناسب حاله تلك الصنعة فارتكبها بحيث يلام فيتأتى عدم قبول شهادته على القول باعتبار المروة وعدم القبول من هذه الجهة غير عدم القبول من حيث ارتكاب الصنعة من حيث انها هي فان الخيانات في جميع الامور معتبرة

في ان المخبر على ثلاثة اقسام

الفصل الثاني في بيان مستند الشاهد وما يتعلق به وفيه مقدمة ومسائل اما المقدمة ففيها ثلث فوايد الفايدة الاولى

اعلم ان من يخبر عن شيء اما يخبر بحصول علم او ظن وكل منهما اما شرعي او عقلي او عادي ومن الاخير المعلوم والمظنون بأحد الحواس الخمس الظاهرة وكل يحصلان من الحدس او التجارب بحصول منه اخبار الطبيب والرمال والمنجم والقياف ونحوهم الثانية اعلم ان المخبر عن شيء على ثلثة اقسام الاول ان يخبر بتفاصيل اسباب علمه او ظنه بالمخبر به جزء جزء حتى ينتهي الى الحواس او اصله فيقول رأيت الملك الفلاني بيد زيد مدة كذا يتصرف فيه كيف شاء مدعيا ملكيته من غير معارض له الى الآن او يقول سمعت ذلك من جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب او من عدلين او شاهدت زيدا استقرض من عمرو المبلغ الفلاني وهو اقرضه واقبضه اياه بحضوري او يقول شاهدت الملك في يده في السنة السابقة وبين عليه مستصحبة عندي الى اليوم او شبه بالقيافة هذا الابن فلانا ونحو ذلك الثاني ان يخبر بالعلم او الظن بالمخبر به من غير تفصيل اسباب العلم او الظن وموجباتها فيقول اني اعلم ان هذا الملك ملك زيد او اظنه او اعلم ان زيدا يشتغل ذمته لعمرو بالمبلغ الفلاني او اظنه او اعلم ان زيدا ابن عمرو او اظنه وغير ذلك الثالث ان يخبر بالمخبر به مطلقا مجردا عن العلم والظن دون تفصيل موجباتها كان يقول هذا مال زيد او زيد مشغول الذمة لعمرو بمبلغ كذا او زيد ابن عمرو وامثال ذلك الثالثة اعلم ان كلام الفقهاء في هذا المقام اما يكون في بيان وظيفة الشاهد وتكليفه او في وظيفة الحاكم وبيانه اما على الاول فيكون المراد انه في مقام الشهادة باي مستند يجوز له الشهادة بالمشهود به من العلم او الظن ثم العلم مطلقا او الحاصل باحد الحواس الظاهرة او الشرع او العقل او التجارب او الحدس وكذا الظن المطلقة او المتاخم بالعلم وعلى هذا لا يكون لهم كلام في القسم الاول لان المشهود به فيه نفس المستند والدليل والاستناد دون المدلول والمستند وهو لا يحتاج الى مستند ودليل فجواز الشهادة على ذلك التحديد بهى وعلى الحاكم الحكم بمقتضاه من النتايج والمدلولات لان يقال انه يجب ان يكون عالما بذلك المستند فاذا قال رايت او سمعت كان عالما برؤيته فلان او سماع الكلام الفلاني ونحوها بل وكذا الظاهر انه ليس كلامهم في القسم الثاني لانهم يقولون ضابط مستند الشهادة العلم ولا معنى لكون العلم مستند العلم الا ان يتكلم فيه في انواع العلم اي في ان اي علم يعتبر شرعا حتى يجوز للشاهد ان يجعله مبنى الشهادة ويشهد شهادة علمية بسببه فيقولون انه يجب ان يكون المستند في المبصر من البصر مثلا ولا يجوز الشهادة العلمية فيها بالعلم الحاصل من السماع او يتكلم فيما يفيد العلم ولا يفيده حتى يجوز بواسطة الاخبار بالعلم بالمشهود به او لا يجوز ولكنهما خلاف الظاهر من مرادهم فكلامهم على هذا انما هو في القسم الثالث بمعنى ان مستند الشهادة بالملك المطلق مثلا او اشتغال الذمة المطلق او غيرهما انما هو وفي اي مقام يصح ويجوز له الشهادة بالمطلق وفي اي لا يصح واما على الثاني فيكون المراد ان الحاكم باي شهادة يجوز له الحكم او يجب بالمستند الى العلم او يجوز العمل بالمستند الى الظن ايضا وعلى الاول فبالمستند الى علم هل يجوز العمل بالمستند الى الظن ايضا وعلى الاول فبالمستند باي علم فهل يختص بالعلم الحاصل من حس البصر في المبصر او حس السمع في المسموع مثلا وكذا لو يحكم بالمستند الى العلم مطلقا ولو بالحاصل من السماع في المبصر وعلى هذا لا يكون كلامهم الا في القسم الاول لان في القسمين الاخيرين لم يذكر مستند كلا يعرف حتى يقال انه هل يجوز للحاكم الحكم بالشهادة المطلقة من غير بيان العلم او الظن او بالشهادة العلمية من غير ذكر مستند العلم انه هل هو الحس او السماع او التجربة او الشرع او غير ذلك

المسئلة الاولى

لو ان ضابط المستند وما يصير به الشاهد شاهدا العلم القطعي العادي بلا خلاف فيه في غير ما يجيء الخلاف فيه لمرسلة ابن ... لا يكون الشهادة الا بعلم من شاء كتب كتابا ونقش خاتما ورواية علي بن غياث وعلي بن غراب لا تشهدن بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك وعن النبوي وقد سئل عن الشهادة هل ترى الشمس فقال نعم فقال على مثلها فاشهد او دع قال في المسالك وما روي عن الائمة الاطهار في مثل هذا المعنى اكثر من ان يحصى ويدل عليه ايضا انه لولاه لزم الكذب لان من يخبر عن شيء فانه يخبر عن الواقع عالما به ولو فيه بالعلم ايضا بصيرة يصاحبه فلو لم يكن عالما لما كان كاذبا لانه لو كان ظانا ولو اخبر عن ظنه بعد قال الظن كذا ولم يكن كذبا ولو جاز ايضا كما صرح به في الكفاية الاصل فمتلبس بشهادة حتى يحصل بها النهي ولو سلم فالمشهود به هو ظنه وليس كذا فيه الا انه غير معتبر اجماعا

الثانية

ثم لا تنزل بعدما علم ذلك فقالوا لو اعتبر ان يكون ذلك العلم حاصلا اما بالرؤية او بالسماع فالاول في الافعال والثاني في الاقوال كالاقارير والعقود ونحوها او فيعا او بالسماع والرؤية فيصير الشهادة على القول برؤية القايل وهو ابن ادم من لم يضم معه الرؤية قالوا الا فيما يعتد لو يحصر فيه الرؤية او السماع كالنسب والوقف ونحوهما مما ياتي فانه يكفي فيه التسامع والاشتهار والسماع الماخوذ في ذلك غير السماع المتقدم فان المراد فيما تقدم هو ان يكون المسموع هو عين المشهود به وهنا ان يكون اخبارا عنه فالعلم في الاول حسي حاصل عن الحس وفي الثاني مستفاد من قرينة امتناع

في بيان وظيفة الشاهد وتكليفه وبيان وظيفة الحاكم وتكليفه

في توقف ... على العلم ...

في بيان ما يعتبر في السمع والرؤية

تواطئهم على الكذب وايضاً الحاصل من الاول هو العلم البتة اذا كانت الحاسة صحيحة والقول واضحاً واما الثاني فقد لا يحصل منه الا الظن ولا يخفى انه يخرج من ذلك الشهادة على اللمس او الذوق او الشم فيما يحتاج اليه ومنهم من قال بالرؤية كالافعال او السماع كالوقف والنسب وغيرهما كالعقود والاقارير ولا يخفى ما فيه فان السماع الاول ايضاً يحتاج الى رؤية المسموع منه والقول بان المرئي هنا غير المشهود له او عليه قلنا المسموع ايضاً كذلك كما ترى ان ذكر السماعين يدل على اتحاد المراد منهما وليس كذلك ومنهم من يبدل الرؤية بالمشاهدة كما في يع فقال بالمشاهدة او السماع واراد من السماع هو المعنى الثاني اي التسامع وفسر بعضهم المشاهدة في كلامه بالمعنى الشامل للذوق والشم واللمس ايضاً وفيه ايضاً انه كان حسناً لو لا حصر المشاهدة في الافعال وايضاً المشاهدة بهذا المعنى تشمل السماع بالمعنى الاول ايضاً وبالجملة لم نعثر على كلام منقح في تنقيح ذلك المقام والصواب ان يقال انه يجب ان يكون مستند المشاهدة الشاملة للمشهود بكل من الحواس الخمس الظاهرية التي هي مبادي لاقتباس العلوم في المحسوسات ثم نتكلم في السماع بالمعنى الثاني انه هل يكون ذلك في شيء ام لا او على الاول ففي اي موضع يكون واي قدر يكفي فيه فهل يشترط ان يفيد العلم او الظن المتاخم له او يكفي مطلق الظن فنحن نتكلم في هذه المسئلة في الاول ونتبعها في الثالثة بالثاني فنقول قد صرحوا بانه يجب ان يكون مستند الشهادة هو احد الحواس الظاهرة بل قال بعضهم الاصل في الشهادة عندهم القطع المستند الى الحس الظاهر اعتباراً منهم للمعنى اللغوي مهما امكنهم انتهى وفي قوله مهما امكنهم اشارة الى الاعتذار للشهادة بالتسامع والاشتهار في بعض الامور كما يظهر مما ذكره قبل الكلام المذكور ولا يتوهم ان العلم الحاصل بالتسامع ايضاً مستند الى حاسة السمع فانه علم حاصل بواسطة مقدمة اخرى من بعد تواطئهم على الكذب لذا يختلف باختلاف السامع في سبق الشبهة وعدمه وسهولة القبول وعدمها واختلاف المخبر عنه جلاء وخفاء واختلاف المخبر عن وثوقاً وعدمه ولو كان بمجرد التوقف على مبدئية الحس لم يكن علم غير حسي فان العلم بالصانع من المحسوس يتوقف على مشاهد بها والعلم بحدوث العالم بالتغير يحتاج الى احساس التغير ثم الدليل على اعتبار العلم المستند الى المشاهدة الحسية هو ما ذكره بعضهم من ان المفروض ان الشاهد في مقام الشهادة والشهادة كما مر في صدر المقصد هي الحضور او الاخبار عما شاهده وعاينه وهما بالنسبة الى العالم الغير المستند علمه الى الحس مفقود ان اذ يقال انه عرفاً ولغة انه غير حاضر وغير مخبر عما شاهده والى هذا يشير كلام الشهيد الثاني حاكيا عن بعض الاصحاب حيث قال ولا بد عند الاقامة من اتيان الشاهد بلفظ الشهادة فيقول اشهد بكذا وانا شاهد عليه الآن بكذا وشهدت عليه ولو قال اعلم او اتيقن او اخبر عن علم لم يسمع قاله بعض الاصحاب انتهى ولا يعارضه ما قيل من اطلاق الفتاوى وعن النصوص المتقدمة المتضمنة للفظ العلم والمعرفة المتقدمة في المسئلة الاولى لان الفتاوى وان كان في العنوان مطلقة ولكن الاكثر قيدها بعده بالمشاهدة او الرؤية مما ارادوا المطلق والا لم يجعلوا الشهادة في النسب والوقف ونظائرهما مما يكتفون فيها بالاستفاضة مستثناة سيما عند الاكثر المشترطين في الاستفاضة العلمية ولو سلم الاطلاق فالبعض لم يصلح للمعارضة واما النصوص فلا عموم فيها اصلا لتضمنها الفاظ الشهادة ايضاً فغاية ما يدل عليه انه لا بد مع الحضور من العلم والمعرفة ولا يكفي مطلق الحضور حتى الذي لم يفد غير الظن مع ان العلم في اكثرها ليس علماً بل معناها انه لا يكون الاخبار عما شاهده الا مع علم به والاخبار المتعلقة لها مخصوصة بعلم خاص هو العلم بالكف والشمس المرئية واختصاصها بالعلم الحاصل عن المشاهدة ظاهر فهي ايضاً دالة على المطلوب ويدل عليه ايضاً المستفيضة من الصحاح وغيرها الواردة في شهود الزنا المتضمنة لمثل قولهم حتى يقوم البينة الاربعة انهم رأوا يجامعها او انهم رأوه يدخل ويخرج بل يمكن دعوى الاجماع عليه ايضاً لتصريح الكل بذلك ولم يذكروا على الخلاف العلم الحاصل من التسامع في موارد خاصة وجعلوه مستثناة من القاعدة بالدليل ومما ذكرنا يظهر ما في كلام المحقق الاردبيلي حيث قال بعد ما نقل عنهم انه لا يجوز كون مستند الشهادة في الافعال التسامع من الغير وفيه تأمل اذ يجوز ان يعلم هذه الامور بالتسامع من الجماعة الكثيرة بقرائن وغيرها بحيث يتيقن ولم يبق عنده شبهة اصلا كسائر المتواترات والمحفوفات بالقرائن فلا مانع من الشهادة بحصول العلم انتهى فانه لا كلام في جواز حصول العلم بما ذكر بل بغيره ايضاً من التجارب والقرائن كما يعلم كون الليلة ثاني الشهر فصاعداً برؤية ظل الشاخص ونحوها وانما الكلام في انه هل يجوز جعل كل علم مناط الشهادة مع انه خلاف مقتضاها اللغوي والعرفي وخلاف مدلول النص الصحيح بانه على مثل رؤية الشمس على معرفته كما يعرف الكف يشهد كيف ولو كان المناط العلم لم ينحصر بالعلم الحاصل من التسامع بل يحصل كثيراً من التجارب والحدسيات والاستقراء بل عن قول ثلثة او اثنين او واحد كما ذكروه في الاصول واختلفوا في انه هل يحصل العلم من الخبر الواحد ام لا وعلى الاول هل يطرد ام لا فان قيل عدم اعتبار هذه العلوم لاختلافها شدة وضعفاً وتخلفها كثيراً قلنا انه هذا التخلف والاختلاف في العلم الحاصل من التسامع اكثر بكثير ولا ينافي ما ذكرنا رواية حفص بن غياث ارايت اذا رايت شيئاً في يدي رجل ايجوز لي ان اشهد انه له قال نعم قال الرجل اشهد انه في يده ولا اشهد انه له فلعله لغيره فقال له ابو عبد الله عليه السلام افيحل الشراء منه قال نعم فقال ابو عبد الله عليه السلام فلعله لغيره فمن اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك الحديث لان ذلك ايضاً شهادة مستندة الى الحس البصري وهو الرؤية في يده واليد معرف شرعي للملكية الظاهرية اي كونه محكوماً له بالملكية ما لم يعلم خلافها بل اليد التي لم يعلم فيها عدم الملكية هي نفس الملكية الظاهرية فان الملكية ارتباط جعلي من الشارع وانما هو ما كان كذلك في نفس الامر وهو لا يعلم خلافها او ظاهراً وهي كونها كذلك على الظاهر وللواقعية اسباب وللظاهرية معرفات هي ايضاً اسبابها واحد معرفاتها اليد كما انه يجوز الشهادة على الزوجية بمشاهدة الزوج والزوجة مع عقد النكاح بينهما وبطهارة الثوب برؤية غسله على ما هو المقرر في الشرع وبنجاسته برؤية وصول بول الانسان اليه وبالطلاق بالحضور في مجلسه وهكذا فان نفس الزوجية والتطهير والتنجيس والعقد النكاح ليست امور الحسية لان نتيجتها

في اعتبار العلم المستند الى المشاهدة

في انه هل يحصل العلم بالخبر الواحد ام لا

على الاول

كتاب القضاء والشهادات

على الاسباب المذكورة محسوسا وان ترتبا عقليا وعاديا بل ترتب شرعي بجعل الشارع في مشاهدة الموجبات الشرعية فيشهد بالموجب بالفتح وكذلك
الغصب واشتغال الذمة بالقرض والشهادة بالوقف بسماع الصيغة ورؤية الاقباض ونحوها بل كذلك في جميع الشهادات الحسية فانه اذا سمع قول
زيد انا على الفا مثلا يشهد عليه بالاقرار وهي شهادة حسية مع ان اللفظ المذكور يحتمل التجوز والتخصيص والحذف ونحوها ايضا بقرينة او بقرينة
مخفية عليه ويسمع ان اللفظ المذكور مفيد للاقرار وضعا ما لم يعلم القرينة وكذلك اذا قال اعرف فلان بن فلان فان انتسابه امر شرعي
مترتب على اشتهار نسبه او اقرار والده او تحقق الفراش ونحوها من المحسوسات والمشهود به شيء اخر مترتب على المحسوس اما بحكم الشرع او الوضع او العقل
او العرف فكذلك الملكية بعينها بالنسبة الى اليد ونحوها مما ذكر ان الاصل في الشهادة هو الاستناد الى العلم الحضوري وعدم كفاية الحصولي على سبيل
الاطلاق **الثالثة** قد استثنوا من الاصل المذكور امورا مخصوصة فاكتفوا في جواز الشهادة فيها بالعلم الحصولي لا مطلقا بل بالتسامع والاستفاضة

في تجويز الشهادة في الحصولي بالتسامع والاستفاضة

ثم انهم اختلفوا في تعداد تلك الامور فمنهم من خصها بالنسب وحده وهو الاسكافي وعدها في … اربعة بزيادة الملك المطلق والوقف والزوجية وفي
… جعلها ستة بزيادة الموت والولاء والعتق وكذلك في الكفاية ولكنه نقص الولاء والزوجية وزاد الموت والولاية وفي … سبعة بزيادة الموت
والولاية القاضي ونقص الولاء وفي … ثمانية بزيادة الولاء وبعضهم تسعة بزيادة الرق والعدالة ونقص الولاية ومن متأخري المتأخرين من لم يحصرها
في امور مخصوصة بل اجراها في كل ما تعذر فيه المشاهدة في الاغلب وعدها في … في باب الشهادات ثلاثة النسب والموت والملك المطلق وفي باب
القضاء سبعة بزيادة ولاية القاضي والنكاح والوقف والعتق وظني ان المستثنين مختلفان فان الكلام تارة في مستند الشهادة وما يجوز الشهادة
بسببه واخرى فيما يثبت به الشيء وان كان لا يجوز الشهادة به لان الثبوت بل يكون موضوعا لحكم من ثبت عنده ويتكلف به كشهادة العدلين فانه يثبت به
المشهود به عند من شهد عنده ويثبت ما هو تكليفه بها وان لا يجوز الشهادة بها عند الاكثر وكذا العدل الواحد لو قلنا بافادته العلم في بعض الموارد كافادة
وكذا الخبر الواحد المحفوف بالقرينة العلمية فانه يحكم به الحاكم لوجوب قضائه بعلمه وليس للشاهد ان يشهد الى غير ذلك فمراد المحقق في الاول بيان
مستند الشاهد وفي الثاني بيان مستند كل شخص في حقه وعلى هذا يمكن ان يكون قول المحقق بعد عد الثلاثة وذكر مسائل اخرى والوقف والنكاح يثبت
بالاستفاضة زيادة الامرين على الثلاثة حيث انه ذكرهما في باب الشهادة ويمكن ان يكون المراد الثبوت الذي ذكرناه بل الظاهر انه ليس غير ذلك حيث انه عد
النكاح بعد ذلك في القسم الثالث من مستند الشاهد وقال الثالث ما يفتقر الى السماع والمشاهدة كالنكاح الى اخره ونحوه في الكفاية ولكنه عد
الستة المتقدمة مما يشهد فيه بالاستفاضة وذكر مسائل اخرى قال والوقف والنكاح يثبت بالاستفاضة عندنا انتهى وهذا ظاهر في تغاير

في ان الوقف والنكاح يثبتان بالاستفاضة

المستثنين لذكر الوقف في الموضعين ثم انهم استدلوا على استثناء ما ذكروه بوجوه منها ما قيل من عدم وجدان الخلاف فيه بعد عد السبعة المذكورة
الا من الاسكافي وهو بعد ما ذكرنا من اقوالهم فظاهر اذ لم يذكر السبعة الا الشاذ النادر ولعله اراد بعض ذلك مذكورا في مقام الثبوت وعده
في مقام مستند الشاهد ومع ذلك صرح الشهيد الثاني وبعض من تبعه بمنع الجواز في الموت وذكر اوجها بالمنع في النسبة الى الام ونسب في التنقيح
الجواز في الموت والملك المطلق الى الاكثر وفي الوقف والولاء والعتق والنكاح الى قوم والفاضلين فظهور ذلك في الخلاف ظاهر وكذا عبارة الكفاية
المتقدمة هذا مع انه لا حجية في عدم وجدان الخلاف اصلا سيما المحكية واما دعوى الاجماع في مثل هذه المعركة فغير ضائر منشأه ضيق الفطن ومنها
ما قيل في النسب من انه امر لا مدخل فيه للرؤية وغاية الممكن رؤية الولادة على فراش الانسان لكن النسب الى الاجداد المتوفين والقبائل القديمة لا يتحقق
فيه الرؤية ومعرفة الفراش فدعت الحاجة الى اعتماد التسامع والاستفاضة وفيه اولا ان الاستفاضة ان لم يكن مثبتة للحق ومعتمدا عليها فكيف
يصلح مستندا للشاهدين وان كانت مثبتة ومعتمدا عليها فيثبت بها النسب عند الحاكم ايضا فله ان يحكم بعلمه وكذا كل من اطلع على الاستفاضة
فان كل احد مكلف بعلمه فلا حاجة فيها الى شهادة الشاهدين التي يجب ان يكون مستندها الى الحس فيثبت النسب بالاستفاضة عند الحاكم وغيره وان
لم يجز الشهادة لاجلها والحاجة احيانا الى اثباته عند حاكم لا يشاهد كما لم يمكن الاثبات بالاستفاضة عند الحاكم ووقع تنازع لا يمضي بلا اثبات امر مخالف للنص و
الاصل والاثبات بالاستفاضة عند الحاكم ووقع تنازع لا يقتصر عليها الا الاثبات امر مخالف للنص كل شيء انه ليس شيء الا وقد يتعذر اثباته بشاهد مشاهد
للمشهود به بل يمكن التمسك الى غير الاستفاضة ايضا وثانيا انا لا نسلم جواز الشهادة في النسب بالاستفاضة ولكن لا لكونه مستثنى ولا لدعاء الحاجة وعدم الاطلاع
على الفراش والولادة بل لانا نقول ان النسب الشرعي هو ما اشتهر واستفاض بين الشخص من شايع وذاع بين الناس ثبوته له من غير معارض فانا نقول ان

في ثبوت النسب بالاستفاضة

ابن شخص شرعا مثلا ليس من انعقد من نطفته بل هو بحكم العقل ومن ولد على فراشه بحكم الشرع بقوله الولد للفراش ومن اوجب القرعة في المشتبه كما نطقت
به الاخبار والحقت عليه الفتاوى ومن اقربه الاب ولم يعارضه الابن بالانكار المستفيض والاجماع ومن شاع واشتهر واستفاض بين الناس انه ابنه من غير
معارض بالاجماع القطعي بل الضرورة الدينية بل ضرورة كل دين فانهم كلا من لدن ادم الى هذا الزمان انهم ينسبون الاولاد الى الاباء بذلك فكون من
اشتهر في حقه ذلك ابنا شرعا مجمع عليه بل بناء المواريث وغيرها من الاحكام الشرعية على مجرد الاشتهار وكذا غير الابن من الانساب بل لولا ذلك لم
يثبت نسب غالبا كما يأتي في المسألة الاتية فشهرة النسب من غير معارض كشهرة كونه زيدا فكما يشهد ان هذا ابن عمرو بمجرد ثبوت كونه زيدا بالاشتهار
من غير استناد مع عدم منافاته لاستناد الشهادة الى الحس فكذا النسب فالمشهود به هو الابنية مثلا كالزيدية في شخص زيد ومستندها احساس تحقق
الذي هو موجبها شرعا بحاسة السمع يعني ان المشهود به مسموع كسماع الاقرار وصيغ العقود فانك اذا سمعت بعت من البائع تشهد بالبيع

لان ذكر هذا القول في مقام الاستشهاد ليس لانه اخبار عن البيع فيثبت به فكذا الاستشهاد فان المشتهر بملك من غير معارض ابن شرعًا لا لان الشهرة اخبار عن امر
لو موالابنية وكذا الكلام في ساير النسب فيها ما ذكر ومن ساير الامور المذكورة فقيل يثبت الموت بالاستفاضة لتعذر مشاهدة الميت في اكثر الاوقات
للشهود والملك المطلق لانه لا يمكن الشهادة عليه بالقطع والوقف لو لم تسمع فيه الاستفاضة لبطلت الوقوف على تطاول الازمنة لتعذر بقاء الشهود
والشهادة الثالثة عندنا غير مسموعة والوقف للتأبيد وكذا العتق والزوجية والرقية والولاية وغيرها فقيل لو لم يجز في الشهادة فيها الاكتفاء
بالسماع للزم بطلان اكثر تلك الحقوق بتطاول الازمان والدهور ويظهر ما فيها مما ذكرنا اولا في الوجه السابق مضافا الى ان تعذر مشاهدة الميت
وساير ما استند فيه الى التعذر او التعسر ليس باكثر من تعذر مشاهدة كثير مما يتوقف بشرائط المشاهدة كالرضاع سيما مع شرائط التحريم
والغصب والسرقة والاصطياد والاتلاف والولادة وغيرها ولا ارى فرقا بين البيع او الهبة او الاجارة وبين العتق والنكاح ونحوها في اثبات تلك الحقوق
في الازمنة المتطاولة لا بحصره بشهادة الشاهدين بها بالاستفاضة بل يمكن الاثبات بنفس الاستفاضة عند الحاكم وبيد الموقوف عليه او المتولي
على الموقوف وبالاخبار المحفوفة بالقراين العلمية وبتصرف المولى او ورثته في الرقيق وقد ظهر من ذلك ان الحق عدم جواز الشهادة بشيء بمجرد الاستفاضة
في النسب لا لاجل كونه مستثنى بل لما ذكرنا واما غير الشهادة فيثبت كل شيء بالاستفاضة اذا افاد العلم عند من حصلت له الاستفاضة **الرابعة**
اختلف الاصحاب في الاستفاضة التي هي مستند الشهادة عند من يجوز استنادها اليها ودليل النسب الشرعي او مستند الحاكم وغيره لا لاجل الشهادة بل
لاجل الثبوت عنده على ما ذكرنا هل يشترط افادتها العلم القطعي او الظن المتاخم للعلم خاصة او يكفي مطلق الظن على اقوال ثلثة الاول للجماعة منهم المحقق في
يع وفع والفاضل في جملة من كتبه وصاحب التنقيح وغيرهم وهو ظاهر كل من جعل ضابط الشهادة العلم من غير استثناء والاستفاضة الظنية اقتصارا فيما خالف
الاصل على المتيقن وللعمومات المتقدمة المعتبرة للعلم في الشهادة والظواهر من الكتاب والسنة الناهية عن اتباع الظن والعمل به والثاني محكي عن شارح اللمعة
وغير ذلك واستدل له بان الظن المتاخم للعلم اقوى من الحاصل من قول الشاهدين فيستفاد من مفهوم الموافقة بالنسبة الى الحاصل من الشاهدين الذي
هو حجة منصوص عليها وبانه لو لم يعتبر هذا القدر من الظن فقد يحصل العسر والحرج في تحصيل ما ذكر اعتبار الاستفاضة فيه لان حصول العلم بها نادر
والثالث منقول عن [illegible] بانه يجوز لنا الشهادة بان خديجة زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله كما يقضى بانها ام فاطمة ويجوز لنا الشهادة بزوجيتها مع ان العلم
بها غير حاصل لانه لو كان حاصلا لكان بالتواتر وهو هنا مفقود لان شرط الاستناد الى الحس والظاهر ان المخبرين في الطبقة الاولى لم يخبروا عن المشاهدة
بل عن السماع ولانه لو لم يعتبر الظن الحاصل من الاستفاضة لزم عدم الثبوت في اكثر ما ذكرنا سيما فيما يطلب فيه التأبيد حيث ان شهادة الفرع الثالثة غير
مسموعة عندنا **اقول** يرد على الدليل الاول للقول الثالث منع فقد شروط التواتر في تزويج خديجة لان الطبقة الاولى [illegible] التواتر لان النبي صلى الله عليه وآله كان اعظم
قريش وكان ابوطالب المتولي لتزويجه رئيس بني هاشم وخديجة من اجلاء بيوتات قريش ويخطب للتزويج في حرم مجمع من قريش فيمكن بلوغ المشاهدين حد التواتر
وكذا يمكن بلوغ المخبرين عن طبقتهم السابقة في كل طبقة فبعد حصول العلم يحكم بحصول الشرط كما قالوا في هذا التواتر وعلى الثاني بان كون الشهادة الثالثة
الفرعية غير مسموعة فكذلك الظنية فتخصيص الثاني ليس باولى من الاول بل الثاني اولى [illegible] الكتاب والعقل والقول بان [illegible]
اجماعي دون عدم قبول الظنية مردود بعدم معلومية الاجماع حتى في المورد في الاول [illegible] ذلك الدليل وهو وان كان [illegible]
الا ان الشيخ ايضا مثله ثم **اقول** انه يرد على الاول ايضا اولا انه لو سلم عدم امكان التواتر فحصول العلم بالخبر المحفوف بالقرينة ممكن [illegible]
ولو لم يمكن فزوجية خديجة معلومة ليست بالظنية الى الاعقاب [illegible] والظاهر ان الاستدلال به لاثبات جواز الشهادة
بالاستفاضة لا لاجل اثبات اعتبار الاستفاضة الظنية وح يرد عليه ايضا انه لا يلزم من ثبوت الشيء بالاستفاضة الظنية وح يرد عليه ايضا انه لا يلزم من ان الثبوت
بالاستفاضة ولو كانت علمية لا يستلزم جواز الشهادة بها غاية الامر انه لا يجوز لنا الشهادة في مقام التنازع [illegible] في تلك الواقعة واي محذور فيه ولا تنازع
ولا منازع ويرد على الثاني ايضا منع انه لا يستلزم عدم جواز الشهادة بالاستفاضة عدم امكان الثبوت بها عند الحاكم وغيره فان الثبوت لا يستلزم
جواز الشهادة كما في شهادة العدلين بل المرءة الواحدة في ربع الوصية وبذلك ظهر ضعف القول الاخير بالنسبة الى الشهادة وكذا بالنسبة الى نفس الثبوت
عند الحاكم وغيره بان يجعل الاستفاضة الظنية موجبة للثبوت لان الاصل عدم الثبوت بها وعمومات النهي عن العمل بالظن وعدم مخصص [illegible]
اعتباره ثم اضعف من ذلك بالنسبة الى الشهادة ما حكي عن الشيخ ايضا من كفاية السماع عن العدلين فصاعدا فيصير بها [illegible]
لان ثمرة الاستفاضة هي الظن وهو حاصل بها وفيه اولا منع اعتبار الاستفاضة المثمرة للظن وثانيا انه لو سلم يتعين الاقتصار [illegible] ودليل على
العموم وثالثا انه لو كان سببًا لاعتبار مطلق الظن لزم اعتباره لو حصل من واحد عدل او اثنين او فاسق والجواب بالاختصاص بما ثبت اعتباره شرعا او ما
افاد الظن الاقوى مردود بان المراد اعتباره مطلقا او في مقام الشهادة لم يثبت ههنا ايضا وان اريد اعتباره في الجملة فهو [illegible]
في مورد خاص غير ما ثبت اعتباره فيه [illegible] اما الظن الاقوى فقد يحصل من شهادة فاسقين او عدل واحد ظن اقوى من شهادة عدلين [illegible] شهادة
العدلين في مقام الثبوت مطلقا الا ما اخرجه الدليل [illegible] ثم يمكن ان يستدل للشيخ بمكاتبة الصفار الصحيحة وفيها انه هل يجوز للشاهد الذي
اشهده بجميع هذه القرية ان يشهد بحدود قطاع الارضين التي فيها اذا لم يعرف حدود هذه القطاع بقوم من اهل هذه القرية اذا كانوا عدولا فوقع
نعم يشهدون على شيء فهو معروف ان شاء الله تعالى ولكنها مع عدم [illegible] الذي هو حقيقة في العلم للشاهد ومع ذلك متضمنة للقوم

هل يعتبر في الاستفاضة العلم القطعي او الظن المتاخم للعلم او مطلق الظن اقوال ثلثة

الذي ظاهره الاكثرية من العدلين وبشهرة الاثبات بضميمة الحجر لمحتمل الشايع المفيد للعلم فهو يصلح دليلا له ايضا فتامل والقول الثاني ايضا كالاول
في فقد المستند اما الاول فمستنده فلان الاولوية انما تتمحض حجة لو كانت العلة في حجية شهادة العدلين افادتها المظنة وليست كذلك بل هي
من الاسباب الشرعية كاليد حتى انها لو لم تفد مظنة اصلا لكانت حجة ايضا مع انه لو كان كذلك المناط في حجيتها وجب ان تبيين مدار الظن الاقوى
حتى لو فرض حصوله من شهادة الفاسقين او الصبي او النساء من دون شهادة العدلين كان حجة دون شهادتهما وهو باطل مع ان الظن الاقوى اعم من
المناط للعلم هذا كله مع ان الاصل ايضا على المنع حتى عندهم فانهم لا يجوزون الشهادة بشهادة العدلين فكيف يجعلونها اصلا للاثبات نعم لو كان الكلام
بالنسبة الى اصل الثبوت لم يرد عليه ذلك بل يرد بما ذكر اولا ولما ثانيا فلمنع ندرة حصول العلم من الاستفاضة بل هو كثير غاية الكثرة وما لم يحصل فيه العلم
بها لا يعتبر استفاضة ولا حرج فيه ولا ضرر بل قد يوجب الضرر في الطرف الاخر بمجرد الظن الغير المعتبر فهذا القول ايضا كالاخير في غاية الضعف فالحق
الا الاول وهو التحقيق فيما اعتبر فيه الاستفاضة من الشهادة او الثبوت ولكن لي فيهما كلاما اخر وهو ان من يقول باعتبار الاستفاضة العلمية في
النسب مثلا ان اراد من متعلق العلم الذي هو المعلوم بالاستفاضة فهو كل مراتبه التولد من النطفة فالعلم به محال غالبا او التولد على فراش الشخص فلا يشاهده
غالبا الا اثنان من النسوان او ثلثة او نحوها فكيف يحصل العلم سيما اذا لم ينقل بكون الامة والمتقطعة فراشا وكذا اقرار الوالد بل المشاهد المحسوس
ان بتعاقب الدهور وتمادي الزمان يجئ هذا من خراسان الى العراق وبالعكس ومن فارس الى احدهما وبالعكس ومن العرب الى العجم وبالعكس ومن
الترك اليهما وبالعكس وهكذا فيتوطن في المقام الثاني وينتسب الى اب او قبيلة بقول الى نفسه او ثلثة بل يقول نفسه ويبقى في ذلك البلد ويشتهر فيه بذلك
الانتساب بعد مدة سيما اذا مات الطبقة الاولى بحيث ينسبه جميع اهل بلد او مملكة واكثر الانتساب الى الطبقات التي فوق الاولى والثانية كذلك
نعم يحصل العلم من الاستفاضة في النسبة وفي المتابعة من اقوى الشواهد على ما قلنا من ان نفس الاستفاضة هو سبب تحقق النسبة وانتساب شخص من
لشهرة ينتسب اليه من غير معارض فيه او ادنى من الاستفاضة العلمية ان يعلم ان كل احد يعرف المنتسبين ينسبهما الى الاخر ويقول هذا نفس النسبة
كالابنية مثلا فلو نذر احد لشخص لبني تميم برء بالاعطاء الى من ينسبه كل من يعرفه الى هذا البلد اليه وان لم يعلم سبب نسبهم بل وكذا نقول في مثل الوقف
فان المعلوم فيه بالاستفاضة لا بد وان يكون هو صيغة الوقف في الاعيان ونحن نجد من انفسنا ان ما استفاض وقفيته ولا نشك فيها من
العظيمة الحاصلة في المدن الكبيرة والمدارس والربط والقناطر والقباب والقنوات لو وقفية الا تطلع في اغلبها صدور صيغة الوقف فكيف من العلم به
وهذا ايضا من اقوى الشواهد على ما ذكرنا من ان مناط ثبوت الوقفية في الاغلب الموقوف عليهم والمتولي الخاص او العام والاستفاضة المفيدة
استفاضة تلك اليد وهذه اليد بمكنة الشهود غالبا وكذا الكلام في امثالها **الخامسة** المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة جواز الشهادة
بالملك المطلق لشخص بمشاهدة الشيء في يده مع تصرفه فيه بعكس كالبنا او البيع والهدم والاجارة والبيع والنقص والحيازة وغيرها بلا منازع بل ادعي عن
ف الاجماع عليه وفي يع نفي الريب عنه وعن ط نسبته الى روايات الاصحاب وحكى القول به عن الصدوق والكليني وف والحلبي والقاضي والحلي وجماعة من المتاخرين
ونسب الخلاف فيه الى ط وفيه تامل لانه جعل الاولى الشهادة بالتصرف دون الملك وهو على الجواز ادل منه على المنع فلا يكون في المسئلة مخالف معلوم وان
حكاه في ح وغيره قولا الا ان تامل من قضية العادة بان ذلك لا يكون الا بالملك وجواز شرائه منه وانه متى حصل عند المشتري جاز له دعوى الملكية ولو ادعي عليه
فانكر جاز له الحلف حتى يرد عليه بعض ما ذكره الاردبيلي وصاحب الكفاية بجميل امكان منع قضية العادة ولو سلم فلا يفيد الا المظنة والشهادة بها
غير جائز بل كذا العلم كما مر ومنع استلزام جواز الشراء ودعوى الملكية والحلف لجواز الشهادة بل لرواية حفص بن غياث المتقدمة في المسئلة
الثانية المنجبر ضعفها لو كان بعمومه الشايع الثلثة لها وموافقتها الشهرة العظيمة المحققة والمحكية والاجماع المحكي المعتضد باخبار لو لم ترتبت لما
افتضله الادلة على كون الاصل في اليد الملكية سيما موثقة يونس المصرحة بان من استولى على شيء فهو له ولا ينافيهما ما مر من اشتراط العلم الحسي
في جواز الشهادة لان الملكية الظاهرية الشرعية التي هي المشهود بها لا ملكية الا الشرعية معلومة قطعا لحكم الشارع بها مع اليد المذكورة
كما مر بيانه في المسئلة المذكورة احتج في النافع الى ما ذكره بان اليد والتصرف دلالة الملك وليس بملك وفيه انه ان اراد بالدلالة انها مخبرة عن الملك
كالاستفاضة والعدلين فكونها دلالة ممنوع وان اراد انها سبب للملك الظاهري وموجبة كقوله على كل اليد بحانه ولا الاعتراف وسبب ولد
له فكذلك وهو نفس الملكية الظاهرية ولعل هذا يشير قول من قال انه يمكن دعوى الضرورة في افادة اليد المتصرفة بل مطلقا الملكية وعليه بناء الفقهاء
بل والمسلمين كافة انتهى فان المراد من افادتها ما يترتب عليها اوامرها او يرد عليه ايضا من ان بعد تسليم الدلالة على الملكية لا وجه للمنع عن الشهادة
عليها وان صرح الاكا الاستفاضة فكما يجوز الشهادة على الملكية بها من غير لزوم اقامة الشهادة على الاستفاضة فكذا هنا مردود بان كون الاستفاضة
لا يوجب جواز الشهادة به لان الاستفاضة عنده مستثناة من قاعدة لزوم الاستناد الى الحس بالاجماع او الضرورة ولا يلزم منه استثناء ما هو مثلها
في الافادة ثم ما ذكر يتم اطلاق الشهادة باليد خاصة ايضا كما يظهر في الكفاية عن اكثر المتاخرين وادعى بعضهم الاتفاق جمهور المتاخرين عليه واما ما قيل من
ان اليد اعم مع التصرف لو اوجب الملك لم يسمع دعوى من يقول الدار التي في يد زيد لي ويتصرف فيها كما لا تسمع لو قال ملك زيد لي ففيه
ان هذا انما كان يتم لو قلنا انها يفيد الملكية الواقعية واما الظاهرية فلا اذ معنا من الدار التي ملك زيد بحسب الظاهر الى **السادسة**
لا يجوز الشهادة برؤية الشاهد خطه وخاتمه اذا لم يتذكر الواقعة ولا من التزوير والاختلاف اذا لم يكن معه عدل اخر ولا المدعي ثقة للاجماع والاصل

في جواز الشهادة بالملك ... مع المعاينة

وعموما اشتراط العلم وادلة اعتبار الحس كما عرفت وخصوص المعتبرة كمرسلة ابن المغيرة في المسألة الاولى وحسنة الحسين بن سعيد قال كتب
الى كتاب نعم انهم اشهدوني على ما فيه وفي الكتاب اسمي بخطي اعرفه ولست اذكر الشهادة او لا يجب لي الشهادة على ما فيه ذكرها كان اسمي في الكتاب
بخاتم لم يكن مكتوبا لا تشهد وفي رواية السكوني لا تشهد بشهادة لا تذكرها فانه من شاء كتب كتابا ونقش خاتما وان عرف خطه وخاتمه وعلم ان خطه وكان
معه ثقة آخر وكان المدعي ثقة فهو جواز الشهادة مع عدم التذكر خلاف فعن الشيخ في نهايته والمفيد والاسكافي والقاضي والديلمي والحلي والصدوق في
بل كافة الصدوق والكليني ايضا جواز الشهادة به افتى بعض متأخري المتأخرين ويظهر من بعضهم دعوى شهرة القدماء عليه لصحيحة عمر بن يزيد الرجل
يشهدني على الشهادة فاعرف خطي وخاتمي ولا اذكر من الباقي قليلا ولا كثيرا قال فقال لي اذا كان صاحبك ثقة ومعك رجل ثقة فاشهد له وفي الرضوي
واذا اتى الرجل بكتاب فيه خطه وعلامته ولم يذكر الشهادة فلا يشهد لان الخط يتشابه الا ان يكون صاحبه ثقة ومعه شاهد آخر ثقة فيشهد حينئذ
والفاضل الشيخ في الخلاف والحلي وولده واكثر المتأخرين الى عدم الجواز للعمومات وادلة اعتبار الحس والمعتبرة المتقدمة وترجيح هذه على الصحيحة والرضوي
ولو فيهما اللااصول وصريح المحقق وظاهر الزبدة لمعارضة جهة الترجيح المذكورة مع جهة خصوصية الصحيحة والتحقيق ان الصحيحة وان كانت اخص
مطلقا من المعتبرة ولكنها اعم من وجه من عمومات اشتراط العلم لاعميتها من مفروض الصحيحة واختصاصها بالعلم وعموم الصحيحة بالنسبة الى صور
حصول العلم وعدمه فان حصوله بمعرفة الخط والخاتم وضم الثقة والوثوق بالمستشهد ليس بعزيز بل هو الغالب سيما مع تذكر اصل الشهادة له كما
يدل عليه قوله يشهدني فيكون التعارض بالعموم من وجه فيعمل بها في صورة العلم لعدم الاختلاف وفي صورة عدم العلم يعمل بالعمومات لرجحانها
بما مر ومخالفة الاصل كما من انه حفظ بعض اخر وكما ينافي ذلك ادلة اعتبار استناد الشهادة الى الحس لان المعلوم هنا ليس مجرد المشهود به كما في الا
العلمية بل علم بما ذكر احساس الشاهد وحضوره وقولهم مستند الى الحس غاية الامر انه لا يتذكر الاحساس وعلمه من الخارج مع انه لو لم يمكن استناد
اليه بمعنى ان تخصيص العام بمخصص صحيح صريح موافق لعمل اساطين القدماء ليس بعزيز ولكن يجب التخصيص بمورد الصحيحة من تذكر الاشهاد وكون طلبه

في جواز شهادة الشاهد بالاستصحاب

رجلا لا امراة. السابعة لا شك في جواز شهادة الشاهد الاستصحابي بما شهد في السابق مقيدا به من غير ضم الاستصحاب كان يشهد بانه كان ملكه
بالامس او كان في يده كذلك او اعترف بالامس بملكيته او اخذ منه المبلغ المذكور بالامس قرضا او غصبه بالامس ونحو ذلك وكذا مع ضم الاستصحاب كقوله كان ملكه
بالامس وهو الى الآن مستصحب او نحو ما يؤدي مؤداه نحو قوله ولا اعلم له مزيلا او لا ادري انه زال ملكه عنه الا الآن لان جميع ذلك هو مشهود معلوم وهل يجوز
له الشهادة بالملك المطلق او الشغل المطلق او نحوهما بالاستصحاب كما يجوز له الشهادة بالملك باليد لا الظاهر نعم بل قال بعض فضلاء المعاصرين ان جواز
اعتماد الشاهد على الظن الحاصل له من جهة الاستصحاب مما لا اختلاف فيه ولا اشكال لدينا انتهى ويدل عليه انه لولا جواز ذلك لم يجز الشهادة بالملك المطلق
اصلا اذ حصول العلم بالملك في آن الشهادة من المحال الا نادرا لعادة بقائه غالبا اذ نقل الملك قد يحصل من نقل المالك بنفسه بحيث لا يطلع عليه احد غيره بنذر
او وقف او غيره من الامور ولو مع اطلاع الشاهد كان يكون مالكا الدار ما يوم ونقلها في الليلة الى زوجته او ولده ولانه الاستصحاب سبب شرعي ومولد
المستصحب كاليد فكما لا يجوز له الشهادة فكذا به فان قيل الاستصحاب سبب لولا المزيل والاصل عدم تحقق المزيل فلعله علم به الشاهد قلنا كذلك اليد سبب لولا
المعارض لوامر آخر في اليد بخلافه فلعله تحقق من غير اطلاع الشاهد والحل ان كلا منهما دليل شرعي للشاهد وهو يشهد عن معلوم ولو لم يعتبر
الشرع لا عن معلوم غيره وايضا يجوز للشاهد الاستصحابي شراء الملك ممن كان يعلم انه له امس ثم ادعاء ملكيته والحلف عليه فله ان يشهد بملكيته من كان
ملكه سابقا بالعلة المنصوصة في رواية حفص المتقدمة هذا مضافا الى خصوص المعتبرة المجوزة للشهادة بالاستصحاب كصحيحة ابن وهب ان ابن ابي ليلى يشهد في
الشهادة على ان هذه الدار مات فلان وتركها ميراثا وانه ليس له وارث غير الذي شهدنا له فقال اشهد بما هو علمك قلت ان ابن ابي ليلى يحلفنا الغموس فقال
احلف انما هو على علمك فلان ترك الدار ميراثا وانه وارثه ليس له الا ما استيقنا الوجود في الاول والعدم في الثاني وموثقة الرجل يكون له العبد
والامة قد عرف ذلك فيقول ابق غلامي او امتي فيكلفونه القضاة شاهدين بان هذا غلامه او امته لم يبع ولم يهب فنشهد على هذا اذا كلفناه قال نعم والاخرى
الرجل يكون في داره ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ويدع فيها عياله ثم يأتينا هلاكه ونحن لا ندري ما احدث في داره ولا ندري ما حدث له من الولد الا انا لا نعلم
انه احدث في داره شيئا ولا حدث له ولد ولا يقسم هذه الدار بين ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد شاهدا عدل ان هذه الدار دار فلان بن فلان
مات وتركها ميراثا بين فلان وفلان انشهد على هذا قال نعم ونحوها روايتها وانما هما بعد ذلك الرتبة الرجل يكون له العبد والامة فيقول ابق غلامي
وابق امتي فيؤخذ بمحة البلد فيكلفه القاضي البينة ان هذا غلام فلان لم يبعه ولم يهبه انشهد على هذا اذا كلفناه ونحن لا نعلم انه احدث شيئا قال
فكلما غاب من يد المرء المسلم غلامه او امته او غاب عنك لم تشهد عليه فلا يثبت سوى وجه الشهادة ولا باس بها فان قيل الشهادة ان كانت
كانت بلفظ اصلي لم يوجبها قلنا الواجب هو الشهادة بما هو عنده لا بالملك المطلق والشيء المستصحب مطلقا فالمعنى انهم يشهدون انه كذا وكذا وان
وجب الشهادة بانه كان كذا او كذا ولم يعلم حدوث شيء وحينئذ يجمع فالمعنى بين تلك الرواية وبين الموثقة الاولى فقال في بيانهما وانما يجوز الشهادة
على انه كان له لا على انه الآن له وبهذا يجمع بينه وبين الخبر الآتي حيث حكم بعدم جواز الشهادة في مثله انتهى هذا ثم انه يظهر من بعض الفضلاء المعاصرين
ان جواز شهادة الشاهد بالاستصحاب انما هو اذا كان البقاء معلوما له او مظنونا ولم يكن اتكاله على مجرد الاستصحاب وان كان شاكا او ظانا خلافه فلا
فيكون ان المجتهد عند ترجيح الظاهر على الاصل وتقطع الاستصحاب بسبب ظهور خلافه وظاهريته ويسقط عنده عن درجة الحجية فكذلك الشاهد في اخباره فلا

بكون

يكون على ظن بما عليه سابقا او بانه باق لعدم مسوغ ساع او وجود امارات ان يفيد الظن بالبقاء وقد يحصل سوانح تزلزله عن ذلك الظن و يصير شاكا او ثم لا يمكنه الاخبار الا بالعلم ولا بالظن انتهى ويخدشه انه مبني على ما تقرر عنده من ان حجية الاستصحاب من جهة افادته الظن واما على التحقيق المستفاد من ادلته من ان حجيته بنفسه ولو لم يفد الظن فلا وقع لذلك الكلام الثامنة كلما ذكر انما هو في باب تكليف الشاهد و وظيفته في اداء الشهادة و مستندها واما الحاكم و تكليفه في القبول واستنتاج الحكم منها فهو امر آخر غير لازم لذلك فان جواز الشهادة للشاهد لا يستلزم جواز الحكم بكل ما يجوز له الشهادة كما في شهادة الجرح والتعديل فانه لا شك في جواز الشهادة بالتعديل المطلق والجرح كذلك للعالم به ولكن لا يجب على الحاكم عند الاكثر بل لا يجوز له الحكم الا مع بيان السبب او اتفاق الشاهد مع الحاكم في اسبابهما وعلى هذا فالامر هنا بيان تكليف الحاكم وانه باي شهادة يحكم والحاصل ان فيما سبق كان الكلام في مستند الحكم اي الشهادة التي يصلح مستند الحكم انه هل يكفي الاطلاق في الشهادة بان يقول هذا ملك زيد او له على عمرو كذا او باع زيد داره لعمرو او غصب ونحو ذلك او علم انه كذا او لا يكون بل يشترط فيه بيان المستند وذكر السبب من الحس او الاستفاضة او اليد او الاستصحاب او نحوها مما هو مستند الشاهد و بعبارة اخرى هل يشترط ان يكون الشهادة حسية بان يذكر محسوسا او يكفي العلمية الحق هو الاول لوجهين احدهما انه قد عرفت الاختلاف الشديد فيما يصلح ان يكون مستند الشهادة فان الاكثر قالوا بوجوب الاستناد الى الحس وعدم كفاية مطلق العلم ومنهم من استثنى العلم الحاصل بالاستفاضة في موارد خاصة وفيه اختلاف كثير في تلك الموارد ثم اختلفوا في الاستفاضة المثمرة لجواز الشهادة انها هل هي العلمية او الظنية ثم اختلف المكتفون بالظنية هل هو الظن المتاخم للعلم او يكفي مطلق الظن ومنهم من اكتفى بالظن الحاصل من شهادة العدلين ومنهم من اكتفى برؤية الخط والخاتم مع ضم الثقة و زاد جمع شرط كون المدعي ايضا ثقة ومنهم من اكتفى في الشهادة بالملك بالاستفاضة مع اليد والتصرف ثم اختلفوا في التصرف انه هل يكفي مطلقه او يشترط تصرف خاصة وهل يشترط فيه المدة الطويلة ام لا ومنهم من اكتفى باليد والتصرف ومنهم من اكتفى باليد ثم في تشخيص اليد الدالة على الملكية اختلاف شديد مر في مقصد القضاء من جهة فهم ما هو يد وتعارض اسباب صدق اليد وشرائطه وموارد الاكتفاء باليد ثم اختلفوا في الشهادة بالاستصحاب وفي انه هل يشترط معه الظن بالبقاء او يكفي عدم الشك في خلافه او عدم الظن به او لا يشترط شيء من ذلك الى غير ذلك من وجوه الاختلافات وتشتت الاراء والمذاهب كيف يعلم الحاكم بتحقق ما هو الشهادة الصحيحة عنده بمجرد الشهادة المطلقة حتى يجوز له الحكم بها اذ يجب الاصل عدمها وعدم تحقق الشهادة المقبولة والى هذا ينظر كلام الحلي في السرائر حيث نفى تحمل شاهد الفرع لشهادة شاهد الاصل بدون الاسترعاء وسماعه الشهادة عند الحاكم وبدون ذكر السبب قال لاحتمال ان سمعه يقول اشهد ان لفلان بن فلان على فلان بن فلان درهما فانه لا يصير بهذا متحملا للشهادة على شهادته لان قوله اشهد بذلك ينقسم الى الشهادة بالحق ويحتمل العلم به على وجه لا يشهد به وهو ان يسمع الناس يقولون على فلان كذا او كذا انتهى وبمثل ذلك صرح الشيخ ايضا على ما حكي عنه هذا كله مع ملاحظة اشتباه العلم والظن على كثير كثيرا او اختلاف الناس في سهولة القبول وصعوبته واختلاف الاسباب في افادة العلم وعدمها بالنسبة الى الاشخاص فان حصول العلم القطعي لبعضهم بما لا يفيد عند الاكثر فاني شاهدت ذلك كثيرا في العدول من شهد بشهادة قطعية فلما انهم بسبب الشهود عليه فسأل التفحص عن ذلك فقال علمت بالتواتر والشياع فقلت كم شهد عندك من الاشخاص فانتهى الى ثلاثة او اربعة من اوساط الناس ومجاهيلهم وفي كثير منهم كانوا ممن شهدوا وقطعوا على شخص غير حاضر في البلد فاستفسرت منهم فقالوا اعلمنا ذلك بمكاتيب شركائنا من البلدة الفلانية مع ان مكاتيبهم لم يكن مستندا الى حس ايضا ومنهم من قال كتب الي ولدي وانا اعرف خطه وهو مخبر كاذب ومنهم من قال بعد الشهادة العلمية والاستفسار منه انه مكتوب بخطي وخاتمي واقطع باني لا اكتب الا من علم وشهد في بعض الوقائع عندي نحو من اربعين نفرا كان جمع منهم من العدول وقد حصل لي ريبة من جهة كمون مدة طويلة من الواقعة وتصور سني الشهود بعد لشهرة المدة فاستفسرت من جمع من عدولهم فاسندوا الى شهادة جمع كثير من هؤلاء الاربعين فتفحصت منهم فاسند كثير منهم الى طائفة اخرى منهم الى ان انتهى شهادة الباقين الى حكم بعض المنسوبين لمنصب الحكم والمدعين له بشبهة من غير تحقق في علمه او عدالته فان قيل العدالة مانعة عن الشهادة المطلقة مع الاختلاف في المستند مع الاطلاق بعلم ان مراده ما هو المجمع عليه او المتفق عند الحاكم وايضا يمنع العدالة عن الشهادة بالعلم بالاسباب الضعيفة الغير المفيدة للعلم غالبا قلنا يكفي الجواب عن الاول بمثل ما اجابوا عمن اكتفى بمجرد في التعديل لمثل ذلك فان العدالة لا يستلزم الاطلاع على هذه الاختلافات ولا ينافي البناء على مذهب مجتهده مع انه قد لا يفيد المواضعة التي الحاكم ايضا فان الشاهد قد يشهد بالاستصحاب مع ظن البقاء وعلمها جواز نفعها عند الحاكم و يشهد بها لان يعلمه لاجل اليد الحالية وعلمها بالعلم عند الحاكم فلو لم يستفصل الحاكم و حكم بمقتضى التعارض كان حاكما بمقتضى الاستصحاب مع وجود المزيل اذ كان الحاكم يقدم اليد الحالية على الملكية السابقة وعن الثاني بان حصول العلم وسهولة القبول ليس امرا اختياريا يمنعه العدالة وبعد حصوله لم يكذب الشاهد في شهادته بالعلم او لا حرج عليه سيما اذا لم يسمع الاختلاف في وجوه الشهادات ولم يسمع الاشتراط العلم فيها وثانيهما انه قد عرفت وصرح به جماعة ان الشهادة هي الاخبار عما شاهده و عاينه او لم يعلم شمولها لغير ذلك فلا بد لعمومات قبول الشهادة الا على ما يحصل بحيث الجزم الكذائي في ترتب الحكم عليها والاصل عدمه في غير ذلك والى هذا ينظر كلام الشهيد في س كما تقدم في المسألة الثانية ناقلا عن بعض الاصحاب حيث قال لا بد فيه الاتيان بلفظ الشهادة وعدم سماع قول الشاهد اني اعلم او اتيقن او اخبر عن علم او حق و ذلك لان هذه الاقوال لا يفيد الاسناد الى الحس بخلاف قوله اشهد فان معناه الاخبار عن الحضور والمشاهدة ولكن هذا لا يفيد في الاكثر ايضا لان غالب الشهود في هذه الازمنة لا يعرفون معنى الشهادة سيما في البلاد العجمية فلا يفرقون بين الشاهد والمخبر ويحمل هذا وجه على

بيان الاستفاضة المثمرة هل هي علمية او ظنية

ومن تلك الاختلافات

اكتفاء الحلي وطه كما مرّ بالاتيان بلفظ الشهادة ايضا فان قيل قد ذكرنا ان الشهادة بالملك المطلق والاستصحاب ايضا شهادة عن المحسوس حيث ان
اليد الحاضرة والسابقة كانا محسوسين والشارع جعل اليد والاستصحاب سببا لحصول الملكية الظاهرة بذلك المحسوس فهما ايضا شهادتان حسيتان
قلنا الشهادة الاخبار عن الحق والمشاهد لا عن المحسوس والمشاهد **التاسعة** اذا شهد الشاهد عند الحاكم ان ما بيد ثبت عند البدو
مقتضاها الملكية فحكم له بها لان اليد مستلزمة لها سواء علمت بالمشاهدة او ثبتت بالبينة فيكون الثابت بالبينة اليد وبها والقاعدة الشرعية
الملكية وان شئت نسبت الثانية الى الشهادة ايضا واذا شهد بملكية الامس فاما يكتفي بها او يضم معها ما يفيد استصحابها ايضا فعلى الاول ملكية الامس
بالبينة وملكية اليوم باستصحاب الحاكم لانه امر شرعي يجب عليه اتباعه وبه صرح في عد قال اما انه لو شهدنا بانه اقر له بالامس ثبت الاقرار واستصحب موجبه
وان لم يتعرض الشاهد للملك الحالي انتهى وحكي عن بعض اخر ايضا وجعله الشهيد الثاني مقتضى اطلاق كلام المحقق بل هو الظاهر عند انه مقتضى كلام
القوم وان رجحوا اليد عليه لكونها مزيلة للاستصحاب والثاني ربما يظهر من بعض معاصرينا من الاشكال في جواز عمل الحاكم هنا بالاستصحاب استنادا
الى ان الثابت جواز العمل بعلمه اما عمله بظنه فلا دليل عليه فيما لا ينتهي الاستصحاب اليه فانه لا يعمل بظنه من حيث هو ظن بل هو يعمل بمقتضى الدليل
الشرعي الذي هو الاستصحاب واي فرق بين قاعدة الاستصحاب وقاعدة العمل بالبينة فان شيئا منهما لا يفيد العلم وجعل الثاني تعبديا والاول عملا
بالظن شطط من الكلام مع انه يجوز شهادة الشاهد بالاستصحاب وحكم الحاكم باستصحاب الشاهد لو صرح به وليت شعري كيف صار الاستصحاب
حجة للشاهد مع النهي عن الشهادة بدون العلم وما صار استصحابه حجة للحاكم دون استصحابه نفسه نعم لو قال بان هذا البيت كان ملكا بالبينة الان
كما صرح به قبل ذلك في مسئلة النوع لا اعتراض لنا عليه وعلى الثاني فاما يكون الضميمة صريح الاستصحاب فيقول كان ملكه بالامس واعتقد انه ملكه الان بالاستصحاب
او ما يفيد مفاده فيقول ولا اعلم له مزيلا او يكون الضميمة ما يفيد شكه فيقول لا ادري ازال ملكه عنه ام لا وبما ذكرنا ظهر الحكم في جميع تلك الصور ايضا لعدم منافاة
شيء من هذه الاقوال لاستصحاب الحاكم الملكية السابقة فيستصحبها فيكون الحكم بالبينة والاستصحاب معا واما الحكم بالبينة فقط فلا يتحقق في شيء من هذه
الصور لان استصحاب الشاهد او عدم علمه بالمزيل او نحوهما ليس حجة للحاكم ولا يطلق عليه الشهادة وذلك عرض الفاضل في عد حيث قال في الصورة الاولى
ان في قبول الشهادة اشكالا فان عرضه الاشكال في اثبات الملكية الحالية بالبينة لا بنفس استصحاب الحاكم وهو في محله لان الحاكم ما يعمل باستصحاب نفسه
واما استصحاب الشاهد فهو وظيفته ولا يفيد الحاكم شيئا ولكن لا يتم ثمرة بعد جواز استصحاب الحاكم نعم لو كان الحاكم ممن لا يقول بحجية الاستصحاب والشاهد
قايلا به يظهر الفائدة والتحقيق عدم السماع لان القدر الثابت جواز الشهادة له بالاستصحاب واما جواز العمل بالشهادة الاستصحابية فلا دليل عليه اصلا
وقد يفرق بين الصور بين الاوليين وبين الاخيرة فيسمع في الاوليين دون الاخيرة في نسبة الى الشك واستدل عليه بان الاوليين يفيدان انه يعلم
البقاء او يظنه وعلم الشاهد وظنه المستند الى دليل شرعي حجة شرعية والثاني انما يفيد الشك وعدم بقاء الظن وفيه ما لا يظهر من ان يخفى اما
الاول فلانه اي دلالة للاوليين على بقاء العلم او الظن بل هما تتمان مع الشك ومن ظن الخلاف فانه لا ينافي الاستصحاب وان كان مراده الظن الاستصحابي
فهو متحقق في الاخير ايضا واما ثانيا فلان قوله لا ادري اعم من بقاء الظن ايضا فلا ينفيه واما ثالثا فلان اي دليل على حجية ظن الشاهد من حيث هو
ظنه واما الاستصحاب فهو حجة في صورة الشك ايضا اجماعا بل هو حجة مع ظن الخلاف ايضا الا اذا كان مستندا الى دليل شرعي وهو في حكم العلم مع ان ظن
الشاهد لو كان حجة فانما هو حجة لنفسه دون غيره والله الموفق والمعين **الفصل الثالث** فيما يتعلق بتحمل الشهادة وادائها وفيه مسائل
المسئلة الاولى يحصل التحمل للشهادة للمشاهد فيما يكفي فيه وبالسماع لما يكفي هو فيه ولو لم يستدع احد طرفي الشهادة او كلاهما عليه
بل لو قالا لا تشهد ولا تتحمل بلا خلاف يوجد الا ما حكي عن الاسكافي في السماع وهو شاذ لا يعبؤ به لعدم دليل على اشتراط الاستدعاء في صيرورته
شاهدا مع حصولها باحد الامرين عرفا ولغة وفرض حصول العلم اللازم فيها المامور بالشهادة معه كتابا وسنة مضافا الى خصوص المعتبرة المصرحة بجواز
الشاهد بين اقامة الشهادة وعدمها في صورة عدم الاستدعاء ولو لا كونه متحملا لما كان وجه لجواز الشهادة ومنه يظهر حصول التحمل بالاختباء وسماع
كلام المشهود عليه ولا يصير متحملا بشهادة العدلين عنده الا باشهادهما ولا بقول المشهود له وسكوت المشهود عليه لانه اعم من الرضا ولا باشارة الاخرس
الا بعد تواتر اشارته لجواز خطائه في فهمها ولعدم كون الفهم مستندا الى حس والله العالم **الثانية** المشهور كما في لك والكف وشرح الاردبيلي
وغيرها وجوب تحمل الشهادة اذا دعي اليه وهو مذهب الشيخ في يه والمفيد والاسكافي والحلبي والقاضي والديلمي وابن زهرة والفاضلين والجزري
والشهيدين والصيمري وغيرهم من المتأخرين لقوله سبحانه ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا فان ظاهر سياق الاية انها للدعاء الى التحمل لانها مسوقة في معرض
الارشاد للامر بالكتابة ونهي الكاتب عن الاباء مع ان هذا النهي للاباء مستفاد من المستفيضة كصحيحة هشام في قول الله عز وجل ولا يأب الشهداء قال
قبل الشهادة وفي قول الله ومن يكتمها قال بعد الشهادة وصحيحة الحلبي في قول الله عز وجل ولا يأب الشهداء قال لا ينبغي لاحد اذا دعي الى شهادة
يشهد عليها ان يقول لا اشهد لكم وقال فذلك قبل الكتاب ومثلها موثقة سماعة ورواية الكناني الى قوله لا اشهد لكم ورواية محمد بن الفضيل في
قول الله عز وجل ولا يأب الشهداء قال اذا دعاك الرجل لتشهد له على دين او حق لم ينبغ لك ان تقاعس عنه وما في تفسير الامام بعد ذكر النساء الاتي
وفي خبر لو قال نزلت فيمن دعي لسماع الشهادة فابى ونزلت فيمن امتنع عن اداء الشهادة اذا كانت عنده ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه
ورواية داود بن سرحان لا يأب الشاهد ان يجيب حين يدعى قبل الكتاب والمذهبي اذا دعينا الى الشهادة فاجب مضافا الى دعاء الضرورة اليه غالبا

فى المقامات

كتاب القضاء والشهادات

في المعاملات والمناكحات فوجب بمقتضى الحكمة ايجابه حسما لمادة النزاع خلافا للحلي حاكيا البعض ايضا قال والذي يقوى في نفسي انه لا يجب التحمل وللانسان ان يمتنع من الشهادة اذا دعي اليها ليتحملها اذ لا دليل على وجوب ذلك عليه وما ورد في ذلك فهو اخبار احاد فاما الاستشهاد بالاية و الاستدلال بها على وجوب التحمل فهو ضعيف جدا لانه تعالى سماهم شهداء ونهاهم عن الاباء اذا دعوا اليها وانما يسمى شاهدا بعد تحملها فالاية بالاداء اشبه والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر الطوسي في مبسوطه انتهى ولكن نسب في الفخر والايضاح الى الحلي القول الاول ويدل على ما ذكره الحلي من كون الاية بالاداء اشبه المروي عن تفسير الامام في تفسير هذه الاية قال امير المؤمنين ع في تفسيرها من كان في عنقه شهادة فلا يأب اذا دعي لاقامتها وليقمها **اقول** في تمامية الدليل الاخير للقول المشهور نظر لرفع الضرورة بالامر بعد الانكار والاستيفاء على الحق ثم بتوجيه اليمين وكذا في دلالة روايتي المدائني لاحتمال ارادة الاداء بل وكذا رواية داود وليس قوله قبل الكتاب نصا ولا ظاهرا في التحمل ومنه يظهر ضعف دلالة غير صحيحة هشام وخبر الامام على تفسير الاية بالتحمل ايضا فهما دليلان عليه ولكن يعارضهما الخبر الاخير عن التفسير الا انه لا يصلح لمعارضتهما لوجوه اقواها مخالفته لفهم معظم الاصحاب من المتقدمين والمتاخرين مع ما يمكن من الكلام في ثبوت التفسير عن الامام فلا ينبغي الريب في حمل الاية على التحمل ومعه يثبت حرمة الاباء وبها يثبت وجوب التحمل عند الدعاء ويدل على هذا القول ايضا امر الله سبحانه بالاشهاد في الاية وكذا صدق الاجابة كما في روايتي محمد وعمران ابني ابي عاصم ان اربعة لا يستجاب لهم دعوة احدهم رجل كان له مال فاداه بغير بينة فيقول الله عز وجل الم امرك بالشهادة وهو لا يستقيم بدون ايجاب التحمل ايضا بل الاول يستلزم الثاني والثاني قرينة عليه عرفا كما يظهر من امر العبد باخذ المال من عبد آخر او اخذ دراهم من شخص او نحو ذلك فالحق هو المشهور واما صحيحة القداح جاء رجل من الانصار الى النبي ص فقال يا رسول الله احب ان تشهد لي على نحل نحلتها ابني قال ما لك ولد سواه قال نعم فقال نحلتهم كما نحلته قال لا قال فانا معاشر الانبياء لا نشهد على حيف فان المراد بالحيف ليس الحرام والا لحكم رسول الله ص ببطلان نحلته بل خلاف الاولى ولا يجوز ترك الواجب لذلك وليس ذلك ايضا من الخصائص فلانبيا في المختار لانه ما دعي الرسول بل قال الحج انه يمكن ان يعلم رسول الله ص تحمل غيره فانه قضية في واقعة ومعنى قوله فانا معاشر الانبياء الى اخره يمكن ان يكون انا لا نترك الحايف على حيفه بل ننصحه حتى يتركه فلم يشهد عليه **فروع** أ هل الوجوب على الكفاية كما عن الشيخ في طائفة والاسكافي والفاضلين والفخر والشهيدين والصيمري وغيرهما من المتاخرين او على الاعيان كما حكي في الايضاح عن ظاهر المفيد والحلبي والقاضي والديلمي وابن زهرة قيل ظاهر الاية والاخبار الثاني الا ان اطباق المتاخرين على الاول يرجحه مضافا الى فحوى الحكم المستفاد من الحكم بكفائية الاداء والى الاشعار بجعل وجوبه مقابلا لوجوب الاداء ولا يخفى ما في هذه الوجوه من الضعف البين فان بعد تسليم ظهور الاية والاخبار في امر وفتوى كثير من اساطين القدماء عليه اي فرق لاطباق المتاخرين واي اولوية للتحمل في الكفائية من الاداء لا الشاهدين ولا يبقى فائدة للشهادة بعد بخلاف التحمل فانه قد يموت بعض الشهداء حين الحاجة او يحتمل او كان نسي المتحمل او غيبته او جهل حاله عند الحاكم ففائدة تعدد الشاهدين كثيرة ولا اشعار للمقابلة المذكورة اصلا فالمتجه الاستدلال بظاهر الاية على الكفائية لان الله سبحانه امر اولا باستشهاد الرجلين وان لم يكونا فرجل وامرأتين ممن ترضون ثم قال عز شانه ولا يأب الشهداء واللام في الشهداء للعهد الذكري فالمعنى ولا يأب الرجلان او الرجل والمرأتان من الاجابة فالنهي للرجلين او الرجل والامرأتين المستشهدين عنهما لا لكل احد فيجب اجابتهما للامر بالشهادة والنهي عن الاجابة كما هو شان الواجب على الكفاية والاصل عدم الوجوب على الغير ومنه يظهر عدم ثبوت غير الكفائي مما ذكر دليلا ايضا من الامر بالاشهاد واما سائر الاخبار فقد عرفت عدم ثبوت دلالتها على وجوب التحمل **ب** قيد الشيخ بل جماعة الوجوب بما اذا كان من له اهلية الشهادة واطلق جمع لغو والتقييد بالنسبة الى من لا يتصور في حقه الاهلية كالولد على والده والمرأة في الطلاق ونحوه واضح واما من يمكن في حقه الاهلية فالظاهر فيه ايضا ذلك لان الشاهد المامور باستشهاده في الكتاب الكريم انما هو ممن ترضون من الشهداء فالمنهي عن الاجابة ايضا يكون هو ذلك كما هو ممن ترج هل يجب في التحمل حفظ المشهود به عن النسيان بكتابة ونحوها الظاهر لا للاصل ولبنائه لعدم النسيان واحتماله مع الكتابة ايضا **د** يجب في تحمل الشهادة لشخص او عليه ان يعرفه اما بعينه بان ينظر اليه ويثبته في خاطره بحيث يمتاز من غيره عنده عند الاداء او بعين وصفه وحليته بحيث لا يشاركه غيره فيها عادة ويثبته الى وقت الاداء او يعرفه حين التحمل معرفة علمية حاصلة من الشياع حيث عرفت ان الشياع معرف للانساب او يعرفه بشهادة رجلين عدلين بالاجماع كما قيل ويدل عليه كلام الحلي في السرائر كما يشعر به كلام الكف لاصالة حجية شهادة العدلين كما بيناه في موضعه ولرواية ابن يقطين لا باس بالشهادة على اقرار المرأة وليست بمسفرة اذا عرفت بعينها او حضر من يعرفها فاما ان لا يعرف بعينها او يحضر من يعرفها فلا يجوز للشهود ان يشهدوا عليها وعلى اقرارها دون ان تسفر وقوله او حضر من يعرفها وان شمل الواحد ايضا والمرأة الا ان الاقل من العدلين خارج بالاجماع ومكاتبة الصفار الصحيحة هل يجوز للشاهد الذي اشهده بجميع هذه القرية ان يشهد بحدود قطاع الارضين التي لم يعرفها اذا عرف حدود هذه القطاع بقوم من اهل هذه القرية اذا كانوا عدولا فوقع ع نعم يشهدون على شيء مفهوم معروف ان شاء الله تعالى نعم وهي وان كانت في معرفة حدود القطاع الا انه لا فرق بين معرفة الشخص والحد قرينة منها مكاتبته الاخرى واما مكاتبته الصحيحة الثالثة في رجل اراد ان يشهد على امرأة ليس لها بمحرم هل يجوز له ان يشهد عليها وهي من وراء الستر ويسمع كلامها اذا شهد رجلان عدلان انها فلانة بنت فلان التي تشهدك وهذا كلامها او لا يجوز له الشهادة حتى يبرز وتثبتها بعينها فوقع ع تتنقب وتظهر للشهود فحملها بعضهم على التقية ولا اجلها جعلها مرجوحة بالنسبة الى الرواية المتقدمة حيث انه لا يجوز عند العامة الشهادة على اقرار المرأة دون ان يسفر فينظر اليها الشهود ولو عرف بعينها كما ورد في رواية سماعة والظاهر

انها لا ينافي الرواية لان الظاهر ان المراد بالشهود الذين يعرفونها انها فلانة دون الرجل الذي اراد ان يشهد عليها كما حملها عليه الشيخ في الا
ويدل عليه جمع الشهود وقوله تنقب لان الظاهر ان التنقب لهذا الرجل والظهور للشهود حيث انه يجب ان يكون الظهور لهم في حضوره حتى يشهدوا على عينها وان
كان المراد بالشهود الرجل لم يحتج الى التنقب ولا يتوهم ان ذلك ينافي ما مر من لزوم استناد الشهادة الى الحس ويبطل قول الشيخ بجواز الشهادة الاصلية فانها
العدلين لان المشهود به هنا ايضا منه وهو اقرار المرأة مستند الى الحس والمعلوم بالعدلين هو تعيين متعلق المشهود به دون نفسه وليس ذلك الا كالشهادة
على حضور مشاهد بيع وكيل زيد او وصي الصغير الثابت وكالته ووصايته بالعدلين مثلا فان المشهود به مستند الى الحس وكذا اذا شهد بملكية
عمرو الملك الفلاني الذي ابتاعه من ام الغلام التي ورثت هذا الملك منه بشهادة امرأة واحدة ليست شهادته مستندة الى قول امرأة فان المفروض
عدم التنازع وكون المشهود له او عليها الامرأة الفلانية وعدم اوفى وكالة الوكيل المذكور او في وصاية الموصي او جهة الغلام بل في امر آخر محسوس للشاهد
نعم لو انكر المشهود عليه كونها تلك الامرأة او الوكالة او الوصاية او الحقوق لم يجز الشهادة بالعدلين والامرأة الواحدة بكونها امرأة فلانية ووكيلا ووصيا
والغلام حيا ثم انه على ما ذكر من جواز الشهادة على الاقرار بتعريف العدلين لها هل يجب استناد شهادته الى شهادتهما بمعرفتها كما عن الحلي في السرائر
الفاضل في بعض غيره ام يجوز ذكر الشهادة مطلقة الظاهر الثاني ان كان مذهب الحاكم كفاية معرفة العدلين في هذه الشهادة ويعلم الشاهد ذلك والا
فالوجه واضح ثم يجوز ان تسفر المرأة وتكشف عن وجهها ليعرفها الشاهد ان لم يعرفها اذ لا يمكنهما معرفتها بشهادة العدلين العارفين لها
شخصا ونسبا بلا خلاف يوجد كذا قيل اقول ان قلنا بجواز نظر الاجنبي الى وجه الاجنبية من غير ريبة فلا حاجة الى تقييد بعدم امكان المعرفة بالعدلين
وان لم نقل به يجب التقييد به وبضرورة الشهادة ايضا المسألة الثالثة من تحمل شهادة فاما يكون بالاستدعاء اي التماس صاحب الحق التحمل او بدونه
فان كان بالاستدعاء يجب عليه الاداء حين طلبه اجماعا قطعيا بل ضرورة وحكاية الاجماع عليه مستفيضة والآيات عليه دالة والاخبار عليه
متواترة وان كان بدونه فالمشهور بين المتأخرين بل نسب الى جمهورهم الوجوب ايضا وهو مختار الحلي الماتن وذهب جماعة من القدماء منهم الاسكافي
والشيخ في يه وكتابي الحديث والقاضي وابن حمزة وزهرة بل الكليني والصدوق بل نسبه بعضهم الى المشهور بين القدماء الى عدم الوجوب بل هو
بالخيار ان شاء شهد وان شاء لم يشهد للصحاح الاربع لمحمد وهشام الاولى اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها ان شاء شهد وان
شاء لم يشهد والثالثة اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ان شاء شهد وان شاء لم يشهد ومثلها الرابعة ونظيرها
وزاد فيها وقال انه اذا شهد لم يكن له الا ان يشهد والروايتان عن احدهما المحمد عن الرجل يحضر حساب الرجلين فيطلبان منه الشهادة على ما
سمع منهما قال ذلك اليه ان شاء شهد وان شاء لم يشهد فان شهد شهد بحق قد سمعه وان لم يشهد فلا شيء عليه لانهما لم يشهداه والثالثة
يونس مرسلة اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ان شاء شهد وان شاء سكت الا اذا علم من الظالم فيشهد ولا يحل له الا
ان يشهد ورواية محمد في الرجل يشهد حساب الرجلين ثم يدعى الى الشهادة قال يشهد فغير منافية لما مر لان قوله يشهد لا يفيد الوجوب ولو سلم فمخصص
عندهم بما اذا حضر بالاستدعاء وصريح يه والكف وبعض مشايخنا المعاصرين وظاهر المسالك بعض آخر ممن تأخر عنه الرد لمعارضة تلك الاخبار
مع اطلاقات الكتاب والسنة بوجوب اداء الشهادة المعتضدة بالشهرة المتأخرة ولا يخفى ما فيه فان الاطلاق لا يعارض التقييد الصريح المنصوص في
محل اعتبار القدماء بل كما قيل شهرتهم فلا مناص عن ترجيح القول الثاني وعليه الفتوى ثم عدم الوجوب عند عدم الاستدعاء على المختار انما هو اذا
لم يعلم الشاهد ذهاب حق المحق بسكوته وان علم ذلك يجب عليه الشهادة كما صرح به الصدوق في يه والشيخ في النهاية كما نطقت به المرسلة
المتقدمة ويدل عليه رواية ابرهيم عن ابي الحسن عن رجل طهر امرأته من حيضها ثم قال فلانة طالق وقوم يسمعون كلامه ولم يقل لهم اشهدوا أيقع
الطلاق عليها قال نعم هذه شهادة فيتركها معلقة قال وقال العلم شهادة اذا كان صاحبه مظلوما يعني ان العلم شهادة وان لم يشهد عليه
مع الظلم وذلك يشعر بانه اذا لم يكن صاحبه مظلوما ليس مطلق العلم بدون الاشهاد شهادة ومنه يظهر جواب آخر عن العمومات والاطلاقات
للشيخ وتابعيه وهل الوجوب مطلقا على القول الاول او مع الاستدعاء على الثاني عيني او كفائي الظاهر اطباق الاولين واتفاقهم على الثاني بل
حكايات اجماعهم عليه مستفيضة لان المطلوب من اداء الشهادة احقاق الحق فمع حصوله حصل المطلوب ولا يتحصل الحاصل والحاصل ان الفرق
بين الكفائي والعيني انه ان علم بتصريح الشارع او بدليل آخر ان مطلوب الشارع نفس الفعل دون الفاعل وان امكن تحققه من بعض فهو
الكفائي وان احتمل مدخلية الفاعل ايضا وشمل دليل الحكم الفاعل فهو العيني وعلم هنا بضرورة العقل ان المطلوب ليس الا احقاق الحق فبعد
تحققه لا يبقى طلب وهو معنى الكفائي وربما يشعر بذلك ما في رواية جابر من قوله من كتم شهادة او شهد بها ليهدر بها دم امرئ مسلم او ليزوي بها
مال امرئ مسلم اتى يوم القيمة ولوجهه ظلمة مد البصر حيث دلت بالمفهوم على انه من كتم لا لغير ذلك ومنه عدم الحاجة الى شهادته لم يكن كذلك و
ومما ذكرنا يظهر الكفائية على القول الثاني ايضا والظاهر انه ايضا مراد القائلين به وانما جعل الوجوب مع الاستدعاء عينيا لانه المستفاد من الروايات
المفصلة وجعله فارقا بين النزاعين وعدّه كلام لغو لا حاصل تحته لفظيا بذلك كما في الكف تبعا للمسالك غير جيد جدا لان عموم الروايات في
اطلاقها انما افاد العينية لا اشتراك بين القولين وان كان النظر الى حصول احقاق الحق فكذلك فان قلت فما الفرق بين القولين على هذا حيث ان
لزوما القول الثاني مع عدم الاشهاد ايضا يقولون بالوجوب مع توقف احقاق الحق عليه قلت الفرق ظاهر غاية الظهور فان شأن الكفائي في الوجه

في بيان حال الشاهد وانه ان شاء شهد وان شاء لم يشهد

على كل احد الا مع العلم باداء الواجب عن غيره فمع عدم العلم يكون واجبا عليه ولا يسقط باحتمال الاداء فاهل القول الاول يقولون بوجوب
اداء الشهادة على كل احد الا اذا علم قيام غيره باداءه مطلقا واهل الثانى يقولون بذلك ايضا مع الاستدعاء ولما بدونه فيقولون بالوجوب مع العلم
بعدم احقاق الحق ولما ما لم يعلم ذلك واحتمل الاحقاق بغيره فلا يجب ويصرح بذلك قول الصدوق فمتى علم ان صاحب الحق المظلوم عليه الشهادة وكذا الخ
فى بيه حيث قال الا ان يعلم انه لم يقم بها بطل حق مؤمن هكذا ينبغى ان يحقق المقام **فروع** أ ما ذكرنا من وجوب الاداء وفيما تقدم من وجوب التحمل انما
هو اذا لم يخف الشاهد على ضرر عليه او على غيره من المؤمنين ولو كان المشهود عليه كما اذا كان المشهود عليه فقيرا غير متمكن من الاداء ولم يمن الاثبات
ويقع بالشهادة عليه فى حبس او نحوه فانه لا يجب الشهادة ح اجماعا بل يحرم لنفى الضرر والضرار فى الايات والاخبار عموما وخصوص رواية على بن سويد فاقم
الشهادة لله الى ان قال فان خفت على اخيك ضيما فلا والقيم الظلم ورواية داود بن الحصين واقيموا الشهادة على الوالدين والولد ولا تقيموها على الاخ
فى الدين الضير قلت وما الضير قال اذا تعدى فيه صاحب الحق الذى يدعيه قبله خلاف ما امر الله به ورسوله ومثل ذلك ان يكون لرجل على اخر دين وهو
معسر وقد امر الله بانظاره حتى تيسر قال فنظرة الى ميسرة ويسئلك ان يقيم الشهادة وانت تعرفه بالعسر فلا يحل لك ان تقيم الشهادة حال العسر وفى
رواية محمد بن القاسم الواردة فى المعسر المديون فان كان عليه الشهود من مواليك قد عرفوا انه لا يقدر هل يجوز ان يشهدوا عليه قال لا يجوز ان
يشهد عليه ويشترط فى السقوط بالضرر ان يكون غير مستحق فلو كان للمشهود عليه حق على الشاهد لا يطالبه ويوجب شهادته المطالبة فلا يكفى ذلك
فى سقوط الوجوب لانه ضرر مستحق نعم لو لم يقدر على الاداء ولم يمكنه اثبات الاعسار ووقع بشهادته فى المشقة كان عذرا ولا يسقط ايضا بمنع نفع
عنه كما اذا كان عند المشهود عليه مال مضاربة ينتفع بربحه ما استرده بالشهادة لانه ليس ضررا الا اذا توقف معيشته عليه ومن الحرج المسقط للوجوب
سفر الحج لمن يهاجر والسفر الطويل الموجب للضرر وفى الحضر او تحمل البرد او الحر الشديد او نحوهما **ب** لو احتاج الاداء او التحمل الى مؤنة سفر يسقط
الوجوب لانه ضرر الا ان تحملها المشهود له فيجب **ج** لو انفذ الشاهد شاهدى فرع على شهادته فيما يسمع فيه شهادة الفرع لا يجب عليه اداؤه
بنفسه لصدق الاداء وعدم الكتمان ولا يسقط بالكتابة ولو مع ضم قرينة موجبة للعلم بها لشهادته لانها ليست اداء ولا مقبولة **د** لو كان هناك
شاهد واحد فقط وكان الحق مما يثبت بالشاهد واليمين وكان اليمين ممكنة ولو بعد حين كما فى الغائب او الصغير وجب الاداء للعموم ولو لم يثبت بالشاهد
واليمين او لم يمكن اليمين فالمصرح به فى كلام جماعة عدم الوجوب لعدم الفايدة الا مع احتمال تمام العدد وهل يجب لو احتمل حصول بعض الحق بشهادته
بصلح ونحوه الظاهر نعم للعموم ولو شهد احد العدلين لا يجوز للاخر ترك الشهادة من امكان اثبات الحق بضم اليمين لان فى اليمين مشقة وللعموم **هـ** لو
كان الشاهد فاسقا فان جوز تاثير شهادته فى الحق ولو بصيرورته على الشياع او قرينة او سببا لرجوع المشهود عليه عن الانكار او موجبا لوصول شئ
من الحق بصلح وجب عليه الاداء وكذلك ان امكن له جعل نفسه مقبول الشهادة ح بالتوبة للعمومات والا لم يجب لعدم الفايدة **و** لو امكن للشاهد اداء
الشهادة عند حاكم الجور وايصال الحق الى مستحقه صرح بعضهم بالوجوب ولعله لاجل ادلة اعانة المظلوم والنهى عن المنكر او لعموم وجوب اداء الشهادة
ولكن هذا اذا لم يمكن التوصل الى الحق بنوع اخر ولم يكن الحاكم من الطواغيت الذين يحرم اخذ الحق بحكمهم **ز** لو كان هناك شاهد او شاهدان لم يعلم
المشهود له فان علم ثبوت الحق بعدلين او بعدل ويمين لو لم يعلم بشهادته ولو لم يعلم بشهادته وجب عليه الاعلام والاداء للعمومات وكذا فى الشاهد الواحد الممكن
ثبوت الحق به مع اليمين والله الموفق والمعين **الفصل الرابع** فى الشهادة على الشهادة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يقبل
الشهادة على الشهادة لا بمعنى انها يقبل فى حق شاهد الاصل من حيث انه قال كذا وكذا لانها ليست شهادة على الشهادة بل هى شهادة وثبت
حكمها ودل على قبولها جميع العمومات المتقدمة وليست عنوانا على حدة بل بمعنى انها يقبل فى حق الاصل من حيث انه شاهد بكذا وكذا والحاصل
انه ليس المراد انه يقبل فى شهادة الاصل بل يقبل فيما شهد به الاصل الا ترى انهم يقولون انها لا يقبل مع امكان حضور شاهد الاصل ولا فى
الحدود فانه لا شك فى انه يثبت بها قول شاهد الاصل بما قال ولو مع الامكان ولو فى الحدود بل لا يقبل فى ما شهد به الاصل ولا يترتب عليه
اثره فيه ثم الدليل على قبولها بالمعنى المراد الاجماع القطعى فى الجملة بل المتواتر ويدل عليه مرسلة الفقيه اذا شهد رجل على شهادة رجل فان شهادته
يقبل وهى نصف شهادة وان شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل واحد اى ثبت شهادة واحد من حيث انها شهادة
ويترتب عليها حكم شهادة واحد فيما شهد به الاصل وبقى شاهد اخر فى حقه واما اصل قول الاصل فهو قد ثبت تاما بشهادة الفرعين و
لم يكن فايدة للتقييد بالواحد فى ذلك تصريح من الامام بما ذكرنا من المراد وايضا يصرح قوله وهى نصف شهادة اى لما شهد به الاصل او نصفها
الاخر شهادة الفرع الاخر وهذه شهادة واحد لما شهد به الاصل ويحتاج الى شهادة اخرى ليتحقق الشاهدان على ما شهد به الاصل المحتاج ثبوته الى
اربعة انفس ويدل عليه ايضا رواية غياث بن ابرهيم ان عليا كان لا يجيز شهادة رجل على شهادة رجل الا شهادة رجلين على شهادة رجل
دلت بمفهوم الاستثناء على اجازة شهادة رجلين على شهادة رجل من حيث انها شهادة فيتحقق بها شاهد واحد على ما شهد به الاصل واما
مجرد شهادة الاصل من حيث انها قول له فلا اشكال فى اجازة شهادة رجل واحد فيها بمعنى انها يقبل بواحد من الشاهدين كما هو المعهود من
الشارع فى القبول والاجازة ويدل عليه جميع ما مر من الاخبار المجيزة لشهادة الزوج والوالد والولد والاخ ويدل عليه ايضا بعمومه ما مر
الفقيه فى الشهادة على شهادة الرجل وهو بالحضرة فى البلد قال نعم ولو كان خلف سارية يجوز ذلك اذا كان لا يمكنه ان يقيمها هو لعلة تمنعه

الاصل

في بيان ما يقبل فيه الشهادة على الشهادة

من ان يحضر ويقيمها فلا باس باقامة الشهادة على الشهادة وهذه وان اختص في ان المراد اثبات المشهود به الذي شهد به الاصل دون مجرد شهادة
والرضوي فاذا شهد رجل على شهادة رجل فان شهادته تقبل وهي نصف شهادة واذا شهد رجلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل واحد وان
كان الذي شهد عليه في مصره وضعف بعض هذه الاخبار لو كان مجبور بعمل الاصحاب اما الاستدلال بالعموم بقبول الشهادة كما وقع من جمع من المتاخرين فغير جيد
لانه انما يفيد لو كان المراد اثبات نفس ما شهد به الاصل واما اثبات ما شهد به فلا اذ لا ملازمة بين ثبوت شهادة الاصل وثبوت ما شهد به كما في
موضع ما كان الاصل في الحدود وفي المرتبة الثالثة ثم هنا امور ثلثة ما شهد به الاصل من الحق وشاهد الاصل وشاهد الفرع ومقتضى اطلاق الاخبار
المذكورة بل عموم بعضها اصالة قبول الشهادة على الشهادة في الاول مطلقا سواء كان ما شهد به الاصل من حقوق الله عز جاره او من حقوق الادميين
وسواء كانت الاولى من الحدود او غيرها كالاهلة او المالية من الاوقاف العامة والزكوات والكفارات او النذور وان قلنا انها حق الله وسواء كانت
الثانية من الاموال كالقرض والقراض والديون والغصب والاتلاف والوصية وغيرها او من غير الاموال كالعقود والايقاعات والانكحة والفسوخ
والعفو كالقصاص ونحوه والطلاق والنسب والعتق وعيوب النساء والولادة والوكالة والوصاية وغير ذلك بل الحكم في غير الحدود مما لا خلاف
فيه كما صرح به غير واحد بل اجماعي كما ذكره جماعة وكذا الحكم في الثاني فيقبل الشهادة على الشهادة سواء كان شاهد الاصل رجلا او امراة او رجلا او
امراة فيما يقبل فيه شهادة الامراة او صبيا او ذميا فيما يقبل شهادتهما والظاهر انه اجماعي وان قصرت الاخبار المذكورة عن افادة الحكم في المراة

في انه لا تقبل شهادة الفرع في الحدود

واما الثالث اي شاهد الفرع فالمقبول شهادته بالرجال بل هو ايضا وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله سبحانه **الثانية** يشترط ان يشهد على شهادة
كل من الاصلين فرعان لاجماعا والتصريح المتقدمة ولا يشترط تغاير فرعي كل اصل لفرعي الاخر للاطلاق فيجوز شهادة اثنين على كل واحد من
الاصلين وشهادة فرع مع احد الاصلين على الاخر وبالعكس ونحو ذلك بلا خلاف اجمعا كما قيل للاطلاق **الثالثة** قد استثنى من الاصل
المذكور الحدود فلا يقبل فيها شهادة الفرع اذا كانت من حقوق الله المحضة اجماعا محكيا مستفيضا محققا للاصل ولروايتي طلحة بن زيد وغياث بن
ابرهيم الاولى عن علي ع انه كان لا يجيز شهادة على شهادة في حد والثانية لا يجوز شهادة على شهادة في حد ولا كفالة في حد وكذا في الحدود المشتركة
بينه تعالى وبين الادميين كحد القذف والسرقة عند الاكثر كما في الايضاح والكفاية عن التنقيح ومنه وهو مختار الفاضل في بعض كتبه
في الايضاح وهو الاظهر لعموم الخبرين ودرء الحدود بالشبهة الحاصلة منها خلافا للمحكي عن ط وابن حمزة والنكت والك ونسبه في الايضاح ايضا
الى ط للاصل المذكور وضعف الخبرين وقاعدة ترجيح حق الادمي والاصل مخصص بما مر والضعف بما ذكر منجبر والقاعدة غير ثابتة مع انها انما
يفيد لو ثبت القبول في مطلق حقوق الادميين ثم المصرح به في كلام الاكثر القبول في القصاص كونه حقا للادمي وظاهر الك الاجماع عليه
ولكن قال الشيخ في المبسوط ويجوز ان يشهد رجل على شهادة رجل الى ان قال وذلك انه لا يكون الا في الديون والاملاك والعقود فاما الحدود فلا
يجوز ان يقبل شهادة على شهادة وقال الحلي ايضا في السرائر ذلك لا يكون ايضا الا في حقوق الادميين من الديون والاملاك والعقود فاما الحدود فلا يجوز
ان يقبل فيها شهادة على شهادة وظاهرهما كما ترى عدم القبول في القصاص ايضا كما هو مقتضى عموم الخبرين فان ثبت اجماع على القبول فيه والا فلا يمكن
القول به الا عند من يرد الخبرين بالضعف وعدم الجابر في المقام ولو اشتمل المشهود به على حد وغيره من الاحكام كاللواط المترتب عليه نشر حرمة
ام المفعول واخته وبنته كذلك والزنا بالعمة والخالة المستلزم لتحريم بنتيهما ووطء البهيمة المثبت لتحريم لحمها ونحو ذلك فلا اشكال في عدم ثبوت
الحد وفي عدم ثبوت باقي الاحكام ايضا لتلازم الامرين لكونهما معلولي علة واحدة وثبوتهما لعموم المذكور خرج منه الحد بالنص والاجماع فيبقى
الباقي وجهان اظهرهما الثاني لما ذكر كما اختاره في بعض كتبه وعدة وشارحي الك والمعتمد ومنه والتلازم المدعى ليس بعقلي لا تتخلف الملازمة
بالعموم فيقبل التخصيص كعلية المعلول للامرين اي جعل الشارع المشهود به علة للامرين بالعموم فيجوز التخصيص فيما وجد مخصص وهذا مراد من توهم علل
الشرع معرفات يجوز انفكاكها عقلا لانها علة عنها بالدليل والحاصل انه جعل الشهادة في ثبوت اللزوم والعلة الذي هو سبب الامرين ولكن يتخلف عنه

في انه لا تسمع شهادة الفرع الا اذا تعذر حضور شاهد الاصل

اللزوم والعلية لاحد الامرين هنا بالدليل **الرابعة** وقد استثنى ايضا من الاصل المذكور ما اذا تمكن الاصل من اقامة الشهادة حين طلبها
بان كان حاضرا في البلد او في موضع يمكنه الحضور من غير مشقة لا يتحمل عادة او لم يكن له عذر من حضور مجلس الاداء من مرض او ضعف او خوف عدو
او نحو ذلك فلو حضر مع ذلك التمكن لا يسمع شهادة الفرع على الحق المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة بل عن ف الاجماع عليه لصحيحة محمد المتقدمة
خلافا للمحكي عن بعض الاصحاب كما ذكره في التحرير من غير تعيين القائل وقال في ف سر انه يرجح الى ف ولعل المنقول دليل عدم الاشتراط والسكوت عنه وفي
دلالته على الدليل تامل وقال في ف بعد حكاية قول الاسكافي انه لو انكر شاهد الاصل بعد ما شهد عليه اثنان لم يلتفت الى جحوده ان هذا
الان عند الحضور غير معتبر وفيه نظر لان الجحود لا يختص بالحضور بل يمكن حصول العلم به بالشياع او القرينة المفيدة للعلم مع انه يمكن ان يكون
الشهادة عند التعذر ثم يكون حكم مسئلة جحود الاصل غير ما نحن فيه بل يكفي في تصحيح كلام الاسكافي بالاشتراط ولا باس باقامتها وان كان
على شهادة غير حاضر في البلد او غائبا الى ان كانت ثابتة عليه ينعه من الحضور للقيام بها ومن ذلك يظهر ما في كلام بعض مر كالمحقق الاردبيلي حيث نسب ذلك
الى والد الصدوق مع انه ايضا يذكر الا قبول شهادة الثاني بعد انكار الاول وكيف كان فالمخالف شاذ نادر يمكن دعوى الاجماع على خلافه ووقع
فالصحيحة برده ثم مقتضى الصحيحة اشتراط عدم امكان حضور الاصل و... الشعر... الاكتفوا بالمشقة التي لا يتحمل غالبا كالحاجة او مطلق المشقة كبعض اخر

بحكي

يمكن الاستدلال لجواز القبول مع المشقة الشديدة التي يتحمّل عادة بانه لا يجب على الاصل الحرج اذ اثباتها بنفسه لنفي العسر والحرج فيبقى اما ابطال المشهود له او قبول شهادة الفرع والاول باطل اجماعا فتعين الثاني فرعان ا هل يشترط في القبول تعذر الاصل مطلقا او يكفي تعذر الاصلين الذين يشهد على شهادتهما الظاهر الثاني للاصل وعدم دلالة التعليل على الازيد من تعذرهما فلو تعذر حضور غير الاصلين ولكن كان المشهود له عدلان اصلان لو ان ابيض يجوز له بيان ... الشرط تعذر الاصل عن الاقامة حال اشهاد الفرع او حال طلب الاداء والمرافعة او وجه هو الثاني لانه المستفاد من الصحيحة فلو اشهد مع امكان الاقامة قبل او لم يكن له الاقامة حين طلبها ولو انعكس الامر لم يقبل ولو تعذر رجال اقامة الفرع ثم رفع العذر قبل الحكم فظاهر الصحيحة عدم قبول الفرعية وحملها على عدم صحة اداء الفرع بدون سماع شهادته كما عن المختلف احتماله بعيد مع انه لا معنى لصحتها الا قبولها اقامة الفرعين على الاصلين الاولين ويقبل شهادتهما ويجوز للحاكم الاكتفاء بها الخامسة قد عرفت ان مقتضى رواية ابراهيم بن غياث عدم قبول شهادة النساء في الفرع وهو فيما اذا كان المشهود به في الاصل مما لا يقبل فيه شهادة النساء موضع وفاق واما فيما كان مما يقبل فيه شهادتهن منفردات او منضمات ففيه خلاف فذهب في السرائر وعد والايضاح والنكت والدروس والتنقيح وغيرهم من المتأخرين بل قيل لم نجد فيه مخالفا على المنع بل نسب القول بالجواز الى الندرة للرواية المذكورة مضافا الى الحصر المستفاد من رواية السكوني شهادة النساء لا يجوز في طلاق ولا نكاح ولا حد الا الديون وما لا يستطيع الرجال النظر اليه ولا شك ان شهادتهن الفرعية انما هي على الشهادة وهي ليست من الديون ولا مما لا يستطيع النظر للرجال فان قيل المراد من ذلك ليس ان يكون خصوص المشهود به الدين بل يكون هو مقصود المستشهد من طلب الاقامة ولا تثبت الحدود ونحوها بشهادة الفرع لان المشهود به فيها ايضا الشهادة دون الحد قلنا معنى قوله الا الديون انه يسمع شهادتهن في الديون وشهادة الفرع ليس منها حقيقة والخروج عن الحقيقة في الحد بالقرينة حيث انه لا يمكن ان يكون المراد شهادة الفرع على نفس الحد لا يوجب الخروج عنها فيما لا قرينة فيه مع ان المذكور في روايتي الحدود انه لا يقبل شهادة على شهادة في حد وقوله في حد متعلق بالشهادة الثانية خلافا للمحكي عن الاسكافي في وف وموضع من ط واختاره في المختلف ... وعن ف الاجماع عليه وورود الاخبار به للاجماع المنقول والاخبار المشار اليها في ف وللاصل وعموم قوله سبحانه فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وخبر السكوني المذكور ونحوه مما دل على قبول شهادة الاصل فيما يقبل فيه والكل مردود اما الاول فبعدم الحجية سيما مع كونه مخالفا للشهرة المحققة واما الثاني فبعدم وجود خبر فضلا عن الاخبار ان اريد بها ما يدل على خصوص المورد وان اريد منها مثل رواية السكوني فقد عرفت انها على الخلاف ادل واما الثالث فبان الاصل بما مر مندفع مع انه لا اصل له والاصل خلافه واما الرابع فبان الاية واردة في الدين والمورد ليس منه بل في رواية داود بن الحصين انها مخصوصة به فيها بعد قول القائل فاين ذكر الله تعالى قوله فرجل وامرأتان فقال ذلك في الدين اذا لم يكن رجلان فرجل وامرأتان ورجل وامرأتين ... لو كان المشهود به للاصل فعدم قبولهن ... واما السادس فبان العلة في الاصل غير معلومة ثم الاولوية ممنوعة فهذا القول ضعيف كما عن ... السادسة قال الشيخ في ط وتبعه سائر الاصحاب ان شاهد الفرع يصير متحملا للشهادة شاهد الاصل باحد اسباب ثلثة احدها الاسترعاء وهو ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع ان لفلان بن فلان على فلان ابن فلان الف درهم فاشهد على شهادتي او نحو ذلك سمي استرعاء لالتماس شاهد الاصل رعاية شهادته والحق به جماعة ان يسمع انه يسترعي اخر الثاني ان يسمع شاهد الفرع شاهد الاصل يشهد بالحق عند الحاكم فاذا سمعه يشهد به عنده صار متحملا للشهادة الثالث ان يشهد الاصل بالحق ويعزيه الى سبب وجوبه فيقول اشهد ان لفلان بن فلان على فلان بن فلان الف درهم من ثمن ثوب او عبد او دار او ضمان قالوا والاول هو اعلى المراتب وحصول التحمل به مما لا خلاف فيه كما صرح به في الكفاية وغيره بل عن الايضاح والتنقيح والمسالك الاجماع عليه وبعده الثاني ودونه الثالث لوقوع الخلاف فيهما عن الاسكافي فانه قال لا التحمل في صورة الاسترعاء خاصة وظاهره المنع فيما عداها وفي الاخيرة عن الفاضلين وغيرهما التردد وفيها ولكن قال الكل بعدم التحمل في غير تلك الصور وهو الصورة الرابعة وهي ان يقول اشهد ان عليه كذا من غير استرعاء ولا في مجلس الحكم ولا ذكر سبب قالوا في السرائر فاما ان لم يكن هناك استرعاء ولا سمعه يشهد عند الحاكم ولا عزاها الى سبب وجوبه مثل ان سمعه يقول اشهد ان لفلان بن فلان على فلان بن فلان كذا فانه لا يصير بهذا متحملا للشهادة على شهادته انتهى الا ان فرع مستشكل فيها فقيل لاشتمالها على الجزم الذي لا يناسب العدل ان يتسامح به فيها او لاجل ما القول فيها كما في الثالثة او الزيادة كذلك لكن الاول بعيد بل لم يقل به احد فيتعين الثاني فيقال بعد ذكر هذه المراتب انه لما لم يتبين من النص في الرجوع الى الاصول وهو اعتبار علم الفرع بشهادة الاصل من دون فرق بين الصور فلو فرض ان لم يحصل العلم في صورة الاسترعاء لم يجز اداء الشهادة على شهادته ولو فرض حصوله في الرابعة جاز بل وجب والى هذا اشار في التنقيح حيث قال والاجود انه ان حصلت قرينة دالة على الجزم مع عدم التسامح قبلت وان حصلت على خلافه كمن ليس ... او خصوصه لم يقبل وكذا المحقق الاردبيلي قال كذا الاقوى انه يشترط عدم التسامح صار متحملا والا فلا اقول لا يخفى ان نظر الشيخ ومن تبعه في القواعد المتقدمة المدلول عليها بالنص وبمقتضى معنى الشهادة من ان مستند الشاهد يجب ان يكون العلم الحاصل من الحس او الاستفاضة في مواد مخصوصة ونظر غيره على بعض الاقوال الكافرة ولا يفيد في قبول الشهادة او في تحققها كل علم ولا كل ظن فانه على هذا لا يصير الفرع متحملا لشهادة الاصل الا ان علم انه شهادة اي مستندا الى ما ذكر ويعلم ذلك بكل من المراتب الثلث اما الاولى فلان بطلب الاصل رعاية شهادته والشهادة منها لا يكون الا للاثبات ولما لم يجز الاقامة الا مع استناد شهادة الاصل الى العلم المعتبر في الشهادة ولا يكفي كل علم يعلم ان ما شهد به شهادة شرعية فيكون متحملا للشهادة واما

فيما يصير به شاهد الاصل متحملا ... اسباب ثلاثة

الثانية فلان على ما ذكر لا يجوز للاصل الشهادة عند الحاكم الا مع استنادها الى ما ذكر فعند سماع ما يصح معه تحمل الشهادة الشرعية وبصيرته متحملا
واما الثالثة فلان ذكر السبب قرينة على مشاهدة السبب لانه ظاهر فيها فيصدق تحمل الشهادة بخلاف المرتبة الرابعة فان الفرع لما لم يكن في مقام
الاشهاد ولا في مقام الشهادة ولم يذكر ايضا قرينة ظاهرة في المشاهدة وكثيرا ما يطلق لفظ الشهادة في الاخبار على الجازم مطلقا باي نوع حصل
الجزم حتى عرفها بعض الفقهاء وتداول استعمالها فيه عند اهل العرف بل المتشرعة لا يعلم ان شهادته هل هي بالعلم الحاصل من المشاهدة او مطلق
العلم فلا يقبل وقد صرح بذلك الحلي في السرائر حيث انه بعد ما نقلنا عنه وفرق بين التحمل بالمرتبة الرابعة قال لان قوله اشهد بذلك ينقسم على الشهادة
بالحق ويحتمل العلم به على وجه لا يشهد به وهو ان يسمع الناس يقولون كذا وكذا فاذا احتمل هذا الاحتمال لغا فاحتج بما قلنا زال الاشكال انتهى
وبما ذكرنا ظهر ان ما قيل كما نقلنا عنه انه ينبغي الرجوع الى مقتضى الاصول ناش من الغفلة عن فهم مراد الشيخ بل مراده هو مقتضى الاصول واعتبار مطلق
العلم ليس بمقتضاه وكذا ظهر ما في كلام صاحب التنقيح والمحقق الاردبيلي وكذا ما في كلام جمع من الاستشكال في الفرق بين المرتبتين الاخيرتين من
جهة ان الاخيرة ايضا مشتملة على الجزم ولا يناسب العدل التسامح فيه فان مراد الشيخ ليس التسامح بالجزم بل التسامح في الجزم اي في سبب الجزم وليس فيه
عدم مناسبة للعدالة اذ ليس في الاخيرة في مقام الاشهاد ولا اقامة شهادة حتى يجب عليه البناء على الجزم بالسبب المعين هكذا ينبغي ان يحقق المقام
ومع ذلك ففي حصول التحمل بالمرتبة الثالثة كلام لاحتمال البناء فيه على ذكر السبب على مطلق العلم بعد المشاهدة لو ليس هو فيها في مقام الشهادة او الا
فرد ذا الفاضلين ومن تبعهما انها في موضعه وكذا ينبغي ان يخصص التحمل في الاوليين ايضا بما اذا كان الاصل عالما باحكام الشهادة كما هو مفروضهم هنا
وفي بيان مقام مستند الشاهد **السابعة** تسمع شهادة الفرع لو حصل ان ليس شهادة الفرع اثباتا للمشهود به بل اثباتا لان الاصل كان شاهدا
ولا طلاق الاخبار وكذا لا تضر عمى الاصل وان كان المشهود به مما يحتاج الى البصر بعد ما كان الاصل بصيرا حين التحمل ولو طرء فسق او ردة او نحو ذلك مما
يمنع من قبول شهادته فان كان بعد الحكم لم يتغير الحكم اجماعا وجها وان كان قبله فان كان قبل الاشهاد فلا شك في منعه عن القبول وان كان بعده فان كان
بعد شهادة الفرع عند الحاكم فهو مثل طرو الفسق للشاهد بعد الشهادة وقبل الحكم وقد قلنا ان الظاهر انه لا يمنع من القبول وان كان قبلها فقال
الاردبيلي ما ملخصه انه قيل بطل وهو ظاهر لان شهادة الفرع فرع الاصل وهي ليست مقبولة ولو كان قبولها يوجب الحكم بشهادة الفاسق والكافر وكانت شهادة
الفرع شهادة ناشئة عن فاسق حين الشهادة وفيه تامل اذ ما ذكر وجوه مناسبات فلو وجد دليل اقوى من عقل او نقل على ذلك و الا فليس بل لان
الفرع لا يستلزم بطلانها بفسق الاصل فانا لا نعلم ما ينافي سماع شهادة الفرع على الاصل كان عند الشهادة عدلا فان المدار في قبول الشهادة عند الاداء
ولا نسلم ان الحكم بشهادة الاصل الا بالفرع وعلى التسليم فانه وقت الاشهاد كان عدلا فهو بمنزلة من شهد عند الحاكم ثم صار فاسقا وقدم ان قبول شهادته
قوي مع ان ذلك منقوض بما اذا جن الاصل او مات او عمي وبالجملة لو كان لهم دليل على ذلك من نص او اجماع فهو متبع والا فالحكم محل التامل انتهى وهو
جيد جدا بل الظاهر انه لا تامل فيه لعدم المانعية **الثامنة** لو شهد الفرع فانكر الاصل ما شهد به فمقتضى القواعد انه ان كان بعد الحكم لم يلتفت الى
الاصل ومضى الحكم واستحسنوه وان كان قبله فان كان انكاره بحضوره عند الحاكم والتلفظ بالانكار لم يلتفت الى شهادة الفرع لما مر من ان سماعها مشروط
بتعذر حضور الاصل وان كان مع تعذر حضوره بان قد اخبر بحضوره بالقرينة او اشهد عدلين اخرين اخبر شهادة الفرع ايضا لثبوت الاصل شهادتها
بمقتضى الاخبار المتقدمة من عدم دليل على قبول الانكار الا ان هنا صحيحتين تنافيان لبعض ما ذكر احديهما لابن سنان في رجل شهد على شهادة رجل
فجاء الرجل فقال لم اشهده فقال تجوز شهادة اعدلهما وان كانت عدالتهما واحدة لم تجز شهادته والاخرى لابن سنان وهي ايضا كالاولى وبمضمونهما
افتى الصدوقان والشيخ في النهاية والقاضي وابن البراج وكذا ابن حمزة ولكنه فيما اذا انكر بعد الحكم واما قبله فيطرح الفرع وقريب منه الفاضل في المختلف
وان كان صريح الايضاح انه يوافق المتاخرين **اقول** اما الاولون فلانهم مطلق فان ارادوا قبل الحكم كما هو الظاهر ففتواهم موافقة لقول الامام
لان الصحيحتين واردتان في حضور الاصل فحكمهم بعدم سماع الفرع مع التساوي في العدالة ومع اعدلية الاصل يوافق الصحيحين وحكمهم بتقديم
لاشتراطهم سماع الفرع بعد حضور الاصل واما سماع الفرع مع اعدليته فلتعارض الصحيحين مع مفهوم الصحيحة وكون الصحيحين اخص منه مطلقا فيقدمان
على الصحيحة وكذا ان ارادوا قبل الحكم وبعده لان نفوذ حكمه انما هو بالاستصحاب المندفع بالصحيحين واما الاخرون فلا يوافق قولهما في صورة اعدلية الفرع
لقواعد الاشكال لايجابه طرح الصحيحين الخاصين بلا موجب الا ما قيل من اشتمالهما على شهادة الفرع الواحد وسماعها وهو مخالف للاجماع
او من مخالفتهما للشهرة المتاخرة واكثرية ادلة رد الفرع مع الحضور ويضعف الاول بوضوح ان المراد سماع الواحد بعد رد الواحد وهو هنا
نصف شهادة او ذكر الرجل على سبيل التمثيل والمراد شاهد الفرع والثاني بعدم تاثير الشهرة المتاخرة في حجية الصحيحين مع عمل جمع من القدماء
الذين هم بنو عذرة الحديث بمضمونها والاكثرية لادلة رد الفرع مع حضور الاصل ومن ذلك يظهر ان الترجيح لقول الصدوقين والنهاية والخلاصة
الى ارتكاب بعض المحامل البعيدة كما ارتكب كل منهما طائفة **التاسعة** يشترط في سماع شهادة الفرع ان يسمى الاصل ويعرفه شخصه حين
شهادته عند الحاكم ولا يكفي ان يقول اشهدني شخص او عدل لانه قد يكون الذي اشهد معلوم الفسق عند الحاكم او المدعى عليه او كان فيه قدح موجب
لرد الشهادة ولا يشترط فيه تعديل الفرع للاصل ولا اعتبار بتصديقه في الشهادة **العاشرة** لا يقبل شهادة على شهادة وهي الشهادة الثالثة
مطلقا بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا الدال للاصل ولرواية عمرو بن جميع المنجبرة ضعفها لو كان بما ذكر وفيها لا تجوز شهادة على شهادة على

شهادة

فرع قد يطلق الشهادة على الجازم مطلقا

فائدة تسمع شهادة الفرع لو ثبت بعد شهادة الاصل

فائدة لا تقبل شهادة على شهادة على شهادة

شهادة

الفصل الخامس في توافق الدعوى والشهادة ونوادر الشهود وفيه مسائل

المسألة الاولى يشترط في قبول الشهادة مطابقتها للدعوى فان خالفت الشهادة للدعوى كلا او بعضا طرحها كان يدعى عشرة ثمن المبيع وشهدا بعشرة اجرة الدار ولا يضر الزيادة والنقصان ما لم يخالف الدعوى فلو ادعى عشرة ثمن المبيع وشهدا بالعشرة او بالعكس لم يطرح **الثانية** يشترط توارد الشاهدين على معنى واحد ولو اختلف اللفظان ولو اختلفا المعنى مما لم يختلف الحكم فلو شهد احدهما انه غصب والاخر انه اخذ ظلما ثبت الغصب وكذا لو شهد احدهما بالعربية والاخر بالعجمية **الثالثة** لا يشترط في قبول الشهادة بيان جميع مشخصاتها من الزمان والمكان والاوصاف اجماعا فلو شهد بمشاهدتهما بيع الدار الفلانية بالثمن الفلاني يكفي ولو لم يعينا زمانا ولا مكانا ولا كيفية الصيغة ولا النقد او النسية او غير ذلك مما لم يتضمن الدعوى قيدا يحتاج الى بيانه لثبوته للاجماع والاصل ولاطلاق الاخبار وكذا لو شهدا باقراره بشيء او وصية او وصايته او توكيله او نحو ذلك فلا يشترط بيان وقته ولا زمانه ولا لغته ولا لفظه وكذا لو شهدا بمشاهدة موت زيد او وقوع وجه امرءة نعم قد يحتاج الى ذلك في تفريق الشهود ولو شهدا بطلاق امرءة بعد انكار الزوج فهل يحتاج الى ذكر العدلين وبيانهما ام لا الظاهر نعم اذ لا يتحقق الطلاق ما لم يكن في محضر العدلين وقد يكون من يعلمه الشاهد عدلا فاسقا عند الحاكم ويمكن ان يقال ان الدعوى والانكار ان كان في اصل الطلاق لا يحتاج في ثبوته الى ضم العدلين وان كان على صحته وفساده احتاج وعلى هذا فلو ادعى الزوجة الطلاق وانكره الزوج وشهد بمجرد الطلاق يثبت ولكن لا يحكم الحاكم بالبينونة لعدم ثبوت صحته ويحتمل الحكم بها ايضا اذ لم يدع الزوج الفساد والظاهر الصحة والوجه انه لا دليل تاما على الظهور ولا على حجيته لو سلم فلا يحكم الا بمجرد الطلاق ولكن ليس على الحاكم تتبع الصحة والفساد ما لم يكن مدع له فالاصل فيحكم بالطلاق فقط ويخليهما ونفسهما الا اذا ادعى احدهما

الرابعة يشترط في قبول الشهادتين عدم تكاذبهما اي لم يناقض احدهما الاخر ولو امكن اجتماعهما فلو تكاذبا لم يقبل الشهادتان فلو شهد احدهما انه قتل زيدا يوم الخميس او في السوق والاخر انه قتله يوم الجمعة او في البيت لم يقبل الا ان يدعي المدعي احدهما معينا وشهد الاخر موافقا الدعوى ايضا او ضم اليمين مع احد شاهديه اذا كان مما يثبت بالشاهد واليمين ويتحقق التكاذب فيما لم يحتمل التكرر فلو احتمله لم يتكاذبا ولكن يتوقف ثبوت ما ادعاه المدعي على ضم شاهد اخر او يمين مع احدهما كان يشهد احدهما انه سرق الشيء الفلاني يوم الخميس والاخر انه سرقه يوم الجمعة مع امكان السرقة اولا واعادته ثم السرقة ثانيا وكذا لو شهد احدهما ببيعه بدينار والاخر بدينارين مع امكان اقالة الاول ثم البيع ثانيا **الخامسة** يشترط في قبولهما ورودهما على فعل واحد فلو ورد كل منهما على فعل غير الاخر لم يثبت شيء الا مع احد اليمينين مع واحد من الشاهدين وفرعوا عليه فروعا كثيرة منها ان يشهد احدهما بالبيع والاخر بالاقرار بالبيع فقالوا لم يتم الشهادة ومنها ان يشهدا على فعل واختلفا في زمانه او مكانه او وصفه الذي يدل على تغاير الفعلين كان يشهد احدهما انه غصبه دينارا يوم السبت او في الدار والاخر انه غصبه يوم الجمعة او في السوق او يشهد احدهما انه غصبه دينارا مصريا والاخر بغداديا فلا يتم لان الفعلين متغايران ولم يشهد بكل منهما الا شاهد واحد ومنها ان يشهد احدهما انه سرق دينارا والاخر انه سرق درهما ومنها ان يشهد احدهما انه باع هذا الثوب منه امس والاخر انه باعه اليوم او احدهما انه طلقها اليوم او تزوجها امس والاخر انه طلقها او تزوجها اليوم فلا يثبت شيء من البيع او الطلاق والتزويج وقال في بعضهم يحتمل القبول لان المشهود به شيء واحد يجوز ان يعاد مرة بعد اخرى فيكون واحدا واختلافهما في الوقت ليس اختلافا فيه فقالوا الاول اقرب ومنها ان يشهد احدهما انه قذفه غدوة والاخر انه قذفه عشية او قال احدهما انه قذفه بالعربية والاخر انه قذفه بالعجمية الى غير ذلك من الفروع ثم قالوا لو شهد احدهما انه اقر بقتل او دين او غصب ببغداد او يوم الخميس او بالعربية والاخر انه اقر بذلك بعينه بالكوفة او يوم السبت او بالعجمية ثم ثبت المقر به لانه اخبار عن شيء واحد والمقر به واحد شهد اثنان بالاقرار به فان جمع الشهود لسماع الشهادة متعذر ولو شهد احدهما بالاقرار بالف والاخر بالفين ثبت الالف بهما والاخر بانضمام اليمين ولو شهد احدهما انه سرق ثوبا قيمته دينار والاخر انه سرق ثوبا قيمته ديناران ثبت الدينار بشهادتهما **اقول** لو شهد احدهما انه اوصى لزيد بمائة يوم الخميس او في المرض الفلاني او في مكان كذا او بوصاية على صغيره كذا والاخر بانه اوصى يوم الجمعة او في المرض الاخر او في مكان كذا لم اعثر فيه على تصريح منهم على انه من قبيل الاول او الثاني الا ان ظاهرهم انهم بعده يقبلونه ثم **اقول** لا شك في الفرق بين كثير من فروع الاول وفروع الثاني فان المعتبر عندهم ان كان اتحاد نفس الفعل المدلول عليه بالشهادة مطابقة المشهود به فظاهر انه لم يتحقق فيما ذكره من الفروع الثانية لظهور تغاير الاقرار بين المسروقين والوصيتين وان كفى اتحاد لوازمه ومتضمناته فهو ايضا يتحقق في كثير من فروع الاول فان لازم كل من البيع والاقرار به كون المبيع ملكا للمشهود له ويستلزم او يتضمن كل من غصب الامس دينارا او في الدار واليوم وفي البيت لغصبها الذي ادعى وكذا البيع ويستلزم او يتضمن كل من قذف الغداة والعشي وبالعربية والعجمية للقذف فيتحقق في هذه الفروع ايضا المشهود به الواحد حملا ان يقال انه يكفي اتحاد الاجزاء واللوازم ايضا لانها ايضا مشهود بها الا ان الاخبار عن الملزوم والكل اخبار عن اللازم والجزء فيصدق شهادة العدلين على هذا الشيء الواحد ولكن لا يشترط في سماع الشهادة والحكم بها كون المشهود به امرا موجودا واحدا في الشهادتين فلا يسمع الشهادة على امر غير ممكن الوجود كالجنس بلا فصل والنوع بلا تشخص او على امر موجود في كل شهادة بوجود غير وجوده في الاخرى كما اذا كان في احدهما هو الحيوان الناطق وفي الاخرى الصاهل وعلى هذا فلو شهد احدهما بالفرس والاخرى بالابل لا يحكم بالحيوان المطلق لعدم امكان وجوده الخارجي ولا باحدهما لانه غير الاخر وعلى هذا فان كان التغاير المفروض في الملزوم او الكل المشهود به صريحا ومتعديا الى اللازم والجزء ومتحققا به لم يتحقق احدهما لم يسمع الشهادة على احدهما الا انما انه غير متحقق الوجود او غير متعين كشاك المذكور في فروع الاول الا ان اخذ المشهود به جنس هذه الامور

الفصل الخامس في توافق الدعوى والشهادة ونوادر الشهود وفيه مسائل

في اشتراط توافق الشاهدين في ورودهما على فعل واحد

انه اقر انه غصبه دينارا امس والاخر انه اقر انه غصبه دينارا ومنها ان يشهد احدهما

قد يستشكل

في انه لا يسمع الشهادة على امر غير ممكن

بل انفصل لم يمكن وجوده مغايرهما وان تعدد في الشهادتين وان اخذ الجنس مع الفصل فان امكن وجوده ولكن فصله المشهود به ليس امرا واحدا او غير المشهود
به لا وجه لاثباته وان كان التغاير في الملزوم خاصة من غير التعدي الى اللازم وكان اللازم ممكن التحقق في الخارج بجميع الشهادتين عليه وثبت كما في الاقرار
والوصية في الفروع الثانية فان الملزوم الذي هو الاقرار وان تغاير في الشهادتين وقتا او عددا ولكن لازمهما الذي هو تعلق حق المقر له بالمقر به او انتقال المال
او استحقاق الموصى له للموصى به بعد موته امر واحد يمكن الوجود في الخارج والمشخصان المذكوران في الشهادة ليسا مشخصين للازم اصلا فيكون اللازم
مشهودا به غاية الامر عدم ثبات بعض مشخصاته وهو غير مضر كما مر في المسألة الثالثة وليس من قبيل الشهادة بالمقر به والابل المتعدد فيها تغاير المشخصان الى اللازم
ايضا نعم يشترط في ثبوت المقر به في الشهادة على الاقرار من العلم باتحاد المقر به فيهما فلو احتمل التغاير لم يثبت كما اذا شهد احدهما انه اقر له بدينار في العام الماضي
والاخر انه اقر له به امس ولم يعلم من الخارج اتحاد المقر به ولا يفيد ضم الاستصحاب الاول الى الامس حتى يتحد الان لان الاستصحاب فرع الثبوت وكذا لا يثبت لو شهد
واحد ملكية زيد في شيء في العام الماضي والاخر بملكيته اليوم بخلاف ما لو شهدا معا بالملكية في الماضي فانه يثبت على ما ذكرنا في موضعه من جواز استصحاب
الحاكم فان قيل فعلى هذا يلزم ثبوت ملكية المشهود له بخلاف لو شهدا معا بالملكية في الماضي للمشهود به في الفرع الاول من الفروع الاولى وهو ما اذا شهد
احدهما بالبيع والاخر بالاقرار به لان لازم كل منهما ملكية المشهود له للمبيع وهو امر واحد ممكن الوجود قلنا نعم يلزم ذلك ولو لا ظنا به ما ادعينا بمنكر من القول
نعم الا ان يدل دليل عقلي ولا اتفاق على خلافه ولم يثبت اجماع على بطلانه وان ذكره الفاضلان وغيرهما وتبعهم جمع ممن لحقهم **الفصل السادس**
في الطوارئ من موت الشهود وفسقهم ورجوعهم عن الشهادة في العقوبات او البضع او الاموال وحكم شهادة الزور وفيه مسائل **المسألة الاولى** لو شهد
عدلان على امر عند الحاكم فطرء فسقهما بعده فان كان بعد الحكم لم ينقض ولا ينقض اجماعا له وللاستصحاب وان كان قبله فان كان المشهود به من حقوق الله فلم يحكم
بالشهادة اجماعا محققا ومحكيا له ولدرء الحدود بالشبهة ولا شك ان مثل ذلك شبهة وان كان من حقوق الناس ففيه خلاف فذهب الشيخ في
ف وموضع من ط والحلي والمحقق والفاضل في ير وعد وموضع من شا الى عدم القدح لان المعتبر فيهما هو العدالة حال الاداء واختار في موضع اخر من
ط والفاضل في لف وموضع من شا والشهيد في س الى القدح لكونهما فاسقين حال الحكم فيلزم الحكم بشهادة الفاسقين وللقياس على رجوعهما قبل
الحكم وموت المشهود له قبله ولان طرو الفسق يضعف ظن العدالة واما جعل المدار على العدالة حال الاداء كما هو دليل القول الاول فهو عين النزاع
ومشارة على الحكم ويضعف الاول بان المسلم ان الممنوع هو الحكم بشهادة الفاسق انما هو مع الفسق وقت الاداء لا مطلقا والثاني بان القياس باطل
انه مع الفارق لان الرجوع دل على عدم جزمهم واستناد الحكم يكون اليه وموت المشهود له يوجب فقد طالب الحكم وصاحبه مع انه متنازع فيه لو لم يكن
محققا عليه ومع ذلك لا يقاس وحصول الضعف في ظن العدالة ممنوع جدا واما جعل دليل الاول عين النزاع ففيه ان المراد انه لم يثبت تخصيص عمومات
قبول الشهادة بازيد من اشتراط العدالة حال الاداء لانه المجمع عليه والزائد منفي ومن ذلك ظهر ان الحق هو القول الاول **الثانية** لو مات الشاهدان
قبل الحكم او قبل تزكيتهما او جنا او عميا او اغمي عليهما لم يبطل الشهادة فيحكم بها للاستناد الى الشهادة المستجمعة للشرائط حين وقوعها ولم يعلم توقفه على شيء اخر
والاصل عدمه على ما مر في المسألة الاولى **الثالثة** لو شهد المشهود له ثم انتفعت قبل الحكم فانتقل المشهود به اليهما فالوجه الحكم بشهادتهما وعن الشهيد
الثاني اسناده الى الجميع ونفى عنه الخلاف في ضح وشرحه لاستلزامه اتحاد المدعي والشاهد حال الحكم واستشكل فيه في الكف وخدش فيه المحقق
الاردبيلي لان المال ينتقل الى الوارث فهو المدعي والشاهد انما هو شاهد حال الاداء دون الحكم ويعتبر فيه … الا ان يثبت الاجماع على القدح ولو كان
لهما في الميراث المشهود به شريك فهل يثبت حصة الشريك بشهادتهما ام لا اختار في ضح الاول لان المانع المذكور في حصتهما مفقود في حصة الثاني
الشهادة لا يتبعض والتحقيق انه ان كان شهادة في حق نفسه … حصة لا يقبل في الجميع لما سبق من عدم قبول شهادة من له في المشهود به نفع ونصيب فلا يقبل
والحق هو الثاني لما مر من عدم ثبوت كونه شهادة لنفسه وكان نصيب لا اشكال في حصته خوف الاجماع … مفقود … مظهر الحال فيما اذا كان
هناك وصية او دين … **الرابعة** لو شهد … ان … خالدا … بمال ثم مات … وان كان بانه رجع عن ذلك الى الوصية لعمرو فقال
في … قبول شهادة الوارثين لان المال يؤخذ من يدهم فهما بمنزلة المدعى عليه … واستشكل في … ونقل عن … وجه
الاردبيلي وهو الظاهر … لقبول الشهادة ومنع كونهما بمنزلة المدعى عليه ومنه يظهر قبول شهادة العدلين من الورثة … وصيته مطلقا ولا يختص
بقدر حصتهم من المشهود به **الخامسة** لو رجع الشهود عن شهادتهم على ما يوجب عقوبة من قصاص نفس او طرف او قطع او حد لله او لادمي فاما
يكون الرجوع قبل الحكم او بعده قبل الاستيفاء او بعده وعلى التقادير اما يكون الرجوع بالاقرار بالتعمد او الخطاء او بالتشكيك فان كان قبل الحكم
فلغوا الشهادة ويتوقف الحكم مطلقا بالاجماع له ولمرسلة جميل الصحيحة عن ابي عبد الله في الشهود اذا شهدوا على رجل ثم رجعوا عن شهادتهم وقد قضي على
الرجل ضمنوا ما شهدوا به وغرموا وان لم يكن قضي طرحت شهادتهم ولم يغرموا الشهود شيئا مضافا الى الاصل لاختصاص ما دل على وجوب الحكم بالبينة
بحكم التبادر بصورة عدم الرجوع قطعا واما رواية السكوني من شهد عندنا ثم غير اخذنا بالاولى وطرحنا الاخرى فهي غير ظاهرة في الرجوع ولو سلم
فلا يقاوم المرسلة التي هي كالصحيحة ولعل كل الاصحاب طابقه ولو سلم فيرجع الى الاصل الذي هو مع المرسلة وح فان كان المشهود به الزنا يجري على الراجعين
حكم القذف فيجب عليهم الحد ان كان موجبا له او التعزير ان كان موجبا له ان اعترف بالتعمد وان قال اخطانا او تردد ففي وجوب الحد وجهان وان كان
بعد الحكم قبل الاستيفاء نقض الحكم وبطل الشهادة سواء كان المشهود به حقا لله تعالى كالزنا واللواط او لادمي كقطع السارق وحد القاذف

في أنه لو شهد عدلان عند الحاكم فطرء فسقهما بعده

بلا خلاف

بلا خلاف ظاهر الا ما حكي عن المحقق والفاضل في بعض كتبهما وتلقاه من الزبدة وتبعه في موقعه لوجوب درء الحدود بالشبهات وهذا شبهة وأي
شبهة يدفع استصحاب مقتضى الحكم وان كان بعد الاستيفاء فعليهم مثل ما على المباشر للقتل او الجرح او الضرب بعينه فان قالوا تعمدنا ثبت لاولياء
المقتول او المجروح او المضروب والمشهور عليه الفضاص في موضع القصاص على المباشر والدية في موضع الدية على المتعمد على التفصيل المبين في احكامه
القصاص والديات على المقطوع به في كلام الاصحاب كما في الكفاية فان شاء في الرجم قتل واحدا من الاربعة وادى الثلاثة الاخر ثلثة ارباع الدية ورثة
الشاهد المقتول وان شاء قتل الجميع وادى نفسه ثلث ديات الى ورثة الاربعة وفي القتل ان شاء قتل الاثنين وادى دية واحد الى ورثتهما وان شاء
قتل واحدا ورد الاخر نصف الدية الى ورثته وكذا الحكم في الجراحات ويظهر الحكم اضعفهما اذا ارادوا الرجم قتل اثنين او ثلثة منهم وان قالوا اخطانا
في الشهادة او شككنا لزمنا فعليهم الدية خاصة كما في القاتل والجارح خطأ وان قال بعض الشهود تعمدنا وبعضهم اخطانا فعلى العامد القود وعلى
الخاطي الدية بعد اعتبار التوزيع المفصل في باب الاشتراك وبالجملة يفعل بالشهود ما يفعل بالمباشر من غير فرق بلا خلاف في شيء من ذلك كما صرح
به جماعة بل الظاهر انه اجماعي والاصل فيه معه ومع حديث اقرار العقلاء على انفسهم جايز الروايات المستفيضة كرواية الجرجاني في اربعة شهدوا
على رجل انه زنى فرجم ثم رجعوا فقالوا قد وهمنا يلزمون الدية فان قالوا انما تعمدنا قتل اي الاربعة شاء ولي المقتول ورد الثلثة ثلثة ارباع الدية الى
اولياء المقتول الثاني ويجلد الثلثة كل واحد منهم ثمانين جلدة وان شاء ولي المقتول ان يقتلهم رد ثلث ديات على اولياء الشهود الاربعة ويجلدون
ثمانين كل واحد منهم ثم يقتلهم الامام وقال في رجلين شهدا على رجل انه سرق فقطع ثم رجع واحد منهما وقال وهمت في هذا ولكن كان غيره يلزمه
نصف دية اليد ولا يقبل شهادته على الاخر وان قالا انما اتهمنا فقطع يد احدهما بيد المقطوع ويرد الذي لم يقطع ربع دية الرجل على اولياء المقطوع اليد
فان المقتول الاول لا ارضى او يقطع ايديهما معا رد دية يد فيقسم بينهما او يقطع ايديهما وحسن الاخر من اربعة شهدوا على رجل بالزنا فلما قتل رجع
احدهم عن شهادته قال يقتل الراجع ويؤدي الثلثة الى اهله ثلثة ارباع الدية ورواية مسمع في اربعة شهدوا على رجل بالزنا ثم رجع احدهم فقال
شككت في شهادتي قال عليه الدية قال قلت فانه قال شهدت عليه متعمدا قال يقتل ومرسلة السراد في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا ثم رجع احدهم بعد
ما قتل الرجل فقال ان قال الرابع اوهمت ضرب الحد وغرم الدية وان قال تعمدت قتل ورواية اخرى لمسمع في اربعة شهدوا على رجل انهم رأوه مع امرأة
يجامعها فرجم ثم رجع واحد منهم قال يغرم ربع الدية اذا قال شبه علي فان رجع اثنان وقالا شبه علينا غرما نصف الدية وان رجعوا جميعا وقالوا شبه علينا
غرموا الدية وان قالوا شهدنا بالزور قتلوا جميعا ورواية السكوني في رجلين شهدا على رجل انه سرق فقطعت يده ثم رجع احدهما وقال شبه علينا
غرما دية اليد من اموالهما خاصة ورواية الاخرى ان رجلين شهدا على رجل عند علي انه سرق فقطع يده ثم جاء برجل اخر فقالا اخطانا هو هذا فلم يقبل شهادتهما
وغرمهما دية الاول وقريبة منها رواية محمد بن قيس والرضوي فان شهد اربعة عدول على رجل بالزنا فرجم او شهد رجلان على رجل بقتل رجل او سرقه فرجم
الذي شهدوا عليه بالزنا او قتل الذي شهدا عليه بالقتل وقطع الذي شهدا عليه بالقتل وقطع الذي شهدا عليه بالسرقة ثم رجعا عن شهادتهما
ثم قالا غلطنا او هذا الذي شهدنا او اتيا برجل وقالا هذا الذي قتل وهذا الذي سرق وهذا الذي زنى فان الحاكم عليهما دية المقتول الذي قتل ودية اليد التي
قطع بشهادتهما ولم يقبل شهادتهما على الثاني الذي شهدا عليه فان قالوا تعمدنا ان غلطنا في السرقة وكل من شهد شهادة الزور في مال او قتل لزمه دية المقتول
بشهادتهما ولم يقبل شهادتهما بعد ذلك الحديث ولو رجع بعض الشهود خاصة بعد القتل او القطع او الجرح لم يمض اقرار من رجع الا على نفسه لاختصاص حكم
الاقرار بالمقر وعدم الزام احد باقرار غيره فان كانت الشهادة على القتل فلولي المقتول قتل الراجع في موضع القصاص بعد ان يرد عليه نصف ديته وان اخذ
الدية في موضعها فليس له الا اخذ نصف الدية وان كان القتل في الرجم بها فللولي ثلثة ارباع دية المقتول ان قتله ولو اخذ منه ربع الدية ان اراد الدية وعلى
هذا لو رجع منهم اثنان او ثلثة واما رواية السكوني الاولى الدالة على تغريم الشاهد بن دية اليد مع رجوع احدهما فمع مخالفتها للاصول وفتوى الاصحاب
كلا معارضة مع ذيل رواية الجرجاني المتقدمة لعل الاصحاب اطرحوها ثم ان الحكم المذكور لرجوع البعض في غير الرجم موضع وفاق واما فيه فهو المشهور بين الاصحاب و
خالف فيه الشيخ في ية والاسكافي والقاضي على ما حكي عنهما فقالوا لو شهد اربعة بالزنا فرجم ثم رجع احدهم عمدا قتل وادى الثلثة على ورثته ثلثة ارباع الدية
وان اخطاء الزم الراجع ربع الدية ويدل على قولهم صحيحة الازدي المتقدمة وهي في ذلك صريحة بالنسبة الى ما يخالفها من الاصول خاصة وشهرة خلافها بين
المتاخرين مع عمل طائفة من فحول القدماء واحتمال الجمع او منهم لا يخرجها عن الحجية ورواية مسمع الثانية ليس لها معارضة كما توهم اذ تعلق ربع الدية عليه
مع الخطاء لا ينافي ذلك الحكم فالعمل بها ليس ببعيد ثم ان اسمع هذه يجب تقييد رواية الاخرى ومرسلة السراد بحمل الدية فيهما على قدر الحصة حمل المجمل
على المبين **السادسة** لو رجع الشهود فيما يتعلق بالبضع كان شهد شاهدان مقبولان بالطلاق فان نسبا انهما شاهدا زور لم يحصل الفراق وان لم
يثبت ولكن رجعا او احدهما فقالوا ان كان قبل حكم الحاكم فكذلك ولا يثبت شيء الا التعزير ان لم يكن لهما عذر مقبول وان رجعا بعد حكمه بالمفارقة فلا ينتقض
الحكم بل يثبت الطلاق لانه ثبت بالبينة المقبولة وقضى به الحاكم بالقضاء المبرم فلا يبطل بمجرد رجوع الشهود المحتمل للتهمة والقضاء الثابت بدليل شرعي
لا ينتقض الا بدليل شرعي اخر وهل يغرمان الصداق برجوعهما قال الجماعة ينظر فان كان ذلك قبل دخول الزوج الاول غرما نصف المهر المسمى للزوج الاول
وان كان بعده لم يغرما شيئا قاله الشيخ في ف والحلي والفاضل في عد وير وشا واكثر المتاخرين عنه اما الاول فلانهما اوجبا عليه نصف المهر المسمى اللازم
بالطلاق فيضمنانه واما الثاني فلا صالة البراءة وعدم تحقق اتلاف لاستقرار تمام المهر بالدخول والبضع لا يضمن بالتفويت كما بين في موضعه وخالف

في ما لو شهد عدلان على رجل بانه طلق زوجته الغائب فتزوجت ثم جاء زوجها الاول وأكذب نفسه احد الشاهدين فلا سبيل للآخر عليها

في ذلك الشيخ في نهاية والاستبصار والقاضي والحلبي على ما حكى عنهم في المختلف بل الظاهر انه مذهب الصدوق والكليني ايضا قالوا لو شهدا بطلاق امرأة فتزوجت
ثم رجعا ردت الزوجة الى الزوج الاول بعد الاعتداد من الثاني وغرم الشاهدان المهر كملا او بعضا للثاني ولصحيحة محمد عن رجلين شهدا على رجل غائب
عند امرأته انه طلقها فاعتدت المرأة وتزوجت ثم ان الزوج الغائب قدم فزعم انه لم يطلقها واكذب نفسه احد الشاهدين فقال لا سبيل للاخير عليها ويؤخذ
الصداق من الذي شهد ورجع فيرد على الاخير ويفرق بينهما ويعتد من الاخير ولا يقربها الاول حتى ينقضي عدتها وموثقة ابرهيم بن عبد الحميد في شاهدين
شهدا على امرأة بان زوجها طلقها فتزوجت ثم جاء زوجها فانكر الطلاق قال يضربان الحد ويضمنان الصداق للزوج ثم تعتد وترجع الى زوجها الاول
وحملها على تكذيب صورة الشاهد نفسهما او ثبوت كونهما شاهدي زور بعد الاتفاق على ان مجرد انكار الزوج لا يوجب فسخ الحكم وكلام الشيخ في ط لا يخلو عن ايهام
في فتواه ونقل في المسئلة اقوال اخر شاذة وصرح في المختلف بان المسئلة مشكلة وهو ظاهر الشهيد في اللمعة والمحقق الاردبيلي وصاحب الكفاية ورد الاولون قول
الشيخ ومتابعيه بانه مخالف للقاعدة القطعية المجمع عليها من عدم جواز نقض الحكم المبرم الثابت بالدليل الشرعي ورفع اليد عنه بمجرد الاحتمال من غير استناد
الى دليل شرعي اخر وبه اجابوا عن الصحيحة والموثقة ولذلك اوجبوا طرحهما او تاويلهما مضافا الى ما في الموثقة من مخالفتها اخرى للقواعد المقطوع بها وهو ضرب الحد بمجرد
انكار الزوج وان لم يكن معه رجوع الشاهد وابهام الحد على ضمانه هذا مع ما في الصحيحة والموثقة من الشذوذ اقول كل ذلك مبني على حملهم كلام الشيخ
ومتابعيه والروايتين على ما عنونوا به مسئلتهم من رجوع الشاهدين بعد حكم الحاكم بشهادتهما بثبوت الطلاق مع انه ليس في كلامهما من الحكم عين ولا اثر ولا
في الروايتين بل العنوان في كلامهما هو تزوج المرأة بشهادة الشاهدين من غير ذكر حكم ولا حاكم وكذلك الروايتان وهي شهادتهما عندها بل الصحيحة على بعض نسخها
صريحة في ذلك حيث ان صدرها فيه هكذا في رجلين شهدا على رجل غائب عند امرأته انه طلقها وتؤيده ما في موثقة اخرى لابرهيم المذكور حيث صدرها
هكذا في امرأة شهد عندها شاهدان ان زوجها مات فتزوجت ثم جاء زوجها الحديث وعلى هذا فلا باعث لهم على ذلك الحمل وجعل فتويهم ضد انهم مخالفة
للقاعدة المقطوع بها فانه تقرر عندهم ان شهادة الشاهدين حجة لكل احد شهدا عنده لنفسه وان لم يكن ثبوته عنده مفيدا للغير الا اذا كان حاكما
وهو ايضا حين التراضي اليه ولذا تصوم المرأة وتفطر بشهادة الشاهدين عندها بالهلال وكذا في النجس والطهر وغصبية الماء من غير حكم حاكم ومع ذلك اذا شهد
الشاهدان ثم رجعا لا يكون ما شهدا به ثابتا عنده لان القدر الثابت هو حجيتهما لكل احد ما لم يرجعا وما دل على حجيتهما بدلا على حجيته رجوعهما ايضا فيعمل
الرجوع ويكون وجود الشهادة كالعدم فيرجع المرأة الى الزوج الاول بل وكذا لو كان معهما حكم حاكم بدون منازعة واختلاف وترافع اليه فان القدر
المسلم هو نفوذ حكمه وعدم جواز نقضه بعد الاختلاف والترافع واما بدون ذلك فلا كما بيناه مفصلا في عوائد الايام ولذا ذهب الاكثر الى عدم قبول حكم
بثبوت الهلال عنده وكذا الشاهد لم يجب انفاذ حكمه ولا يجوز نقضه مع النزاع والترافع واين ذلك في كلام الشيخ ومتابعيه وروايتهم بل الظاهر خلاف ذلك
كما ذكرنا فاقول ان كان مراد الاولين ما هو ظاهر الشيخ واتباعه والروايتين فاين القاعدة القطعية بل الظنية التي يخالفهما واين القضاء المبرم او غير
المبرم وان ارادوا ما كان بعد الحكم الثابت بعد الترافع فاين ذلك في كلام الشيخ واتباعه واخبارهم وظهر من ذلك ان عنوان المسئلة ان كان مجرد
الشهادة كما هو محط كلام الشيخ فلا مستند للاولين فيما ذهبوا اليه من عدم جواز النقض والحق مع الشيخ ومتابعيه وان كان الشهادة بعد الترافع
فالحق معهم ولا يجوز النقض بل الظاهر انه لا خلاف لهم في ذلك وان كان الاعم فالحق التفصيل ولو اغمضنا عما ذكرنا وجعلنا العنوان للفريقين هو كما
بعد الحكم النافذ والقضاء المبرم فقلنا بدلالة الروايتين عليه بعمومهما كما هو ظاهر الاولين ولذا عدوهما مخالفين للقاعدة فنقول اي ضرر في ذلك الحكم
وكم يلزم نقض الحكم الثابت بالدليل الشرعي من غير دليل شرعي اخر فهذا اي دليل شرعي اقوى من الصحيح والموثق الموافقين لفتوى جمع من اساطين
القدماء وغير المخالفين لفتوى جمع من المتاخرين حيث ترددوا في المسئلة مع نقل اقوال اخر فيها ايضا من جماعة وهل يطلق على مثل ذلك يكم
الشاذ النادر وهل ذلك الدليل اضعف من حديث درء الحد بالشبهات الذي ينقض الحكم المبرم في الحد ونحوه مع انه يمكن الكلام في تعيين
الشبهة وصدقها في المورد ولعله لذلك تنبه المحقق الاردبيلي لجواز نقض الحكم في المسئلة مطلقا ولكن الصواب ان الروايتين غير ظاهرتين
في ذلك المعنى والحق في المسئلة هو ما ذكرنا من متابعة الشيخ في صورة عدم صدور حكم بعد التنازع والترافع والقول بعدم جواز النقض معه
صدوره كما يحمل به كلام الشيخ وروايته جماعة من الاصحاب بل لا يبعد عندي حملها عليه بلا تاويل ثم اقول ان ظاهر الكلام والرواية واذ عرفت ان الحق

هي في بيان ان الحق رجوع المرأة الى الزوج الاول مع علم التراجع

هو رجوع المرأة الى الزوج الاول مع عدم الترافع ويبقى الكلام في تعيين الثاني بدون وطئ الاول فيكون على الشاهد الراجع ما على الزوج الثاني
من الصداق كما صرح به في الصحيح والموثق وعلى الثاني لا يكون عليه شيء مع دخول الاول للاجماع والاصل وعدم ثبوتهما الا عليه واما مع عدم
الدخول فهل يكون نصف المهر او كله ظاهر الاكثر الاول للملازمة وظاهر بعض المتاخرين التردد فيه وهو في موقعه جدا للزوم النصف بمجرد العقد و
تقديره سواء كانت باقية على التزويج او حصل موت او طلاق فلم يتضمن الشهادة اتلاف الزوجية على اي تقدير فلا وجه لغرامة وتوجيه الاتلاف بانه
كان معرضا للسقوط بالردة او الفسخ من قبلها فكانه لم يكن لازما فلو لزم ملتزم لقرارها نادر جدا لان مجرد ذلك الاحتمال العقلي الذي لا يلتفت اليه عاقل
سليم لا يصدق الاتلاف الموجب للضمان عرفا بل غايته احتمال الاتلاف ضعيف غايته وعلى هذا فاصل البراءة التي هو القاعدة المجمع عليها المدلول
عليها كتابا وسنة يمثل ذلك الاحتمال فانه تلف الزاما هو بكل السقوط ولو بالاحتمال الضعيف بنص بطعيه بعلمنا لو سلم ذلك فالالزم ضمان
ما يصلح ان يكون بازائه ذلك الفسخ فاي قيمة له الا نصف الصداق مع انها لو يكون ابرئه عن النصف او نصفه بشيء قليل بعد الصداق فالقول بضمانه

نصف المصنف فيه اشكل وتوهم الاجماع المركب فيه بعد وجود اقوال شتى في المسئلة ولو كان بعضها ضعيفا للماخذ فاسد والاصل يحتاج بعضه الى
دليل ثابت والا فهو اقوى دليل والله الموفق **فروع** لو شهدا بالطلاق ففرق فرجعا فان ثبت بينهما انه كان بينهما رضاع محرم مثلا فلا غرم
على القول به اذ لا تفويت اصلا بل لو شهدا بالرضاع المحرم وحكم به الحاكم بعد النزاع ففرق ثم رجعا لم ينقض الحكم ولا غرم كما صرح في عد لعدم
تفويت اصلا اذ ليس على الزوج صداق ويقبل بغرامة الصداق في كله اذ التنصيف انما هو في الطلاق ولا اذكر وجهه ح لو شهدا للزوج بالنكاح وقد
دخل غرما لها ما زاد من مهر المثل عن المسمى ان كان ولو طلق قبل الدخول لغا الغرم ولو كانت الشهادة للزوجة غرما للزوج ما نقصه ان لم يدخل والا
فالزايد عن المسمى ان كان كذا قاله في س وينبغي تقييد المسئلتين بما اذا لم يكن الزوج مدعيا للزوجية في الاولى والزوجة لها في الثانية فتامل
السابعة لو رجع الشهود فيما يتعلق بالمال فان كان قبل القضاء من الحاكم بعد النزاع اليه لم يحكم بلا خلاف بل بالاجماع لعموم المرسلة المتقدمة
في صدر المسئلة الخامسة وان كان بعده فان كان بعد استيفاء المحكوم له وتلف العين عنده لم ينقض الحكم وغرم الشهود الراجعون ما غرمه المشهود
عليه بلا خلاف كما صرح به جماعة بل بالاجماع كما في السر وعليه يحمل قاله الم وللمرسلة المذكورة وروايتي السكوني المتقدمتين وكذا ان كان قبل التلف
ولو مع الاستيفاء ايضا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل عامتهم في صورة الاستيفاء كما يظهر من ط والسر للمرسلة والرواية
التي بعدها مضافة الى استصحاب الحكم الواجب انفاذه خلافا للمحكي عن النهاية والقاضي وابن حمزة فقالوا ان كانت العين قائمة ولو عند
المحكوم له ارتجعت منه ولم يغرم الشاهد شيئا واستدل لهم بان الحق ثبت بشهادتهما فاذا رجعا سقط كما لو كان قصاصا ولان الحكم دوامه
يكون بدوام شهادتهما كما ان حدوثه كان بحدوثها والاول عين النزاع والقياس على القصاص مع الفارق لان الشبهة في القصاص توجب
والاخير يتم لو قلنا بان العلة المبقية هي العلة الموجدة وهو غير لازم واستدل له في الكف بصحيح جميل في شاهد الزور قال ان كان الشيء قائما
بعينه رد على صاحبه وان لم يكن قائما ضمن بقدر ما اتلف من مال الرجل وهو كما قاله بعض مشايخنا المعاصرين غفلة واضحة لوضوح الفرق
بين شهادة الزور والرجوع عن الشهادة فانه لا يثبت من الرجوع كون شهادتهما زورا لعدم العلم بمخالفة للواقع بل يتردد بين صدق الاولى والثانية
ومعه كيف يقطع بكون الاولى زورا كما هو مورد الصحيحة ونحن نقول بحكمها في مورده وحكي عن بعض من تاخر من اصحابنا الفرق بين الرجوع
قبل الاستيفاء وبعده فيحكم بنقض الحكم في الاول خاصة دون الثاني ومستنده غير واضح **الثامنة** انه اذا ثبت ان الشاهدين شهدا
بالزور والكذب نقض الحكم واستعيد العين مع بقائها ومع تلفها او تعذر ارتجاعها يضمن الشهود بغير خلاف ظاهر كما عن السرائر للمرسلة وصحيح جميل المتقدمين
والصحيح الاخر في شهادة الزور ان كان الشيء قائما والا ضمن بقدر ما اتلف من مال الرجل والصحيح الاخر في شاهد الزور ما توبته قال يؤدي من المال الذي
شهد عليه بقدر ما ذهب من ماله ان كان النصف او الثلث ان كان شهد هذا واخر معه وبالصحيحين الاولين يقيد اطلاق المرسلة والصحيح الاخير بتضمين الشهود
بالنسبة الى بقاء العين وعدمه هل يقيد التضمين بصورة التلف بحيث لا يمكن الرجوع الى المحكوم له ام لا الظاهر لا لعدم المقيد ولكن الظاهر ان المراد انه ضامن كما
ان المحكوم له ايضا كذلك اذ لا علم لنا بصدق ان لا حق للمحكوم عليه الرجوع الى ايهما شاء واذا رجع الى الشاهد فهل له الرجوع الى المحكوم له فيه اشكال والاصل
يقتضي العدم ثم انه يجب تشهير شاهد الزور في بلده وما حولها ليجتنب شهادتهم ويرتدع غيرهم وتعزيرهم بما يراه الحاكم للموثق الثالث المتقدم **فروع**
للمسائل المتقدمة لو شهد في واقعة اكثر من المعتبر في شهود ثلثا او اضعافا كستة في الزنا او ثلثة في القتل والمال فرجع الزائد عن المستثنى عنه خاصة
فعن المحقق عدم توجه غرم لثبوت الحق بالعدد المعتبر وقيام الحجة وعدم نقضها وعدم ثبوت الاتلاف فوجوده كعدمه واستوجهه جماعة منهم الشيخ و
الفاضل وعلله توجه الغرم على الراجع بالنسبة لثبوت الحق بالجميع من غير ترجيح ولانه لو رجع الجميع كان على كل واحد الغرم بحصته وفيه منع استلزام
المقدمتين للمطلوب اصلا ولو استدل لهؤلاء باطلاق الاخبار يمنع لان ما يتضمن الرجوع بين ما يشتمل على حكم رجوع الجميع او مختص بما لم يزد الشاهد
عن العدد المعتبر ويظهر من بعض متاخري المتاخرين الفرق بين الشهادة مقترنة وبالتعاقب فعلى الاول يغرم وكذا على الثاني ان كان الراجع هو السابق والا فلا
ان كان هو الشاهد بعد الثبوت وهو ان كان حسنا لو كان موجب الثبوت هو الشهادة وليس كذلك بل هو الحكم الواقع بعد شهادة الجميع والحاصل ان
الغرم انما هو لثبوت الاتلاف ولو باقرار الراجع بعد ان كان الاتلاف مستندا اليه ولا غيره كما انما الاتلاف بعد رجوعه يمكن بالاثنين الاخرين و
لو فرض ان الاثنين شهدا بعد الحكم ثم رجعوا لو شهد اثنان فما اتلف الراجع شيئا لتعدد جوهر ما اتلفه عليه بحسبه هو المال المتلف رجع ام لا فلو اخذ
المحكوم عليه من الراجع ثلث ما شهد به لم يلزم بقاء الحق وعدم اخذه منه مع ثبوت الكل في ذمته بشهادة العدلين وحكم الحاكم بشهادتهما والاصل
براءة ذمة الراجع هنا نعم لو رجع الكل يغرم الجميع بالنسبة لعدم المرجح ولو رجع اثنان من الثلثة يغرمان النصف بالسوية وهكذا اما اذا رجع مجموع الشهود
المعتبرون يغرمون بالسوية والواحد يغرم النصف ولو رجع الرجل والامرأتان فيما يثبت بهما فالنصف على الرجل والنصف على الامرأتين لان كل
امرأة نصف الرجل كما صرح به في تفسير الامام ولو مع مولانا امير المؤمنين عليه السلام انه قال عند الله تعدل شهادة امرأتين شهادة رجل لنقصان عقولهن
ودينهن واذا رجع الواحد في الشاهد واليمين فعلى الراجع النصف وقيل الكل لان اليمين شرط لقبول الشهادة وتاثيرها المسبب لا جزء السبب وفيه نظر
والاصل ينفي الزايد عن النصف ح فالنفي عدا لو رجع الشاهدان القائم الشهود لغيرهما مقامهما في الضمان اشكال ووجه الاشكال الاطلاق الاخبار
الشامل للمورد ولا يفيد اقامة الغير في غيبه وكون المال المتلف بشهادة الغير ولعل الاول اظهر فان كون شخص مستحقا للقتل لا يوجب رفع الضمان

عمن قبله من غير جهة الاستحقاق كما لو رجعوا لشهود الحق بعد نقل البينة لاطلاق المرسلة فيه او رجع شهود التزكية فالوا عليهم الضمان دون الدية
القصاص نعم هو حسن ولو رجع شاهد الفرع وان تكذيب الاصل في الرجوع ضمنا فلا والا الا ان الضمان على شاهد الفرع ولو رجع الاصل بعد الحكم بشهادة
الفرع ضمنا ولو كذبا شهود الفرع لم يلتفت الى تكذيبهما ولم يغرما شيئا ولا شهود الفرع ولو لم
يرجعا والحمد لله والصلوة على رسوله واله تم كتاب القضاء والشهادات
في ليلة الاحد الخامس عشر شهر ربيع المولود سنة ١١٢٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الفرائض والمواريث

كتاب الفرائض والمواريث وفيه خمس مقدمات وثلثة مقاصد المقدمة الاولى في بيان معناهما والاصل في ثبوتهما

اما المعنى فالفرائض جمع فريضة من الفرض وهو لغة التوقيت والتقدير والقطع والبيان والوجوب والثبوت والعطية الموسومة وفي العرف العام للفقهاء تارة مرادف للواجب وفي الخاص ما يستحقه الانسان من السهام المقدرة في كتاب الله بموت اخر بينهما انتساب او سبب والمواريث جمع ميراث من الارث وهو في اللغة الاصل والبقية والامر القديم والرماد وفي الاصطلاح حق منتقل من ميت حقيقة او حكما الى حي كذلك ابتداء فدخل في الحد الحق المالي وغيره كالحد ودخل بقولنا حكما في الموضعين المرتد الفطري فان لم يقتل والمفقود والحمل والغريق ونحوه وبالابتداء خرج الوقف المرتب والوصايا ونحوها ولو ابدلنا الاخير بقولنا بنسب او سبب كان ربما يفيد وهو اعم من الفريضة لشموله للحقوق المالية وغيرها واختصاصه بالاولى ولاعتبار التقدير فيها وعدم اعتباره فيه وقد يفرق بينهما بارادة ما يشمل غير المقدر من الفرائض ولو بالتغليب وهذا انما يفيد لو اريد منها ما يشمل غير المالية ايضا واطلاقها عليه غير متعارف واما الاصل في ثبوتهما فهو الضرورة الدينية والاجماع والنطق الايات المتكاثرة قال الله سبحانه للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وقال سبحانه يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقال وان امرؤ هلك الاية والاخبار المتظافرة التي يأتي ذكرها في طي بيان تفاصيل الاحكام وروي في المبسوط عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال تعلموا الفرائض وعلموها الناس فاني امرؤ مقبوض والعلم سيقبض ويظهر الفتن حتى يختلف اثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما قيل وذلك لابتناء مسائل الفرائض على اصول غير عقلية وعدم اشتمال القران على جميعها وروي فيه ايضا عنه صلى الله عليه وآله انه قال تعلموا الفرائض فانها من دينكم وانه نصف العلم وانه اول ما ينتزع من امتي وتصداق ما ذكره بقوله وانه اول ما ينتزع ما شاع وذاع من قصة غصب فدك وغيره ووضع حديث نورث ويمكن ارجاع الضمير الى العلم وكونه اول ما ينتزع لكون الخلافة التي توجب انتزاعها انتزاع العلم والتعلم وتوجيه كون العلم بالفرائض نصف العلم باختصاصه باحكام التي الانسان من الحياة والممات او بكونه احد سببي الملك من الاضطراري والاختياري او احد قسمي العلم مما يكون المقصود بالذات فيه التعليم والتعلم والعمل تابع وعكسه او باعتبار ثوابه او لايجابه وضع الامامة في موضعها الموجب لتمامية العلم او للتوقف على شعبة عظيمة تكلف لا يقبله الاذهان السليمة وان كان ناخرها اولها ويمكن ان يراد بالفرائض ما يجب فعله فيكون اشارة الى الحكمة العملية التي هي احد قسمي العلم والتعبير بالفرائض لكونها ام

المقدمة الثانية في موجبات الارث واسبابه

وهي اثنان بالاستقراء والضرورة من الدين النسب والسبب والمراد بالنسب عرفا اتصال بين شخصين عرفا بالولادة شرعا فخرج بقولنا عرفا من يتصل بالاخر اتصالا بعيدا عرفا كاتصالهما بالولادة من ادم او النوح او غيرهما وبقولنا بالولادة اتصال احدهما بالاخر بزوجية او اخاء او ولاء او نحوها وبقولنا شرعا ولد الزنا ودخل به من الحقيقي الشايع ولو لم يعلم الولادة وبالسبب اتصال احدهما بالاخر بزوجية او ولاء مخصوص ولا يلزم خروج المطلقة رجعية مع ارتفاع الزوجية وثبوت التوارث لان الزوجية وان كانت مرتفعة الا انها سبب لنوع اتصال بينهما يمكن معه الرجوع فالاتصال الحاصل بينهما انما هو بسببها ثم النسب ثلث مراتب وحاشية وعموده الاباء وان صعدوا والابناء وان نزلوا والبواقي حاشيته والفقهاء جعلوه على طبقات ومراتب باعتبار الاجتماع والافتراق في الارث والنسباء والمتناسبون في جهة النسب وبيان ذلك انهم لما تتبعوا تفاصيل الادلة راوا ان جميع الانسباء لا يجتمعون في الارث بل يمنع بعضهم بعضا ثم راوا ان بعض من يمنع بعضا يجامع اخوانه وان البعض الذي يمنعه هذا البعض على قسمين قسم لا يمنعه البعض الذي يجامع الاول ويمنع سائر من يمنعه وقسم يمنعه ايضا وايضا راوا انهم اما متحدون في جهة النسب او متباينون والاول اما لا يجامع بعضهم من يمنعه البعض الاخر او يجامع فجعلوا كل نسبين متباينين في جهة النسب مجامعا في الارث منضما مع من يجامع احدهما ويمنع سائر من يمنعانه وان لم يجامع الاخر وقد ينفرد بحيث لا يجتمع احدهما مع من يمنعه الاخر وان لم يجتمعا في الارث في طبقة واحدة وتقرر ان الانسباء اما متناسبون في جهة النسب او متباينون والاولون اما يجامع بعضهم بعض من لا يجامع الاخر او لا والاخرون اما مجتمعون في الارث او لا فجعلوا كل نسبين متناسبين لا يجتمع احدهما مع من يمنعه الاخر او متباينين مجتمعين في الارث في طبقة واحدة ولاجل ذلك حصل للنسب طبقات ثلث الاولى الابوان من غير ارتفاع والاولاد وان نزلوا الثانية الاخوة والاخوات لاب او لام او لهما واولادهم وان نزلوا والاجداد والجدات لاب او لام او لهما وان علوا الثالثة الاخوال والخالات والاعمام والعمات وان علوا واولادهم وان سفلوا ثم لما كان في كل طبقة انسباء متفرقين باعتبار النسب جعلوا كل طائفة متحدة منهم صنفا واحدا وباعتبار ذلك حصل الخمسة اصناف تشمل الاولى على صنفين اصل محصور وهو الابوان وفرع غير محصور وهو الاولاد وكذلك الثانية وصنفاها غير محصورين

في بيان موجبات الارث والانساب

في ان الانساب اما متناسبون او متباينون

كتاب الفرائض في المواريث

وجها او نزولا وهما الاخوة والاجداد ولا يشمل الثالثة الاعلى والاعلى غير محصور ولما كان انتساب كل صنف متفاوتة باعتبار القرب والبعد الى الميت
جعلوا كل طائفة متشابهة قربا وبعدا درجة واحدة فحصل بذلك ثلاث درجات وهي غير محصورة الا ان الصنف الاول من الاولى درجة واحدة ويجعل الطبقات
اكثر بجعل الاعمام والاخوال لهم ولاولادهم طبقة ثالثة واعمام كل من الابوين واخوالهما ولاولادهم طبقة رابعة واعمام كل من الجدين واخوالهما ولاولادهم خامسة و
هكذا فتتصاعد الطبقات الى غير النهاية ولا باس به وهذه الطبقات مترتبة في الارث فلا يرث احد من اللاحقة مع وجود واحد من سابقتها خال
من الموانع وان كان انثى كان درجات كل طبقة كذلك ايضا فلا يرث الثانية مع وجود واحد من الاولى وهكذا ولكن لا يمنع احد من صنف منها
اقرب احدا من صنف اخر في طبقته وان كان ابعد واما السبب فقسمان زوجية وولاء والولاء ثلث مراتب ولاء العتق وولاء ضمان الجريرة وولاء الامامة
واول قسميه يجامع النسب فيرث من له الزوجية مع كل من الانساب وان كان ذو الولاء من الطبقة الاولى دون ثانيهما فلا يرث احد منه وان كان
في اول المراتب مع واحد منه وان كان في اخر الطبقات ولا مانعة بين قسمي السبب فيجامع من له الولاء من له الزوجية الا من كان له ولاء الامامة فيه
خلاف ياتي ومراتب الولاء مترتبة فيقدم العتق على ضمان الجريرة المقدم على الامامة **فوائد الاولى** كل وارث مناسب او مسابب انما سمى الله
تعالى في كتابه سهما معينا او لا والاول يسمى ذا فرض والثاني قرابة والاول اما سمي له في جميع حالاته او في حال دون اخرى فالوارث ثلاثة الاول
ذو فرض لا غير الا على الرد وهو ثلاثة اصناف الام قال الله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه
فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس سمي لها في جميع حالاتها سهما معينا والزوج قال الله سبحانه ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد
فان كان لهن ولد فلكم الربع وقال ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن وكلالة الام اتحد ام تعدد قال عز شانه
وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث الثاني ذو فرض تارة وذو
قرابة اخرى وهم ايضا ثلثة اصناف الاب فيرث بالفرض اذا اجتمع مع الولد قال تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد وبالقرابة اذا انفرد
قال فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فرض للام على تقديري وجود الولد وعدمه ولم يجعل للاب على الاخير فرضا فيرث بالقرابة والبنت
والبنات فيرثن بالقرابة اذا دخل عليهن الذكر قال عز من قائل يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلم يجعل لهن فرضا وبالفرض اذا
انفردن قال سبحانه فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف والاخت من قبل الابوين او الاب اتحدت ام تعددت
فيرثن بالقرابة اذا دخل عليهن ذكر من الاب قال سبحانه وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وبالفرض اذا انفردن ولم يدخل عليهن
كلالة الام قال عز شانه ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك الثالث ذو قرابة لا غير وهم الباقون
ثم ان ما ذكرناه من التقسيم هو الموافق للمدروس وهو احسن مما ذكر في هذا المقام ولكنه يصح اذا لم يجعل الرد داخلا في القرابة او قطع النظر عنه
وهو بعيد بل خلاف مدلول كلمات القوم ولذا قسمه بعضهم بانه اما ذو فرض او قرابة والاول اما ذو فرض دائما او في حال دون اخرى او ذو فرض و
قرابة معا كما في صورة الرد وهذا وان كان اتم من الاول الا انه يخرج منه قسم رابع وهو من يرث بالفرض في حال وبالقرابة في اخرى وبهما معا في
ثالثة كالاب يرث بالفرض مع مجامعة الذكر من الولد وبالقرابة اذا انفرد او جامع الام وبهما معا مع مجامعة البنت او البنات وبالجملة ما عثرت في بيان
هذا المقام على كلام خال عن القصور والخلل اما استقصاء او تعبيرا او تمثيلا او معنى واكثرها خلل كلام المسالك كما لا يخفى على المتدبر فيه والاولى في التقسيم
ان يقال الوارث اما يرث بالفرض او بالقرابة وعلى الاول اما يكون كذلك دائما او في حال دون حال وعلى الاول اما لا يرث الا بالفرض او لا يرث الا به و
بالقرابة معا او يرث به في حال وبهما في اخرى وكذلك على الثاني فيما يرث به وهذه الاقسام وان جمعت من يرث بالقرابة ايضا الا ان غير واحد من اقسامها
يرجع الى اقسام ذوي الفرض او يقال ان الوارث اما ذو فرض دائما او فرض وقرابة كذلك او ذو فرض في حال وذو قرابة في اخرى فالاول اما ذو فرض محض دائما او مع
القرابة كذلك او محض في حال ومعها في اخرى والثاني ايضا اما قرابة محضة دائما او مع الفرض كذلك او محضة في حال ومعه في اخرى وان شئت امثلة هذه الاقسام
فارجع الى هذين الجدولين

كتاب الفرائض في ذكر حصة ذي الفرض وان كان بازاء العين...

الثانية الوارث ان لم يكن ذا فرض فله المال فان تعدد اقتسموه وان كان ذا فرض اخذ فرضه كذلك فان فضل شيء يرد على النصيب الاتي الا في الرد على
الزوجين خلاف ياتي ولو نقصت الفريضة عن ذوي الفروض دخل النقص على بعضهم على ما يجيء ولا تعصيب عندنا في الاول ولا عول لكن ذلك في الثاني كما ياتي
الثالثة اذا اجتمع الوارث موجبان فصاعدا نسبا او سببا او نسبا وسببا او اكثر من شعب الجميع اذا لم يكن هناك من هو اقرب منه فيهما او في احدهما ولم يكن

احدهما ما نعا من الآخر فان كان هناك اقرب منه فهما لا يرث بشئ منها او في احدهما لا يرث بوجه او كان احدهما مانعا لا يرث الممنوع ثم الموجب

اما بوجبها بالفرض او بالقرابة او بعض بالفرض وبعض بالقرابة وفي جميع الصور لكل حكم ولا يمنع من الموجبين من هو في طبقته من ذوي الموجب الواحد

كانت الصور المتصورة ثمانية وان يعتبر الحاصلة بضرب ثمانية صور لاجتماع الموجبين او اكثر في اثنين المانع احدهما من الآخر وغيره كمضروب السبعة

في الثلثة كونهما موجبين بالفرض او بالقرابة او بعض بالفرض وبعض بالقرابة وكان بعض هذه الصور ممكن الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ورسمنا هذا

الجدول لبيان ما يمكن وقوعه ومثاله وما يمتنع ثم الصور وان تضاعف بضربها في الثلثة وجود من هو اقرب منهما او في احدهما وعدم الاقرب مطلقا

ولكن تركنا بيانها لوضوحها عند من احاط بالصور الثمانية والاربعين **المقدمة الثالثة** في بيان موانع الارث ولواحقها وهي امور

	غير مانع لاحدهما عن الآخر				مانع احدهما عن الآخر		
	[illegible]	[illegible]	[illegible]		[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]			[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	ممتنع	[illegible]			ممتنع		[illegible]
[illegible]	جائز		[illegible]		جائز	[illegible]	[illegible]
[illegible]	ممتنع	ممتنع	ممتنع		ممتنع	[illegible]	[illegible]
[illegible]	جائز	جائز	[illegible]		جائز	[illegible]	[illegible]
[illegible]	ممتنع	ممتنع	ممتنع		ممتنع	[illegible]	[illegible]
[illegible]	جائز	جائز	[illegible]		جائز	[illegible]	[illegible]
[illegible]	ممتنع	ممتنع	[illegible]		ممتنع	[illegible]	[illegible]

الاول الكفر والمراد به كل ما يخرج معتقده عن الاسلام سواء كان حربيا او ذميا او مرتدا او منتحلا للاسلام مع جحده بعض ضرورياته كالخوارج والغلاة ونحوهم وفيه مسائل **الاولى** الكافر بانواعه لا يرث المسلم ولا من في حكمه وان قرب كما ان كان المسلم في الاصل او لا خلف وان تأخر وانه لا للاجماع المحقق والمحكي في المسالك والتنقيح وظاهر الكفاية والمفاتيح والروايات المستفيضة المعتضدة بعمل الاصحاب كخبر ابي بصير وفيها وان لم يسلم من قرابته احد فان شئت الامام بحجة ابي بكر ان المسلم يرث امرأته النصرانية ولا ترثه وموثقة سماعة عن المسلم هل يرث المشرك فقال نعم فاما المشرك فلا يرث المسلم وقريبة منها موثقة الاخرى وحسنة جميل وهشام فيما روى الناس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يتوارث اهل ملتين فقال الرخصة لا يرثونا ان الاسلام لم يزده الا عزا وحدة ونحو في زيادة في حق الاسلام وحسنة محمد بن قيس لا يرث اليهودي والنصراني المسلم ويرث المسلم اليهودي والنصراني

وموثقة الحسن بن صالح المسلم يحجب الكافر ويرثه والكافر لا يحجب المؤمن ولا يرثه وموثقة ابن المعلى لا يتوارث اهل ملتين يرث هذا هذا ويرث هذا هذا الا ان المسلم يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم وقول الباقر والصادق في رواية ابي العين بعد سؤاله من النصراني يموت وله ابن مسلم ايرثه نعم ان الله لم يزده بالاسلام الا عزا نحن نرثهم ولا يرثونا وقريب منه قول الاول في اخرى لاحدهما ورواية عن ابي عبد الله قال لا يتوارث اهل ملتين نحن نرثهم ولا يرثونا ورواية ابن عمر قوله لا يتوارث اهل ملتين قال فقال ابو عبد الله نرثهم ولا يرثونا وقريب منه رواية الاخرى وفي رواية ابي خديجة لا يرث الكافر المسلم وللمسلم ان يرث الكافر والمرتد واعلم ان لا يتوارثان اهل الملتين نحن نرثهم ولا يرثونا ولو ان رجلا مسلما او ذميا ترك ابنا مسلما او ابنا ذميا لكان الميراث من الرجل المسلم والذمي للابن المسلم وفيها ايضا وفي ما مات مسلم وترك امرأة يهودية او نصرانية لم يكن لها ميراث وان ماتت هي ورثها الزوج المسلم الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة وعدم شمول المنع لجميع اصناف الكفار لا يضر لعدم القول بالفصل مع كون كثير منها عاما شاملا للجميع مع ضعفها بعدم الانجبار بالعمل والاعتضاد بالاجماع بين جمهورهم ويدل على المطلوب ايضا الاخبار الآتية الدالة على ان من اسلم على ميراث قبل ان يقسم فهو له ولا يخفى وقد يستدل عليه ايضا بوجوه ضعيفة اخرى لا فائدة في ذكرها **الثانية** المسلم يرث الكافر اصليا كان او مرتدا اجماعا الا من الاكثر العامة فنفوا التوارث من الجانبين ونسبوه الى علي ونبيه وعلمائه من الصحابة وهو فرية بلا مرية لنا الاجماع محققا الكاشف عن قول الحجة والمحكي في الانتصار والاستبصار والتحرير والمسالك والتنقيح وظاهر الكفاية وما مر من الاولى من الروايات المتقدمة وعموم ايات الارث خرج عنها ارث الكافر من المسلم بالاجماع فيبقى الباقي ويدل عليه الاعتبار كما قال في الغنية ان الله تعالى جعل حرمان الكفار الميراث عقوبة لهم بكفرهم كما جعل على القاتل عقوبة بالقتل واما المسلم فلا وجه لعقوبته بحرمان الميراث ولعله الى ذلك الاعتبار في بعض ما تقدم من الاخبار مثل قوله لا يزيده الاسلام الا عزا احتجوا بالنبوي وهي ابن المنذرة لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم والمعتبرة لا يتوارث اهل ملتين قلنا ثبوت الرواية ممنوع ثم على التمكن يحمل الاخيرة على نفي التوارث بين اهل ملتين على الاطلاق كوثوق ابن سدير وجميل في روايتي ابن عمر اند ويمكن حملها على التقية ايضا كما يحمل عليها موثقة البصري قال قال ابو عبد الله يعني امير المؤمنين في نصرانية تحت رجل مسلم في دار الاسلام لانها اسلمت في دار الاسلام لا تخرج منها وان منعها في بيت زوجها النصراني ولانها لا ترثه ولا يرثها ورواية عبد الملك مما ينسبه الى امير المؤمنين مما قال للنصراني الذي اسلمت زوجته بضعها في يديك ولا ميراث بينكما ويؤكده هذا الحمل في الاخيرة كون بعض رجالها من العامة فان منها ابن المبرح ابو عمرو والمراد به هو من نظر ابن عمر في نظر به فيها عبد الملك المذكور وهو ابي منهم ذكروا فيه امور مع كثرة في حكم ظاهر مفاسد كثيرة **الثالثة** المعروف من مذهب الاصحاب انه لو مات كافر وله ورثة كفار ومسلم كان ميراثه للمسلم وان بعد كمولى نعمة او ضامن جريرة

كتاب الفرائض والمواريث في موانع الارث

دون الكافر وان قرب كالولد وادعى عليه الاجماع في المفاتيح ونفى عنه الخلاف في السرائر وغيرها ويدل عليه رواية الحسن بن صالح المتقدمة ورواية مالك بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن نصراني مات وله ابن اخ مسلم وابن اخت مسلم وللنصراني اولاد وزوجة نصارى قال فقال ارى ان يعطى ابن اخيه المسلم ثلثي ما ترك ويعطى ابن اخته المسلم ثلث ما ترك ان لم يكن له ولد صغار فان كان له ولد صغار فان على الوارثين ان ينفقا على الصغار مما ورثا من ابيهم حتى يدركوا قيل له كيف ينفقان فقال يخرج وارث الثلثين ثلثي النفقة ويخرج وارث الثلث ثلث النفقة فاذا ادركوا قطعا النفقة عنهم قيل له فان اسلم الاولاد وهم صغار فقال يدفع ما ترك ابوهم الى الامام حتى يدركوا فان بقوا على الاسلام دفع الامام ميراثهم اليهم وان لم يبقوا على الاسلام دفع الامام ميراثه الى ابن اخيه وابن اخته المسلمين يدفع الى ابن اخيه ثلثي ما ترك ويدفع الى ابن اخته ثلث ما ترك ونحوه عن ابن رباط قال قال امير المؤمنين عليه السلام لو ان رجلا ذميا اسلم وابوه حي ولابيه ولد غيره ثم مات الاب ورثه المسلم جميع ماله ولم يرثه ولده ولا امرأته مع المسلم شيئا وما تقدم من قول الرضا عليه السلام في خبر ... ايضا وكذلك من ترك ذا قرابة مسلمة وذا قرابة من اهل الذمة ممن قرب نسبه او بعد لكان المسلم اولى بالميراث من الذمي فلو كان الذمي ولدا وكان المسلم اخا او عما او ابن اخ او ابن عم او ابعد من ذلك لكان المسلم اولى بالميراث من الذمي كان الميت مسلما او ذميا ويدل عليه ايضا ما سيأتي من اخبار من اسلم على الميراث قبل قسمته كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر ضعف ما في المسالك من حصر المستند في خبر ابن صالح ثم بعد تحقق الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا لا يضر ضعف السند مع ان في روايات من اسلم على الميراث ما ليس بضعيف هذا وفي المسالك ما رواه التيمي مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام في يهودي او نصراني يموت وله اولاد غير مسلمين فقال هم على مواريثهم فيدفع مع ما فيه من الارسال كالدلالة اذ معنى كونهم على مواريثهم انهم على ما استحقوا من المواريث واستحقاق غير المسلمين محل الكلام وحمله في التهذيبين على التقية ايضا **الرابعة** اذا مات المرتد فان كان له وارث مسلم كان الميراث له كان معه كافر او لا قريبا كان او بعيدا ويدل عليه بعد الاجماع ما مر من اختصاص الوارث المسلم بارث الكافر فضلا عن المرتد وارث غير الكافر فالمشهور ان ميراثه للامام ولا شيء للكافر فطريا كان المرتد او مليا بل لا نعرف فيه خلافا في الاول وصريح المقنع كظاهر الفقيه والاستبصار ان ميراثه للكافر ان ارتد عن ملة وقواه ابن الجنيد في الاحمدي عن ابن فضال وابن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ولنا في ذلك نظر للمشهور ثبوت له منزلة المسلم في كثير من الاحكام كقضاء عباداته الفائتة من الردة وكونه في حكم من لا يقبل منه الا الاسلام او القتل وموثقة ابان على ما في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت مرتدا عن الاسلام وله اولاد ومال فقال ماله لولده المسلمين حيث ان تقييد الولد بالمسلمين يدل بمفهوم القيد على عدم كون الارث لاولاده الكافرين فلا يكون لغيرهم من الورثة الكفار بالاجماع او فحوى الخطاب فيختص الميراث للامام ويضعف الاول بالمعارضة بالنجاسة والذبح او القتل وعكس من المسلم وشبهها وبعد تسليم حجية مثل هذا التنزيل والثاني بان هذه الحيثية لا توجب كونه في حكمه والثالث بان الكلام فيما لم يكن له ولد مسلم والمفهوم مفهوم وصف لا حجية فيه سيما مع احتمال كونه واردا مورد الغالب كما قيل للمقنع موثقة ابراهيم بن عبد الحميد على ما في الفقيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام نصراني اسلم ثم رجع الى النصرانية ثم مات قال ميراثه لولده النصارى ومسلم تنصر ثم مات قال ميراثه لولده المسلمين وخبر محمد قال سألنا ابا جعفر عليه السلام عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده وموثقة الساباطي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كل مسلم بين مسلمين ارتد عن دين الاسلام الى ان قال ويقسم ماله على ورثته وخبر ... عنه قال سألته عن رجل ارتد عن دين الاسلام لمن يكون ميراثه قال يقسم ميراثه على ورثته على كتاب الله وعموم آيات الارث وروايات ... ما خرج بالدليل فيبقى الباقي واجيب عن الموثقة بالحمل على الصغير من الولد تارة ولا يخفى ما فيه وعلى التقية اخرى لموافقتها لمذهب العامة وفيه انها غير ثابتة مع انه لا يوجب الحمل وعن الصحاح بكونها مبنية على الغالب من كون ورثة المرتد عن الاسلام مسلمين وفيه انه لو سلم فانما هو في الفطري دون الملي والمسألة محل اشكال حيث ان الحدس يأبى عن ذهاب فحول العلماء ومعظم الفقهاء الى قول بلا مستند مع دلالة الاخبار على خلافه وان جواز الخروج عن مقتضى الاخبار المعتبرة والموثقة والعمومات الكثيرة بمجرد هذا الاستبعاد وعدم ثبوت الاجماع وضعف المرجح غير معلوم وقول المقنع لا يخلو عندي من قوة والله العالم ولو رفضنا اليد عن هذه الاخبار الخاصة بما ذكرنا من الشهرة العظيمة للقدماء والشذوذ نظرا لا يمكن رفعها من عمومات الكتاب والسنة ومع ذلك فلعله انعقد الاجماع على ما ذهبوا اليه متحققة والله العالم **الخامسة** قد عرفت ان الكافر لا يرث المسلم فلو مات وكان له وارث كافر لا غير لم يرثه وورثه الامام اما الاول فلما مر واما الثاني فلان الامام وارث من لا وارث له كما يأتي ويدل عليه خصوص صحيح ابي خالد المتقدم وقد يستدل له بصحيح سليمان بن خالد في رجل مسلم قتل وله اب نصراني لمن تكون ديته قال تؤخذ ديته فتجعل في بيت مال المسلمين لان جنايته على بيت مال المسلمين ولا خلاف فيه بين الاصحاب كما صرح به غير واحد **السادسة** لو اسلم الكافر على ميراث كافر او مسلم قبل قسمته شارك اهله مع المساواة في مرتبة وان اسلم واختص به مع التقدم مرتبة او قرابة مع انفراده ولو اسلم بعدها فلا شيء له للاجماع والمستفيضة من الصحاح وغيرها منها صحيحة ابي بصير عن رجل مسلم مات وله ام نصرانية وله زوجة وولد مسلمون فقال ان اسلمت امه قبل ان يقسم ميراثه اعطيت السدس قلت فان لم يكن له امرأة ولا ولد ولا وارث له سهم في الكتاب من المسلمين وامه نصرانية وله قرابة نصارى ممن له سهم في الكتاب لو كانوا مسلمين لمن يكون ميراثه قال ان اسلمت امه فان جميع ميراثه لها وان لم تسلم امه واسلم بعض قرابته ممن له سهم في الكتاب فان ميراثه له وان لم يسلم من قرابته احد فان ميراثه للامام وحسنة ابن مسكان من اسلم على ميراث قبل ان يقسم فله ميراثه وان اسلم بعد ما قسم فلا ميراث له وفي حسنة ابن مسلم من اسلم على ميراث قبل ان يقسم الميراث فهو له ومن اسلم بعد ما قسم فلا ميراث له وموثقة البقباق من اسلم على ميراث قبل ان يقسم فهو له وموثقة ابن مسلم في رجل يسلم على الميراث قال ان كان قسم فلا حق له وان كان لم يقسم فله الميراث الى غير ذلك وكذا لو كان الوارث

حيث

جعل غير زين بن علي المعتبر وبعدها النظر الى انه لاجل ارسل بعد سيد من ذكر فاني في التقريب عن ابن ابي عمير وطريقه الى ابي صالح عن المرتد في التهذيب حيث روي عن ابي عمير عن ابراهيم عن رجل فكيف الى عن رسول الله

في ان الكافر لا يرث المسلم وان لم يكن له وارث الا الكافر فالمال للامام عليه السلام

في بيان ان الحكم السابق فيما لو تعدد الوارث واما لو اتحد ففي حصته ...

واحدا سوى الامام او احد الزوجين فالمال له ولا ينتقل الى من اسلم بعد الموت ولا اعرف فيه ايضا خلافا وفي السرائر والتنقيح ادعى الاجماع عليه ووجهه
انه قد استحق المال عند الموت وانتقل اليه وحصل في ملكه فالانتقال منه يحتاج الى دليل ولخبر من اسلم قبل القسمة لا يوجب الانتقال لان القسمة انما
تتصور اذا كان بين نصيبين فصاعدا ولا يتاتى في الواحد على حال فلا قبلية مع الوحدة ولا بعدية اذ القبلية الامور الاضافية فهو لا يتحقق الا فيما
امكن له البعدية وهو منتفية هنا فهو ظاهرة في صورة امكان القسمة ولو كان الواحد هو الامام فالمسلم اولى به وفاقا للاكثر لصحيح ابي بصير المتقدمة الخاصة
الناصة ويدل عليه ايضا صحيح ابي ولاد قال سالت ابا عبد الله عن رجل مسلم قتل مسلما عمدا فلم يكن للمقتول اولياء من المسلمين الا اولياء من اهل الذمة
من قرابته فقال على الامام ان يعرض على قرابته من اهل بيته الاسلام فمن اسلم منهم فهو وليه يدفع القاتل اليه فان شاء قتل وان شاء اخذ الدية فان لم يسلم
احد كان الامام ولي امره الحديث وقيل الامام اولى لانه واحد فلا قسمة وذكر في النهاية ولم اجد فيها والى المبسوط والحلي وظاهر النافع ايضا وقيل المسلم اولى ان كان
اسلامه قبل النقل الى بيت المال والامام اولى ان كان بعده وهو مختار المبسوط والوسيلة والايجاز والارشاد والايضاح وذهب اليه ابن حمزة ايضا والكل
ضعيف بعد ورود النص الصحيح المعتبر بخلافه ولو كان احد الزوجين فيبنى على الاقوى من ان الزوجين اذا لم يكن وارث غيرهما اهل يرد الفاضل عليهما ام لا يرد
على احدهما الا الامام يرد على الزوج دون الزوجة فعلى الاول لا يؤثر الاسلام اصلا للوحدة المنافية للقسمة الموجبة لتوريث المسلم قبلها وعلى الثاني اعتبر
المقاسمة مع احدهما والامام قبل الاسلام وبعده فيها لامكانها وعلى الثالث اعتبر فيمن يرد عليه دون الاخر والشيخ في النهاية كالقاضي شارك المسلم
مع الزوج مع اختيار الرد عليه ونص في النكت محتجا بان الرد انما يستحقه الزوج اذا لم يوجد وارث محقق او مقدر لانه من يصلح ان يكون وارثا او المقدر
هنا موجود وبان استحقاق الزوج الفاضل ليس اصليا بل لعدم الوارث وكونه اولى من الامام فيجري في الفاضل مجراه وهو متم اذا اسلم ويضعف الاول
اولا بمنع وجود المقدر هنا فانه عين المتنازع فيه وثانيا بان استحقاق الزوج للتركة وانتقالها اليه انما هو بعد الموت كلها فرضها وردها اذا لم يكن وارث في
الوارث حقيقة في المحقق واعتبار المقدر لا دليل عليه مع انه في اعتبار ايقاف الفاضل الى موت الكافر واسلامه لوجود التقدير وعدم دليل على زواله
في حال وبعد الانتقال اليه لا ينتقل منه الا بناقل وهو غير متحقق لتحقق الوحدة المذكورة والثاني بان الفرق بين الاستحقاق في الاصل وغيره لا دخل له في
الحكم بعد ثبوته في الجملة عند عدم الوارث حين انتقال الارث **السابعة** لو ارتد احد الورثة بعد الموت فسهمه في حكم مال المرتد وهو لورثته
كالباقي ولو كان الارتداد قبل القسمة لحصول الانتقال اليه فيكون في حكم ماله **الثامنة** انه عرفت ان الكافر لا يرث المسلم وهو محجوب به فان كان الوارث
بالغا فالحكم بكفره واسلامه واضح وان كان طفلا فهو في الاسلام تابع لاحد ابويه فلو كان الابوان او احدهما مسلما وقت العلوق يحكم باسلام الطفل وكذا
لو اسلما او احدهما بعده قبل البلوغ ولا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وقال في المسالك والحكم في ذلك موضع وفاق وانما الخلاف في حصول التبعية في
الكفر وفي التنقيح وكذا الاختلاف في التبعية في الكفر اذا كان ابواه معا كافرين وفي التنقيح الاجماع عليها بالخصوص قيل ولعل التبعية في الاسلام والكفر للابوين
من الضروريات ويمكن استنباطه من الاخبار المتواترة معنى المنتشرة في مواضع كثيرة كابواب المواريث والحدود والجهاد والوصية ويدل على التبعية في
الجملة رواية زيد بن علي اذا اسلم الاب جر الولد الى الاسلام فمن ادرك من ولده دعي الى الاسلام فان ابى قتل وموثقة ابان عن علي في الصبي اذا
شب فاختار النصرانية واحد ابويه نصراني او جميعا مسلمين قال لا يترك ولكن يضرب على الاسلام وقوله عليه السلام في الصبي يختار الشرك وهو بين ابويه
قال لا يترك وذلك اذا كان احد ابويه نصرانيا وجه الاستدلال بالاخير بين انه لا شك في انه لا يجبر غير المرتد على الاسلام من اهل الذمة بل يقرون وحكمهما
يجبر صبي اختار الكفر بعد البلوغ اذا اسلم احد ابويه على الاسلام فيكون مرتدا ولا ارتداد الا بسبق الاسلام ولو ارتد الابوان وهو طفل لم يرتد ولسبق
اسلامه فيستصحب وايجاب ارتدادهما الارتداد غير ثابت وفي الحاق اسلام احد الاجداد والجدات بالابوين وجهان والاظهر الالحاق ان لم يكن الواسطة
حيا واما اذا كان حيا ففيه اشكال وقوى الشيخ كالشهيد الثاني في المسالك الالحاق وظاهر التحرير كالكفاية التردد وعلى هذا فلو مات مسلم او كافر وله اولاد
كفار واطفال اخ مسلم او اخت مسلمة يرثه الاطفال دون الاولاد ولو مات مسلم وله اطفال اخ كافر وكانت امهم ايضا كافرة فلم يرثوه ولو مات كافر وله ابن
كافر وطفل ابن مسلم ورثه الطفل دون الابن ولو مات مسلم وله ابن كافر وطفل ابن مات ابوه وامه الا فيه وجهان ولو مات الكافر وخلف ابا وابنا صغيرا
كافرين فاسلم الاب بعد ان مات معا او لو مات كافر وله جد كافر وابن صغير فاسلم الجد قبل القسمة اختص الابن بالارث **التاسعة** روى مالك بن اعين عن
ابي جعفر عليه السلام كما سبق انه لو خلف نصراني اولادا صغارا او ابن اخ وابن اخت مسلمين كان لابن الاخ ثلثا التركة ولابن الاخت ثلثها وينفقان على الصغار
بنسبة حقهما وان اسلموا وهم صغار دفعت التركة الى الامام فان بلغ الاولاد مسلمين فهم احق بها والا فيعطى الوارثين وافتى بمضمونها معظم القدماء
وجمع من المتاخرين منهم الشيخان والصدوق والقاضي وابن زهرة والحلبي والكيدري ونجيب الدين والدروس والغاية ونسبه جماعة الى الاكثر المتقدمين انها
وفي النكت ودروس وذلك نسبه الى الاكثر والمعظم مطلقا وكثير منهم طردوا الحكم الى غير القرابة المسلم مع الاولاد مطلقا كما طردوه الى الكافر كذلك ولو
ان المسلمين ينفقان على الاولاد الى ان يبلغوا فان اسلموا دفعت اليهم التركة والا استقر ملك المسلمين عليها وزاد الحلي والمحقق والعلامة والتنقيح
والمسالك وسائر المتاخرين وانكروا الارث على المسلمين وانكروا وجوب الانفاق محتجين بوقوع الاجماع على تبعية الولد لابويه في الكفر وتخصيص المسلم بالارث
الا ان يسلم الكافر قبل القسمة وحرمانه لو اسلم قبلها صغيرا كان او كبيرا كما ثبت ولعله في الدروس بان الخروج عن الاصول جائز اذا قام عليه دليل وقيل
ان قيام الدليل ثم كيف وهو يتوقف على صحة الرواية وهي ممنوعة وان قال بها في المختلف والتحرير والدروس والغاية والمهذب وتحقق الشهرة الجابرة ممنوع

في انه لو ارتد احد الورثة بعد الموت فسهمه في حكم مال المرتد

في انه لو خلف نصراني اولادا صغارا وابن اخ وابن اخت مسلمين كان التركة بينهما وينفقان على الصغار بنسبة حقهما

معلوم

كتاب الفرائض والمواريث

مسلوم وفيه اولا انه غير ضعيف السند بعد اعتبار الرواية وثانيا انه لو سلم يجبر بالشهرة القديمة المحققة قطعا حتى قيل انه لا يرى فيهم مخالف على الاطلاق
بالشهرة المحكية مستفيضة وهي كافية في الجبر مع انها صحيحة عن السراد المجمع على تصحيح ما يصح عنه وهي بها في قوة الصحيح ومع ذلك وصفها كثير من الاصحاب بل اكثرهم
كالمحقق الثاني والمجلسي بالصحة كما وصف بعض نسخ الفقيه حيث لم يسندها الى عبد الملك مع ان الكافي ابن مسكان فالرواية معتبرة والخروج بها عن مقتضى الاصول
متلزم وشمل ليس بمحصل الفتوى ولما القول بانها لا تخالف الاصول من حيث ان الولادة على الفطرة فهم بحكم المسلمين الآن بلغوا او عرفوا الكفر
انه خلاف الاجماع لجواز استرقاقهم كما يسترق ابوهم بل اجماع الكل ولانه حيث حكم فيها بعدم استحقاقهم الا ان يسلموا وهم صغار ثم ان الرواية لما كانت مشهورة
بالاعتبار فتمسك العاملين بها والرادين لها التوجيه بوجوه لا فائدة في ذكرها وهل يختص الحكم بالمورد كما عن ظاهر الاكثر او يطرد بالاطراد في المتعدين
او اعمهما كما عن بعضهم الحق هو الاول **العاشرة** المسلمون يتوارثون بعنوان بعضهم يرث بعضا وان اختلفوا في المذاهب ما لم يخرج جوابه عن سمة
الاسلام ولم يدخلوا في عنوان الكافر وفاقا للمشهور وخلافا للمفيد في اكثر نسخ المقنعة فورث المؤمن اهل البدع من المعتزلة والمرجئة والخوارج من الحشوية
ولا يرثونه وللحلبي فورث المسلم المحق والمشبه وجاحد الامامة ولا عكس لنا ادلة التوارث وعدم ما يصلح للتخصيص ولم اعثر للمخالف على دليل ويمكن ان يكون
بناؤه على تكفيرهم وهو صحيح ان ثبت المبنى لعموم ما منع الكافر عن ارث المسلم ولكن الكلام في المبنى فمنه يظهر حكم المنكر لضروري الدين فانه لو لزم من انكار
انكار صاحب الدين ودخ اليه بانه لم يحتمل الشبهة في حقه يمنع من ارثه وان احتمل الشبهة فلا لان ايجابها للاسلام انما هو اذا لم يقارنهما ما ينافيهما قولا او
فعلا او يدل على اعتقاد خلافهما وكذا الكفار يتوارثون على اختلاف مللهم كما ياتي ويخالف فيه الثاني ايضا فورث كفار ملتنا غيرهم ولا عكس واختاره
في التنقيح ان كان المراد بكفر من اظهر كلمة الشهادة محتجا بان لهم خصوصية بذلك على غيرهم وفيه انه لو سلمت فاعتبارها في المنع التوارث تم وعلة الاسلام
معلوم ولو حمل عليه لا يفيد لكون الصغرى ممنوعة ولما ما في موثقة حنان من انه لا يتوارث اهل ملتين نحن نرثهم ولا يرثونا ان الاسلام لم يزده في حقه الا شدة وكذا في غير واحد من
الاخبار المتقدمة وصرح به غير واحد من الاصحاب ولو سلم عمومها فلا يفيد ابتجويز ارادة نفي التوارث من الجانبين ولما لم يتعين الجانب الممنوع كان
كل منهما باقيا على مقتضى الاصل وقد يتوهم يكون الكفر كله ملة واحدة فليس فيه ملتان وهو خلاف الظاهر وما ذكرنا فيما نحن فيه **الحادية عشر**
الكفار يتوارثون بعضهم من بعض اذا لم يكن هناك وارث مسلم خاص بلا اختلاف فيه ظاهرا كما صرح غير واحد منا لعموم ادلة الارث وسلامتها
عن المعارض في محل البحث لاختصاصها بما اذا كان هناك وارث خاص مسلم ولمرسلة ابن ابي عمير في يهودي ونصراني يموت ولهم اولاد غير مسلمين قال
هم على ميراثهم ولما مر من النصوص في ميراث المجوسي والمستفاد من المرسلة ان طريق توريثهم بما هو على اهل ملتهم وانه يجري على اهل الذمة احكام
مواريثهم على دينهم وكيف كفره من الاحكام بان يكون مخيرا في الحكم او الرد على اهل ملتهم ويمكن ان يكون المراد بميراثهم ميراث الاولاد على طريقة
الاسلام وان لهم ارثهم على التخيير المذكور ولا يمكن الاستدلال به لشيء من الطرفين ويجري فيه على قاعدة سائر الاحكام من التخيير وفي صحيح ابن حمزة ان عليا
كان يقضي في المواريث فيما ادرك الاسلام من مال مشرك تركه لم يكن قسم قبل الاسلام انه كان يجعل للنساء والرجال حظوظهم منه على كتاب الله
وسنة نبيه وقريبة منها صحيحة محمد بن قيس وقد يستدل بهما على اصل الحكم من توارث الكفار وفيه نظر لكون الجملة ذات احتمالات ثلاثة فلا يمكن
الاستدلال بها على شيء منها **الثانية عشر** المرتد اما فطري او ملي والاول ان كان رجلا قسم تركته من حين ارتداده بين ورثته وان كان
حيا بالاجماع لصحيحة محمد عن الباقر ع من رغب عن دين الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد بعد اسلامه فلا توبة له وجب قتله وبانت امراته وقسم ما
ترك على ولده وموثقة الساباطي قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول كل مسلم بين مسلمين ارتد عن دين الاسلام وجحد محمدا نبوته وكذبه فان دمه مباح
لكل من سمع ذلك منه وامراته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله على ورثته الحديث وغيرهما وغيره لا يقسم تركته ما دام حيا للاصل وعدم
الدليل ثم لو مات المرتد فان كان له وارث مسلم فالمال له ولا شيء لوارثه الكافر ان كان فطريا كان المرتد او مليا للاجماع ولما مر وان لم يكن له وارث
مسلم فالمشهور سيما بين المتأخرين ان تركته للامام وفي بعض العبارات نسبة خلافه الى الشذوذ وظاهر الاتفاق ولمرسلة ابان في الرجل يموت
مرتدا من دين الاسلام وله اولاد ومال فان ماله لولده المسلمين والاتفاق غير ثابت كما ياتي والمرسلة غير دالة لظهورها بل صراحتها في وجود
الاولاد المسلمين خلافا للمحكي عن الصدوق وظاهر الفقيه والاستبصار في الملي فيرثه لورثته الكفار لعمومات الارث مطلقا وعمومات ميراث
ورثة المرتد وانه لورثته على كتاب الله وخصوص موثقة ابراهيم بن عبد الحميد في نصراني اسلم ثم رجع الى النصرانية ثم مات قال ميراثه لولده النصارى
الحديث ورد تارة بالحمل على التقية واخرى بالطرح للشذوذ وثالثة بالضعف للارسال ورابعة بالمخالفة للقاعدة الثابتة من ان المرتد بحكم
المسلم وخامسة بعدم المقاومة للمرسلة والاول مردود بانه فرع وجود المعارض والثاني بكفاية العمومات الكتابية والخبرية والثالث بانها في الفقيه
مسندة مع انها عن ابن ابي عمير صحيحة والرابع بان القاعدة كلية غير ثابتة والخامس بان المرسلة كما مر غير دالة فالقول قول الصدوق وهو لا ينافي بل يقتضي
الاطلاق ان ذلك في الفطري ايضا الا ان ظاهر الاجماع فيه يمنع عن القول به بل ميراثه مع عدم المسلم للامام **والثاني** من الموانع القتل
فيهما مسائل **الاولى** القاتل اذا كان متعمدا بغير حق لا يرث قريبا كان او بعيدا بلا اختلاف يعرف ونقل الاجماع عليه منكر بل مستفيضا والحكمة لمن
اليه ان لولاه لم يأمن مستعجل الارث ان يقتل مورثه والدليل الشرعي عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة هشام لا ميراث للقاتل ورواية ابي بصير قال
لا يتوارث رجلان قتل احدهما صاحبه ورواية القاسم بن سليمان عن رجل قتل امه ايرثها قال سمعت علي يقول ايما رجل ذو رحم قتل قريبه

توجيهما

في توارث المسلمين بعضهم عن بعض

في ارث المرتد الملي والفطري

في ان القتل مانع

في بيان ان القتل مانع من الارث

لم يرثه وصحيحة الحذاء في رجل قتل امه قال لا يرثها وصحيحة الحلبي عن الرجل يقتل ابنه ايقتل به قال لا ولا يرث احدهما الاخر اذا قتله وحسنة اذا قتل
الاب ابنه قتل به وان قتله ابوه لم يقتل به ولم يرثه وصحيحة عبد الله بن سنان وحسنة جميل وروايتي جميل ومحمد بن قيس الاتية ولو تعدد القاتل منعوا جميعا لو
كانوا ورثة والوارث غيرهم لاطلاق النصوص ولو كان بحق كحد او قصاص او نحوهما يرث كذلك سواء كان القاتل تركه ام لا او بدل عليه
مضافا الى عمومات الارث ورواية حفص بن غياث عن طائفتين من المؤمنين احديهما باغية والاخرى عادلة اقتتلوا فقتل رجل من اهل العراق
اباه او ابنه او اخاه او حميمه وهو من اهل البغي وهو وارثه ايرثه قال نعم لانه قتل بحق وضعفها غير ضائر لانجبارها بالعمل واعتضادها بنقل الاجماع
كاختصاصها بالباغي لايجاب التعليل التعدي الى ما ساواه بما يقيد اطلاقات القاتل المتقدمة ودعوى اختصاصها بحكم الشاذ وبالقاتل بغير حق
ممنوعة ولو كان خطاء ففي ارثه ومنعه اقوال الاول للمفيد على نقل والديلمي والمحقق وظاهر المسالك واختاره بعض الثالثة ونسبه المحقق في الشرائع
الى الفاضل في التحرير وغيرهما الى الاشهر واختاره الشيخ في النهاية وان عمل بالتفصيل لكونه احوط والثاني للعماني والثالث انه يرث مما عدا الدية للشيخ والمفيد
على نقل والاسكافي والسيد والقاضي والكيدري والحلي وابن حمزة وزهرة والحلي والمختلف واستجوده في القواعد وشرحه كما استحسنه في التحرير وقربه في
ونسب في المسالك والنكت والكفاية الى اكثر الاصحاب عن السيد والشيخ والحلبيين والحلي الاجماع عليه وظاهر الدروس والشيخ الزهري مطلقا كصريح الكفاية
في الدية للاول عمومات الارث كتابا وسنة ورفع المؤاخذة عن الخاطئ وصحيحة ابن سنان عن رجل قتل امه ايرثها قال ان كان خطاء ورثها وان كان عمدا لم يرثها
وصحيحة محمد بن قيس قال قضى امير المؤمنين عليه السلم في رجل قتل امه قال ان كان خطاء فان له ميراثه وان كان قتلها متعمدا فلا يرثها وحسنة اذا قتل الرجل
امه خطاء ورثها وان قتلها عمدا لم يرثها ويؤيده المطلوب بانتفاء الحكمة الموجبة لنفي الارث قيل هذه الروايات قاصرة عن الدلالة على ارثه من الدية المأخوذة
منه او من العصبة لاختصاصها بحكم التبادر بارثه ما عداها من التركة على ان ما يرث منه بجهة كونه وارثا للقرينة على ارادة ما يشمل الدية مفقودة مع ان دلالة اطلاق
ارث القاتل من الدية غلطا او سلمنا ذلك نقول انا انسد لانا بهذه الاخبار على الارث عن الدية ايضا ليس باعتبار دلالتها وحدها على ذلك بل بثبت بها
كون القاتل وارثا مطلقا او وارثا لسائر الاموال ثم بانضمام الاحاديث المستفيضة من الصحاح وغيرها الاتية في المسئلة السابعة الدالة على ان الدية كسائر
الاموال او باخذ سائر الاموال او باخذ الورثة على كتاب الله اي ورثة سائر الاموال يتم المطلوب فالحاصل انه ليس المراد الاستدلال بتلك
الاخبار اثبات تمام المطلوب بها وحدها بل بثبت بعضها بها او بغيرها هذا على ان هذه الروايات توجب تخصيص القاتل في روايات نفي الارث
للقاتل مطلقا بالعامد فيبقى الخاطئ تحت عمومات الارث بلا مخصص للثاني العمومات وخصوص رواية الفضيل لا يرث الرجل الرجل اذا قتله وان كان خطاء
واجيب بان العمومات مخصصة والرواية مع كونها ضعيفة فانها رويت بطرق ثلثة اثنان منها يشتمل على محمد بن سنان والاخر مرسل موافقة لمذهب ابي حنيفة
واحمد كما صرح به في الانتصار والتهذيبين فحملها على التقية ممكن ومع ذلك حمله الشيخ في النهاية بشذوذها وللثالث الجمع بين الدليلين وقوله تعالى ودية
مسلمة الى اهله ولا يعقل تسليمه او عاقلته الى نفسه وما روى عن النبي صلى الله عليه واله انه قال يرث المرأة من مال زوجها ومن ديته ويرث الرجل من مالها
ومن ديتها ما لم يقتل احدهما صاحبه فان قتل احدهما صاحبه عمدا فلا يرثه من ماله ولا من ديته وان قتله خطاء ورث من ماله ولا يرث من ديته والاخبار
الاتية في اواخر المسئلة السابعة الدالة باطلاقها على عدم ارث الزوج او الزوجة القاتل من الدية شيئا سواء كان خطاء او عمدا والاختصاص بالزوجين
لا يضر لعدم قائل بالفصل وبما روى في التهذيب عن امرأة شربت دواء وهي حامل ولم يعلم بذلك زوجها فالقت ولدها قال فقال ان كان له عظم وثبت عليه اللحم
عليها دية تسلمها الى ابيه وان كان حين طرحته علقة او مضغة فان عليها اربعين دينارا او غرة تؤديها الى ابيه قلت فهي لا ترث ولدها من ديته مع ابيه قال
لا لانها قتلته وبالاجماع المنقول عن السيد والشيخ والحلبيين ويرد الاول بانه لا يجمع الا مع دلالة الدليلين وهو ممنوع والثاني انه مع تعقل التسليم الى القاتل لحصر مستحقها
والثالث بان الرواية ضعيفة عامية فانها وان كانت خاصة بالنسبة الى الاخبار الاولى حيث انها توجب ثبوت الارث في الدية وغيرها وهذه مخصصة بالغير
لكنها لضعفها غير صالحة للتخصيص واما الاخبار الاتية فبالنسبة الى ما نحن فيه عامة او مطلقة فيخصص او يقيد بقتل العمد واما الثاني فهو ظاهر بل صريح في العمد
قال عليها دية ولو كان خطاء لم يكن الدية عليها او ليس بصريح فيه مع ان ذلك دعوى فرض العموم فالتخصيص لازم واما الاجماع المنقول فلا حجية فيه سيما في مثل هذا المقام
الذي نرى جمع كثير من الشهرة على خلافه بل يمكن ان يقال نقل الشهرة معارض لنقل الاجماع فيتساقطان ولو لم يعارضه لامكان الجمع بينهما فلا اقل من تضعيفه على
ان كلام السيد الذي هو الناقل ليس بصريح في نقل الاجماع بل ظاهره ان الاجماع انما هو على اصل توريث القاتل خطاء لا على مجموع الحكم الذي ذكره من توريثه
من اموال المقتول وعدم توريثه من الدية كما لا يخفى على من لاحظ كلامه في الانتصار **اقول** كلما ذكر للاقوال الثلاثة قابل للجواب ورد لمنعه الا ما قيل في
رد الرواية النبوية من انها لضعفها غير صالحة للتخصيص فانها وان كانت ضعيفة ولكنها مروية في كتب اصحابنا الفقهية منجبرة بما يحكى
الشهرة القديمة وحكاية الاجماع المستفيضة ومثل ذلك لا يقصر عن الصحاح في الحجية وكذا ما ذكر في رد الاخبار الاتية من كونها اعم مطلقا من جميع
ما تقدم فانها ليست كذلك بل النسبة بينها وبين اخبار القول الاول بالعموم من وجه فيتعارضان ويصلح النبوي للجمع بما تضمنه بل هو اخص
مطلقا من الجميع فيخصص به فالحق القول الثالث وهل يلحق شبه العمد بالعمد او الخطاء قال في الدروس بالاول وحكي عن ابي علي وبالثاني في ... ولقد
حكي عن الديلمي والاول هو الاظهر لعمومات منع القاتل ودعوى ظهورها في العامد المحض ممنوعة والاحتمال غير ضائر والاشكال في جواز تخصيص عمومات
الارث مع ذلك الاحتمال كالاردبيلي لعدم جواز تخصيص القطعي بالظني غير جيد لان شمول عمومات الارث للقاتل ايضا ظني بل للتبادر غيره وهل يختص

في ان القتل مانع عن الارث مطلقا سواء كان عمدا او خطاء

المنع بالقتل بالمباشرة او بنحو التسبيب ايضا فهو يمنع مطلقا فلا يمنع الاول كما يحكى عن الفضل بن شاذان والعماني لعدم صدق القاتل على المسبب وان كان في القواعد
وجعل الاول اظهر لانتقال النسبة اسبابا للقتل لا انه قتل ولا اقل من الشك فيعمل بالعمومات **الثانية** لا فرق في ذلك بين مراتب النسب والسبب لعموم الادلة
الثالثة لو لم يكن وارث سوى القاتل كان الميراث للامام لانه وارث من لا وارث له وظاهر الشرائع انه لبيت مال المسلمين وبه صرح في صحيحي الحناط في
خصوص الدية وبه افتى الشيخ ومصنف حال الدية كما سيظهر **الرابعة** لا يمنع من كان تقربه بواسطة القاتل ولا اعلم فيه خلافا فلو كان له ولد يرث لولا
من يحجبه وكذا ابن الاخ القاتل لو قتله جبلة في رجل قتل اباه قال لا يرثه فان كان للقاتل ابن ورث الجد المقتول ونحوه اطلاق الفقيه بطريق حسن ورواية
فالا يرث الرجل اذا قتل ولده او والده ولكن يكون الميراث لورثة القاتل ولان القرب الموجب متحقق والمانع منتف ووجه نفي الواسطة غير صالح للمانعية
فان قيل تحقق وجودهما مانع لانه موجب لامرين انتقال الارث اليها وحجبها لمن يرث بواسطة وانتفاء احدهما لا يستلزم انتفاء الاخر قلنا لا يسلم لان الثاني
معلول للاول فينتفي بانتفاء علته وبعبارة اخرى لا نسلم ان المانع نفس وجودها بل توريثها وبه علله توريث غير من يتقرب به من الوارث اجماعا **الخامسة**
لو كان للقاتل او معه وارث كافر منعا وكان الميراث للامام لو لا وارث غيرهما ولو وجوبا للمانع في كل منهما **السادسة** اذا لم يكن للمقتول وارث سوى
الامام فله المطالبة بالقود او الدية مع التراضي وليس له العفو وفاقا للشهيد وخلافا للحلي فاثبت له الثلاثة لنا صحيحة ابي ولاد قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل
يقتل وليس له ولي الا الامام انه ليس للامام ان يعفو وله ان يقتل او يأخذ الدية وصحيحته الاخرى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم قتل رجلا مسلما عمدا
الى ان قال قلت له فان عفا عنه الامام فقال انما هو حق جميع المسلمين وانما على الامام ان يقتل او يأخذ الدية وليس له ان يعفو وهما باطلاقهما يشتملان
الخطاء ايضا للحلي اولوية الامام بالعفو قلنا لو كان حق الامام دون جميع المسلمين على انه اجتهاد في مقابلة النص **السابعة** اختلفوا في وارث الدية
على اقوال الاول انه يرثها من يرث غيرها وهو مختار الشيخ في المبسوط وموضع من الخلاف وحكي عن ابن حمزة والفاضل في جنايات القواعد ونسبه الى
الحلي في السرائر والفاضل في المختلف وانكرها بعض مشايخنا وارجع قولهما الى الاخر وهو في شرح هذه المسألة بعدم توريث كلالة الام عن الدية
ونفى الخلاف فيه الثاني انه يرثها من عدا المتقرب بالام ذهب اليه المفيد والشيخ في النهاية وجنايات ف والحلي في ميراث السرائر والقاضي والحلبي وابن زهرة
والكيدري والمحقق في جنايات الشرائع والنافع واستقربه في الدروس كما استجوده في المسالك وقال في الكفاية ولعل قول الاكثر وادعى عليه الاجماع في
فقه السرائر الثالث انه يرثها غير المتقرب بالام وبالاب بخصوصه وهو قول الشيخ في موضع من الخلاف للاول عموم ايات الارث واخباره وخصوص رواية
اسحق بن عمار اذا قبلت دية العمد فصارت مالا فهي ميراث كسائر الاموال وروايته العبدي الدية يقسم على من احرز الميراث وللثاني صحيحة سليمان بن خالد قضى
امير المؤمنين في دية المقتول انه يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم اذا لم يكن على المقتول دين الا الاخوة والاخوات من الام فانهم لا يرثون من ديته شيئا
وصحيحة ابن سنان قضى امير المؤمنين ان الدية يرثها الورثة الا الاخوة والاخوات فانهم لا يرثون من الدية شيئا وصحيحة محمد بن قيس الدية يرثها الورثة
على فرائض المواريث الا الاخوة من الام فانهم لا يرثون من الدية شيئا وموثقة عبيد بن زرارة لا يرث الاخوة من الام من الدية شيئا ورواية البقباق
هل للاخوة من الام من الدية شيء قال لا وقول الرضا في فقهه قال واعلم ان الدية يرثها الورثة على كتاب الله ما خلا الاخوة والاخوات من الام فانهم
لا يرثون من الدية شيئا وهذه الروايات وان كانت مختصة بالاخوة الا انهم عمموا الحكم لمفهوم الموافقة وعدم القول بالفصل ومستند الثالث غير معلوم
نعم يظهر من الصيمري انه رواية ولم اقف عليها ولا نقلها غيره **اقول** ان عموم ايات الارث واخباره وشمولها للدية غير ظاهر فان الحكم فيها انما تعلق
بالارث والميراث او بغيرهما نحو المال وما ترك وما خلف وغيرهما وعدم شمول الثاني للدية حقيقة واضح واما الاول فانا نقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيه
اولا فان قلنا به فنقول بثبوتها فيما كان مالا للميت حين حيوته واما في غيره فغير ثابت فلا نقول به والا فيكون مجازا فيجب الحمل على الاقرب ان كان في
الاصل المتيقن واختصاصهما بغير الدية من اموال الميت ظاهر على انه لو سلم العموم فيجب التخصيص لوجود المخصص الشرعي وهو ما تمسك به الاكثر من الاخبار
الصحيحة وكذا روايتا ابن عمار والعبدي فلا يوجب الحكم بالعموم لكن المخصص لا يشمل غير الاخوة والاخوات ولذا الحكم في الدروس بالقصر على موضع النص وان
قال بعده والاقرب منع قرابة الام مطلقا واستوجهه في المسالك اجمع كما في الكفاية فالوجه الاقتصار عليهما في الحكم فعكس التعدي والاقتصار على ما
خصصه المخصص اولى والظاهر الان بثبت عدم القول بالفصل وهو غير معلوم والاولوية المدعاة المساواة ممنوعتان ودعوى ان العرف يفهم من
هذه الاحاديث ان المراد كل من يتقرب بالام دعوى عجيبة واما قسمتها على غيرهما من الورثة فليس الا لعموم ايات الارث واخباره المعروف بل
للتصريح بها في صحاح ابن سنان الدوسنان وقيس المتقدمة واما رواية السكوني ان عليا عليه السلام كان لا يورث المرأة من دية زوجها شيئا ولا يورث
الرجل من دية امرأته شيئا ولا الاخوة من الام من الدية شيئا فمع ضعفها بالنوفلي والسكوني وعدم العامل بها واحتمال حملها على التقية كما ذكره الشيخ
معارضة بما هو اقوى منها كحسنة محمد بن قيس عن ابي جعفر قال المرأة ترث من دية زوجها ويرث من ديتها ما لم يقتل احدهما صاحبه وحسنة ابن ابي
يعفور قال قلت لابي عبد الله هل للمرأة من دية زوجها شيء وهل للرجل من دية امرأته شيء قال نعم ما لم يقتل احدهما الاخر ورواية عبيد بن زرارة عنه
عليه السلام قال للمرأة من دية زوجها وللرجل من دية امرأته ما لم يقتل احدهما صاحبه وغيرهما من الاخبار الدالة على ان المرأة المطلقة اذا كانت في
العدة الرجعية تورث من زوجها ويرث منها الدية وغيرها كموثقة محمد بن مسلم ومحمد بن قيس وبعضها بعبد الله بن سنان الاتية في بحث ميراث
الازواج في مسألة ميراث المطلقة فيجب اطراحها او حملها على التقية لموافقتها لمذهب العامة كما صرح به في التهذيب او حملها على ما اذا قتل احدهما

هل المرئة ترث من دية زوجها ام لا

في بيان ان الدية في حكم مال الميت ويجري عليها احكامه

ساجبها كما فيه ابن سعيد جماعة انه لا فرق فيما ذكر بين دية العمد والخطأ لعموم الادلة **الثامنة** قالوا ان الدية في حكم مال المقتول ويتفرع عليه انه
يقضى منها ديونه ويخرج منها وصاياه والاولى مع كونه موضع الوفاق ظاهرا يدل عليه وعليه خبر ابن عمار وصحيح سليمان المتقدمين وصحيح يحيى الازرق
في رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا فاخذ اهله الدية من قاتله عليهم ان يقضوا الدين قال نعم قال قلت وهو لم يترك شيئا قال انما اخذوا الدية
فعليهم ان يقضوا دينه وقريب منه ما في صحيحه الاخرى عن رجل قتل وعليه دين واخذ اولياؤه الدية ايقضى دينه قال نعم انما اخذوا ديته وخبر ابي بصير
رجل قتل متعمدا او خطأ وعليه دين وليس له مال فاراد اولياؤه ان يهبوا دمه للقاتل قال ان وهبوا دمه ضمنوا الدين قلت فانهم ارادوا قتله قال ان
وهبوا دمه ضمنوا الدين قلت فانهم ارادوا قتله فقال ان قتل عمدا قتل قاتله وادى عنه الامام الدين من سهم الغارمين قلت فان هو قتل عمدا وصالح
اولياؤه قاتله على الدية فعلى من الدين على اوليائه من الدية او على امام المسلمين فقال بل يؤدوا دينه من ديته التي صالح عليها اولياؤه فانه احق بديته من
غيره وخبر عبد الحميد بن سعيد عن رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا فاخذ اهله الدية من قاتله اعليهم ان يقضوا الدين قال نعم قلت وهو لم يترك شيئا
قال اما انه اذا اخذوا الدية فعليهم ان يقضوا الدين ويتجه ايضا بانه اولى منه مثل ما لو جنى عليه في بعض اطرافه فاخذ العوض
او الدية بعد الموت او قبل الصرف في ديونه وفيه انه قد صرف ما هو عوض نفسه فيها اولى ولا مانع ان يمنع الاولوية متمسكا بان عوض المال والاطراف قد
انتقل اليه حال حيوته وصار مالكا له فهو حق ثابت له بخلاف عوض النفس فانه لا يجب على القاتل الا بعد الموت وربما قيل بحكم فيها في حيوته لان الدين
كان متعلقا بالمديون في حال حيوته وبالدية بعدها والميت لا يملك بعد موته قلنا انها في مقابلة النفس والحاصل ان اختصاص تعلق الدين بالمديون
او ماله ممنوع بل يتعلق بديته ايضا لو يقول ان الدية ايضا في حكم ماله ولذا يقسم كتقسيم سائر الاموال ولا فرق في الدية المأخوذة على المشهور بين قتل العمد
والخطأ وربما قيل باختصاصها بالاخير لان العمد انما يوجب القود الذي هو حق للوارث فاذا رضي بالدية فقد بذل حقه بغيره فكان ابعد عن تعلقهما
المقتول من الخطأ الذي يوجب الدية وبدفعه اطلاق النصوص بل صريح بعضها كخبري ابن عمار وابي بصير ثم لو اراد الوارث في العمد القصاص لم يكن للديان منعه
وان لم يكن للميت مال على المشهور خلافا للشيخ والاسكافي والحلبي والقاضي وابن زهرة مدعيا عليه الاجماع وياتي تفصيله في كتاب القصاص
والثاني يدل عليه بعد ظاهر الوفاق اطلاق خبري ابن عمار وصحيح محمد بن قيس قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل اوصى لرجل بوصية مقطوعة
غير مسماة من ماله ثلثا او ربعا او اقل من ذلك او اكثر ثم قتل بعد ذلك الموصي فودي فقضى في وصيته انها تنفذ من ماله ومن ديته كما اوصى وروايته
رجل اوصى لرجل بوصية من ماله ثلث او ربع فقتل الرجل خطأ يعني الموصي فقال يجاز لهذه الوصية من ميراثه ومن ديته ومثلها رواية محمد بن مسلم
ورواية السكوني قال امير المؤمنين عليه السلام من اوصى بثلثه ثم قتل خطأ فان ثلث ديته داخل في وصيته ومرسلة الفقيه عن رجل اوصى بثلث ماله
ثم قتل خطأ فقال ثلث ديته داخل في وصيته **التاسعة** لو قتل احد موروثه وقتل وارثهما فهو يرث عنهما اما عن المقتول فلانتفاء المانع
واما عن القاتل فلكون قتله حقا **العاشر** لو قتل الصبي او المجنون موروثه عمدا ألحق بالعمد او الخطأ صريح في عدها اولا لصدق القاتل ومن الفصل بين
شانهما والعدم ثانيا لان عمدهما خطأ وفيه انه في حكم الخطأ وليس خطأ حقيقة فالاقرب الاول والنائم كالعامد في عدمه كالخاطي عند بعض لغو وشك الفاضل
عليه يقرب الاول فيما لو لم يعلم النائب تعمدا او افتله بالحد الحال فان كان له ذلك شرعا ولم يتعد يرث والا لم يرث **والثالث من الموانع الرق**

في تحرير الرق من موانع

فيه مسائل **الاولى** الرق يمنع الارث من الجانبين فلا يرث المملوك مملوك ولا حر بل ماله لمولاه ولا يرث المملوك مملوكا ولا حرا ولا اعرف في شيء منهما خلافا
ونقل عليهما الاجماع في المفاتيح وغيره وفي الكفاية لا اعرف خلافا في شيء من الحكمين وهما على القول بان الرق لا يملك شيئا واضحان وان كان عدا الرق ملكا
في الاولى خلاف الظاهر ويدل عليه بعد اطلاق الاول ما منهم ابن زنا العبد لا يورث وقد سمى صاحب الوافي حيث اورده لا يرث وصحيح ابن عطية عن رجل
مكاتب مات ولم يؤد مكاتبته وترك مالا وولدا من يرثه قال اذا كان اشترط عليه انه ان عجز من نجومه فهو رد في الرق وكان قد عجز عن نجم فما
ترك من شيء فهو لسيده والحديث وجه الاستدلال انه لولا منع الرقية لما كان تركه لسيده بل كان لولده ومن ذي قرابته ونحوه وان لم يكن سوى الاجماع
وما رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في العبد يعتق بعضه يرث ويورث على قدر ما اعتق منه ويدل عليه ايضا الاخبار المتكثرة من الصحاح وغيرها
الدالة على انه يورث من المكاتب بقدر ما اعتق منه واختصاص المورد في اكثر الروايات بالعبد لا يضر لعدم القول بالفصل والاستدلال على الحكم بانه على
القول بان العبد يملك يكون الملك غير مستقر وهو على السيد لاقتداره على ملك من رقبته لا يخرج عن مصادرة كما لا يخفى هذا واما انتقال ماله الى مولاه على القول
بانه يملك فليس من باب التوريث للنزاع فيه وفي الثاني رواية الفضيل العبد لا يرث ولا يورث وفيها لا يرث عبد حرا ورواية مهزم لا ابنه والاخبار
المستفيضة من الصحاح وغيرها الدالة على ان المملوك لا يرث الا ان اعتق قبل القسمة كما هو المطلوب الدالة على اشترائه الوارث وعتقه ثم اعطائه الارث كما ياتي
والاستدلال على الحكمين بصحيحة محمد عن احدهما او موثقة جميل وابن جبلة وبرواية محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يتوارث الحر والمملوك لا يخلو من
مناقشة لصدق انتفاء التوارث بانتفائه من جانب احد واحتمال كونه كلامهما يتطرق المناقشة في الاستدلال **الثانية** لو تقرب الوارث

في ان التقرب بالمملوك غير مانع

بالمملوك لم يمنع وان منع الواسطة بلا خلاف يعرف وفي الكفاية لا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب لما مر من وجود المقتضي وانتفاء المانع واحتمال كونه مانعا
مدفوع بتوريث غير متقرب بهما من الممنوعين بها عند توريثها ولخبر مهزم في عبد مسلم وله ام نصرانية وللعبد ابن حر قيل ارايت ان ماتت
ام العبد وتركت مالا قال يرثها ابن ابنها الحر وضعفهما الانجبار بالعمل واشتمال سندهما على السراد الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه غير ضائر و

صحيحة محمد عن المملوك والمشرك لا يحجبان اذا لم يرثا قال لا وموثقة البقباق عن المملوك والمملوكة هل يحجبان اذا لم يرثا قال لا ومثلها موثقة الفضل **الثالثة**
لو اعتق بعد موت مورثه فان كان الوارث الحر متعددا شاركهم مع التساوي واختص به مع التقدم ان تقدم العتق القسمة بلا خلاف يعرف لصحيحة ابن سنان
قضى امير المؤمنين فيمن ادعى عبد انسان انه ابنه انه يعتق من مال الذي ادعاه فان توفي المدعي وقسم ماله قبل ان يعتق العبد فقد سبقه المال وان اعتق
قبل ان يقسم ماله فله نصيبه منه وموثقة محمد في رجل يسلم على ميراث قال ان كان قسم فلا حق له وان كان لم يقسم فله الميراث قال قلت العبد يعتق على ميراث قال
هو بمنزلته وحسنته وفيها ومن اعتق على ميراث قبل ان يقسم الميراث فهو له ومن اعتق بعد ما قسم فلا ميراث له ورواية ابن مسكان من اعتق على ميراث قبل ان يقسم فله
ميراثه وان اعتق بعد ما يقسم فلا ميراث له وان تلوعنها لم يرث شيئا منها ولو قسم بعض التركة ثم اعتق فهل يرث من الجميع او الباقي خاصة او عدمه مطلقا اوجه اظهرها
الاول وفاقا للفاضل في … لان المتبادر من قسمة التركة قسمة جميعها وكذا الارث اذا كان الوارث الحر واحدا غير الامام لما سبق في الكفر والظاهر انه
اجماعي وقال في الكفاية لا اعرف فيه خلافا واما اذا كان اماما فان كان الرق … فيستحقها او بعدها والا فالظاهر انه لا بد من الاستقبال
المال اليه اولا وعدم ما يدل على الانتقال منه والفرق بينه وبين صورة تعدد الوارث واسلامه النص فلا … **الرابعة** اذا مات ولم يكن له وارث سوى
الامام وان كان بعيدا وكان له وارث مملوك فان كان احد الابوين او كلاهما اشتري من التركة واعتقا واعطيا البقية … الاجماع وادعى الاجماع عليه
في الانتصار والسرائر وغيرهما … والمفاتيح والمستند فيه الاخبار المتفق الاكثر عليها كصحيحة سليمان كان امير المؤمنين عليه السلام يقول في الرجل الحر
يموت وله ام مملوكة تشترى من مال ابنها ثم تعتق ثم يورثها وصحيحة ابن سنان في رجل توفي وترك مالا وله ام مملوكة قال تشترى امه وتعتق ثم يدفع اليها
بقية المال وحسنة قضى امير المؤمنين عليه السلام في الرجل يموت وله ام مملوكة وله مال ان تشترى امه وتعتق ثم يدفع اليها بقية المال وحسنة قضى امير
المؤمنين عليه السلام في الرجل يموت وله ام مملوكة وله مال ان تشترى امه من ماله ويدفع اليها بقية المال الا ان يكون له ذو قرابة له سهم في كتاب الله وفي كتب
الرضا في فقهه واذا مات رجل حر وقرابة مملوكة فان امير المؤمنين صلوات الله عليه … الامام من مال ابنها ويعتق ويورثها … ابن طلحة الآتية
… بالجمل الخبرية … في اثبات الوجوب لان الجواز هنا يستلزمه بالاجماع المركب على ان في رواية ابن طلحة الآتية في الفرع الرابع دلالة على
الوجوب حيث قال … ذلك في رسالة ابن بكير عنه عليه السلام قال اذا مات الرجل وترك اباه وهو مملوك او امه وهي مملوكة والميت حر اشتري مما ترك
ابوه او قرابته وورث ما بقي من المال وقريب منها رسالته الاخرى … وهو مملوك … او اخته وترك مالا … الاجماع
بحمل الاخبار … بالاجماعات المنقولة على ان ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ويدل عليه ايضا الاجماع المركب فانه لا قائل بالفصل بين الاب
والام … الفرق بين الام والاب … الخلاف فيه على اقوال الاول المنع من الاشتراء والعتق ودفع التركة
الى الامام وهو مختار الديلمي وظاهر … في المقنع والرسائل … بالام والثاني اضافة الاولاد للصلب اليهما خاصة ذهب اليه المفيد
وابن حمزة والمحقق وجماعة ونسبه … الى الاكثر وفي التحرير الى السيد … في الانتصار … والثالث اضافة الاقارب المنسبين اليهم
دون السببية ذهب اليه الاسكافي والقاضي والحلبي وصاحب التنقيح وقال في القواعد بعد ذكر الابوين والاولاد وكذا الاقارب على اشكال والرابع تعميم الحكم الى
كل وارث قريبا نسبا كان او زوجا او زوجة وهو قول الشيخ في النهاية والكيدري وابن زهرة … المحقق الثاني واللمعة والتذكرة والمسالك والمفاتيح
واحتمل في الكفاية الحاق الزوج وتامل في الزوجة وظاهر المختلف والتحرير التوقف والاقوى هو الثالث لنا على ثبوت الحكم في الاولاد بعد ظاهر الاجماع
كالقضاء في الوسائل … صحيحة جميل الرجل يموت وله ابن مملوك قال يشترى ويعتق ثم يدفع اليه ما بقي ورواية سليمان … عن ابن ابي عمير في رجل مات
وترك ابنا له مملوكا ولم يترك … يشترى الابن ويعتق ويورث ما بقي من المال … وان اختصا بالابن ولكن يلحق به البنت بالاجماع
المركب لا اطلاق القرابة في رسالتي ابن بكير المتقدمتين ويؤيده موثقة ابن عمار قال مات مولى لعلي عليه السلام فقال انظروا هل تجدون له وارثا فقيل له
ابنتان باليمامة مملوكتان فاشتراهما من مال مولاه الميت ثم دفع اليهما بقية المال … ايضا صحيحة وهب … عن ابي عبد الله قال سالته عن
رجل كان له ام ولد له منها … ولدها من الزوج قال ان كان ترك مالا اشتري بالقيمة منه فاعتق وورث فان الولد يشمل الذكر والانثى وعلى ثبوته
في سائر الاقارب مرسلتا ابن بكير ورواية عبد الله بن طلحة عن رجل مات وترك مالا كثيرا وترك اما مملوكة قال يشترى من مال الميت ويعتق …
يورثان وضعف الروايات الثلاثة بعد صحة المرسلتين عن ابن بكير الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والانجبار بالعمل … والجمع بين الام والا
في الاخيرة لا يقدح … بلفظة الواو … وهي الاجماع والاخبار الناصة … الاخت بالام ولنا على نفيه في الزوجين
الاصل وعدم ما يصلح دليلا للاثبات كما ياتي الدليل الاصل قلنا العمل به عند فقد الدليل وهو موجود … الاولاد …
غيرهم في الاصل وضعف المرسلتين والرواية قلنا ضعفها سندا غير ضائر … صحيحة سليمان بن خالد كان علي اذا مات الرجل
وله امرأة مملوكة اشتراها من ماله فاعتقها ثم ورثها … على ثبوت الحكم في الزوجة وثبت في الزوج بالاولوية لانه اكثر نصيبا واقوى سببا منها قلنا
الثابت منه فعل علي عليه السلام ويحتمل ان يكون تبرعا منه لكون التركة له فيكون مما لم يعلم جهته وحكمه لنا الاستحباب … وضعه على
ان ثبوته ايضا هنا محل نظر وقوى الشيخ هذا الاحتمال بتوريثها مطلقا مع انه لعله اكثر من الربع ورده في المختلف باحتمال ان يكون ثمنها اقل من الربع فيشترى
ثم يعطى بقية الربع قال في التنقيح بعد نقل قول المختلف وفيه نظر لان الشيخ لا ينفي هذا الاحتمال انما ذكر احتمال التبرع لانه مع وجوه لا يلزم المطلق

في تبيان ادلة القائلين بالحاق الزوج والزوجة

اقول غرض الفاضل بيان ان الشيخ بنى هذا الاحتمال على ان التعليل في قيامه لا يصح لتعليل الشيخ بما ذكره فكلامه في التعليل يعني الاحتمال كما صرح به
ثم ان كان المراد نفي تعليل الشيخ بذلك لكان له وجه والظاهر من كلام الشيخ ارادة التعليل هنا ثم ان اجراء الحكم في الزوج لو ثبت مشكل لمنع الاولوية بل الظاهر
صحيحة محمد بنفي الحكم في الزوج حيث قال سألت ابا جعفر عن مملوك لرجل ابق منه فاتى ارضا فذكر لهم انه حر من رهط بني فلان وانه تزوج امرأة من اهل تلك
الارض فاولدها اولادا ثم ان المرأة ماتت وتركت في يده مالا وضيعة وولدها ثم ان سيده بعد اتى تلك الارض فاخذ العبد وجميع ما في يديه واذعن له
العبد بالرق فقال اما العبد فعبده واما المال والضيعة فانه لولد المرأة الميتة لا يرث عبد حر قلت جعلت فداك فان لم يكن للمرأة يوم ماتت ولد ولا
وارث لمن يكون المال والضيعة التي تركتها في يد العبد فقال جميع ما تركت لامام المسلمين خاصة فان هذه الصحيحة دلت على خروج الزوج عن هذا الحكم
حملها على ان ذلك لحد عند المرأة كما في الوافي مردود بان لا معارض لها ظاهرا حتى يحمل عليه ويخرج عن ظاهره مع ان القائلين بوجوب فك الزوج
لا يقولون باشتراطه بعدم الخبر ولاحتمال الاستناد عدم الفك في هذه الصحيحة الى عدم وقوع التزويج لوقوعه بدون اذن المولى ولا يلائم قوله لا يرث
عبد حر حيث يظهر منه ان المانع من عدم الارث هو العبودية لا عدم الزوجية ولا يبعد ان يقال ان ظاهر حسنة محمد بن حكيم نفي الحكم في الزوجة ايضا
وهي انه قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن رجل تزوج امة من رجل على انه حر ثم قال لها اذا مات ذوجها فهي حرة فمات الزوج قال فقال اذا مات الزوج فهي
حرة تعتد منه عدة الحرة المتوفى عنها زوجها ولا ميراث لها منه لانها صارت حرة بعد موت الزوج حيث دلت بالتعليل على ان حريتها بعد موت الزوج
مانعة عن التوريث فيكون كذلك الحرية المتعقبة للشراء فتأمل **فروع** أ الاقوى عدم كفاية الشراء عن العتق للامر بعده في الصحاح الاربع رواية
ابن خالد وطلحة والرضوي وعدم ذكر العتق في بعض الروايات بعد الامر به في عدة اخرى لا يضر لوجوب تقييده بها ب قالوا ان المباشر للشراء والعتق
هو الامام او نائبه الخاص او العام ولا يبعد كونهما من الواجبات الكفائية فيجوز المباشرة لكل احد وان لم يكن عدلا لاطلاق الاخبار وفقد المقيد ج اذا
قلنا بعدم تعيين الامام فهل يجب وقوع الشراء والعتق من واحد او يجوز التعدد الاظهر الثاني للاصل وفقد الدليل على وجوب الاعتاق على من يشتري بخصوصه
د لو ابى المالك من بيع المملوك يقهر عليه ويدفع اليه القيمة العادلة ولم اجد في ذلك خلافا من الاصحاب وظاهر المسالك كصريح المفاتيح ادعاء الاجماع
عليه لوجوب البيع على المالك لتوقف الشراء الواجب عليه فيجب من باب المقدمة فاذا امتنع يجب قهره لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويدل عليه ايضا
عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها قلت ارايت ان ابى اهل الجارية كيف يصنع قال ليس لهم ذلك يقومان قيمة عدل ثم يعطي مالهم على قدر القيمة ويتبين
من هذه الرواية ان القدر اللازم اعطاؤه للمالك هو القيمة العادلة السوقية فلا يلزم بل لا يجوز اعطاء الزائد ولو رضي بالزائد يعطى العادلة ويدل عليه
قوله في صحيحة ابن وهب المتقدمة اشترى بالقيمة بل هو المتبادر من جميع الاخبار المتضمنة للشراء ه لو اتحد الوارث المملوك وقصرت التركة عن ثمنه لا
يشترى البعض وكان المال للامام وفاقا للشهور وتنقيح الخلاف في التحرير لان وجوب الشراء بل اصل فك الرقبة مخالف للاصل فيقتصر فيه على موضع
اليقين والاخبار الموجبة له لا توجب في موضع النزاع لظهورها في الذي وفت بالقيمة بل زادت عنها ولان لفظ الام والاب والابن وامثالها حقيقة في الكل
مجاز في البعض فلا يفهم منه البعض الا مع قرينة وهي منتفية هنا ونقل الشيخ والاسكافي والقاضي عن بعض اصحابنا قولا بانه يفك بما وجد ويستسعى
في الباقي وتوقف فيه البعض كالمحقق واستوجهه في المسالك مطلقا او لام او في الابوين واستضعفه في غيرهما واختاره في المفاتيح واستدل له
بان هذا الجزء المملوك الممكن شراؤه لو كان حرا لكان وارثا بالفعل بالاجماع في المبعض وكل مملوك لو كان حرا لكان وارثا يشترى ويعتق للنص فهذا الجزء
يشترى ويعتق وبان عتق الجزء يشارك عتق الجميع في الامور المطلوبة شرعا فيساويه في الحكم وبقوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما
استطعتم وبان الميسور لا يسقط بالمعسور والجواب اما عن الاول فبمنع كلية الكبرى لانا نقول باختصاص النص بغير الجزء واما عن الثاني فبان مشاركة عتق
الجزء لعتق الجميع في بعض الامور لا يقتضي مساواته له في وجوب الشراء وانما هو قياس لا نقول به واما عن الثالث فبان اللازم منه هو الاتيان بما استطاع
من المأمور به لا من غيره وشراء الجزء ليس مأمورا به وانما المأمور به شراء الكل ولا يستطيع منه شيئا وبهذا يظهر الجواب عن الرابع ايضا فان المراد بالميسور
من المأمور به على انه كما بيناه معارض بعموم ما دل على التسلط وكا ضرر في الاسلام واجبار المالك على بيع مملوكه نوع ضرر هذا وقال الفضل بن شاذان
يعتق من قصرت التركة من ثمنه الا ان يقصر المال عن جزء من ثلثين جزءا من قيمته فلا يعتق ولم يظهر له وجه و لو كان الوارث الرقيق متعددا فان كانوا
متساوين في المرتبة والنصيب كابنين ووفت التركة عن قيمة الكل الا ان يقصر المال عن جزء من ثلثين جزءا من قيمته فلا يفك بشرائهم جميعا وجب لشمول النص
المتعدد والمنفرد ويؤيده خصوص موثقة ابن عمار المتقدمة ولو قصرت عن شراء الكل ووفت ببعضهم ففي عدم فكه او التخيير او فكه بالقرعة اوجه اشهرها اولها
وخيرها اوسطها للامر بشراء الوارث وامكانه فيجب امتثاله وبعموم الامر بشراء كل منهم مع الامكان ويمكن في بعضها فيجب شراؤه وعدم امكان شراء البعض
لا ينفي وجوب شراء غيره مما ثبت وجوب شرائه ولان الميسور لا يسقط بالمعسور ولقوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ثم
انتفاء المرجح يوجب التخيير ولا يبعد الاخير ايضا لان القرعة لرفع الاشتباه الحاصل من المتعدد المشهور ان الوارث هو المجموع ولم تف التركة بقيمته الذي
هو شرط وجوب الفك لكل واحد قلنا اولا ان الوارث ليس هو المجموع من حيث هو بل كل واحد وثانيا ان الحكم في النصوص ليس معلقا بالوارث بل
بالام والاب والابن وامثالها وليس شيء منها هو المجموع هذا اذا لم يكن البعض الذي تفي التركة بقيمته معينا ولو تعين كان تفي بقيمة احد الابنين دون
الاخر تعين شراؤه لوجود المقتضي فيه وانتفاء المانع ووجوده في الآخر ولو اختلفوا في النصيب فان ترفي نصيب كل بقيمته فالحكم واضح ولو قصر نصيب

في بيان انه اذا كان الوارث الرقيق متعددا يجب شراؤهم جميعا وعدم وفاء التركة بالكل

جمعهم

كتاب الفرائض والمواريث

بعضهم فيها فان وفت التركة اشترى الجميع فيجب شراؤهم اجمع اجماعا كما ادعاه في الايضاح سواء بقي منها شيء او لا التساويهم في اصل سبب الشراء واكثرية نصيب الاكثر نصيبا انما هي فيما بقي بعد الشراء وان لم تف بهم وفت بالبعض المعين ويجب شراؤه دون غيره وان كان اقل نصيبا المامر وان وفت بالبعض الغير المعين فقيل بعدم فكه وقيل بتقديم الاكثر نصيبا او الاقوى ويجوب الفك لما سبق وعدم وجوب تقديمه لا الاصل والاكثرية نصيبه بعد شرائه وعتقه لا يوجب وجوب تقديمه ولا يقتضي نفي المانع منه واثباته في غيره ويحتمل الجميع الى القرعة ايضا ولا يخفى ان هذا الحكم كما عرفت مختص بما اذا لم يكن الوارث حر ولما اذا كان بعيدا فلا يجب الشراء بالاجماع كما صرح به في التهذيبين ويدل عليه رواية ابان العتق قبل القسمة او بعدها فانه لو وجب الشراء مع وجود الحر ايضا لا يجوز القسمة او بعدها او الاحتجاج بحسنة ابن سنان المتقدمة لا يخلو عن نظر لان الظاهر شرعا رجوع القيد الى الاخير اذا تعقب جملا متعاطفة كما بينا في الاصول وعلى هذا فلا يتم الاستدلال الا ان اشتراط انتفاء ذي القرابة حينئذ يكون لدفع تمام بقية المال لا للشراء واما ما رواه الثاني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل توفي وترك مالا وله ام مملوكة قال تشترى وتعتق ويدفع اليها بقية المال ان لم تكن له عصبة فان كانت له عصبة قسم المال بينها وبين العصبة فضعيف على انه غير معمول به لانه متى دخلت الام لا يرث العصبة بقرينة الذي يدل على خلاف المطلوب متروك بالاجماع ولذا قال في الاستبصار اللهم الا ان نحمله على ضرب من التقية اذا اثبت حرية الام لان العامة يورثونها الثلث والباقي يعطونه العصبة ويظهر من بعض المتاخرين الميل الى جواز الاشتراء والعتق لو كان له حر وارث بالولاء كمنعم او ضامن جريرة وهو مردود بما ذكرنا حينئذ لو اشترى واعتق ثم ظهر الوارث فالاقرب بطلانها والله اعلم

الخامسة المتقصد يرث من نصيبه بقدر حريته وكذا يورث منه بلا خلاف يعرف وفي المفاتيح بالخلاف منا وقيل ظاهر جماعة ان عليه اجماع الامامية وخالف فيه جماعة من العامة فنفى بعضهم الحكمين واثبتهما الاخر والاخر نافي الحكمين بعد ظاهر الاجماع ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ضعفه بما ذكر انه قال في العبد يعتق بعضه يرث ويورث بقدر ما اعتق منه وصحيحة ابن حازم المكاتب يرث ويورث على قدر ما ادى وعلى الاول ايضا بخصوصه ما رواه محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال انه يجب بقدر ما فيه من الرقية وحسنة محمد بن قيس في رجل مكاتب كانت تحته امرأة حرة فاوصت عند موتها بوصية فقال اهل الميراث لا يرث ولا يجيز وصيتها له لانه مكاتب لم يعتق ولا يرث فقضى عليه السلام انه يرث بحساب ما اعتق منه وعلى الثاني ايضا بخصوصه محمد بن قيس قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في مكاتب توفي وله مال قال يحسب ما اعتق منه لورثته وما لم يعتق منه لاربابه الذين كاتبوه من ماله وموثقة محمد في مكاتب مات وقد ادى من مكاتبته شيئا وترك مالا وله ولد ان احرار قال ان عليا عليه السلام كان يقول يحمل ماله بينهم وبين مواليه بالحصص وصحيحة العلاء عن رجل كاتب عبدا له على الف درهم ولم يشترط عليه حين كاتبه ان هو عجز عن مكاتبته فهو رد في الرق وان المكاتب ادى الى مولاه خمسمائة درهم ثم مات المكاتب وترك مالا وترك ابنا له مدركا قال نصف ما ترك المكاتب من شيء فانه لمولاه الذي كاتبه والنصف الباقي لابن المكاتب لان المكاتب مات ونصفه حر ونصفه عبد للذي كاتبه فابن المكاتب كهيئة ابيه نصفه حر ونصفه عبد للذي كاتب اباه فان ادى الى الذي كاتب اباه ما بقي على ابيه فهو حر لا سبيل لاحد من الناس عليه وهذه الاخبار وان كانت مخصوصة بالمكاتب الا انه عبر عنها بان العلة هي عتق البعض كما صرح به في الاخيرة ويشير به حسنة ابن قيس ايضا واما ما في بعض الاخبار الصحيحة وغيرها من ان ولد المكاتب اذا ادى ما بقي على ابيه كان ما بقي له فلا طلاقه واحتمال ان يكون المراد ما بقي من نصيبه يقيد او يحمل على انه اذا ادى ما بقي على ابيه مما يخصه ثم بقي بعد ذلك شيء كان له لوجود المقيد وبهذا صرح في التهذيب فائدة المراد بارثه بقدر حريته ان يقدر حرا كملا وينظر الى ما يستحقه على هذا التقدير فيستحق منه بنسبة الحرية الى الجميع ويرث مما يستحقه بهذه النسبة فلو كان للميت ابنان نصف احدهما حر فله الربع ولو لم يكن غيره فله النصف ولو كان ثلثه حرا فله السدس ولو لم يكن غيره فله الثلث ولو كان له ابنان نصفهما حر فلكل واحد منهما الربع واحتمال التكميل فلكل منهما النصف كاحتمال التنزيل والخطاب فلكل منهما ثلثه اثمان خروج عن ظاهر النص وكذا في سائر الفروض والحاصل ان التوريث بقدر ما هو ظاهر في النسبة والرجوع الى التكميل او التنزيل او الخطاب خلاف الظاهر المتبادر فلا يصار اليه ثم بعد النسبة والتوريث يكون الزائد لمن بعده من الطبقات ان اتفق لوجود المقتضي وعدم المانع على ما سبق ولو اتفق وارث مملوك فلو اشتري وورث ان بقي الزائد بقيمته والا فهل شراء الجزء من المتقصد او توريث لا مما وجهان خيرهما اخيرهما واما الارث منه بنسبة الحرية فذكروا في كيفيته وجهين احدهما ان يقسط جميع ما كسبه بجزئه الحر بين مولاه ووارثه بالنسبة فلو كان نصفه حرا ونصفه رقا فنصف ما ملكه بكسبه في ايامه للمولى ونصفه للوارث وثانيهما ان جميع ما كسبه بجزئه الحر فللوارث من غير نصيب لمولاه لانه انما اسوى في نصيبه يعني ملكيته ما كسبه في ايام رقيته فهو ملك لمولاه ولا سبيل له على ما كسبه بجزئه حريته فعلى هذا التقسيط بينهما بالنسبة انما هو مخصوص بما اذا كانت تركته مكتسبة بكل البدن من غير مهاياة والظاهر هو الوجه الاول لان ما اكتسبه في ايام الرقية ملك للمولى وملك بعضه فيما اكتسبه في ايامه فلو اختص الوارث بذلك لم يصدق التوريث بقدر حريته ثم ان الظاهر ان الوجهين انما هو في غير المكاتب المشروط لانتفاء التقسيط والمهاياة فيه ولتحقق جميع ايامه به

السادسة عدم توريث ام الولد والمدبر والمكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا عن غير المولى فلو اسلموا وعتقوا او لم يتحقق الوصف المانع مما عنه اذا كان لا حدهم حميم وارث فكذلك الطرفين اما في الاخيرة فلما مر واما في الاولى فلان الولد المفروض حاجب لها لان الا اما لو او اما المدبر فلان نصيبه الوارث الحر ثم جميع التركة ان تقدمهم مرتبة او شاركهم ان ساواهم لانتفاء حريتهم موت المورث الموجب لانتقال التركة عن غيره وان انعتق فلا يرث لعدم حصول العتق قبل القسمة لانتفائها مع الاتحاد كما سبق فبقي على الاصل الثابت في هو تملك توريث المملوك والمعارضة انتقال التركة الى الحر لا مسافة لكونها معلولين لعلة واحدة هي موت المولى والانتقال منه ثانيا

الى ان قال شرعي وهو مفقود الاشكال لا بعموقية الاتفاق بالاشتغال كما في المسالك خطاء **الرابع** من الموانع اللعان وهو يقطع ارث الزوجين
والولد المنفي من جانب الاب فلا الابن يرث الاب ولا الاب يرث الابن ويرثه ولده وقرابة الام والزوج والزوجة فان اعترف به بعد اللعان يرثه الولد دون
الحكم لورود النص بذلك وتلحق بهذا المقام مسائل **الاولى** اختلفوا في تقسيم تركة المفقود الغائب غيبة منقطعة على اقوال الاول انه
يحبس المال حتى يتحقق موته او ينقضي مدة لا يعيش مثله اليها عادة وهو مذهب الشيخ في الخلاف والمبسوط والقاضي وابن حمزة والحلي والمحقق في
في اكثر كتبه والشهيدين في اللمعة والمسالك وجملة في التنقيح لو كان واحدا وبه كان يحكم والدي العلامة طاب ثراه بل هو المشهور كما في المسالك والروضة
والمفاتيح والكفاية والثاني انه يحبس الى اربع سنين يطلب فيها في كل الارض فان لم يوجد قسم ماله بين ورثته واليه ذهب الصدوق والسيد الحلي وابن
زهرة ونفى البأس عنه في المختلف وقواه في الدروس والروضة واستوجهه في المسالك وحكاه في المفاتيح وشهره لنسبته الى الاول واختاره في الكفاية وادعى
عليه الاجماع في الانتصار والغنية والثالث انه يحبس الى عشر سنين ثم يقسم من غير طلب كان خبره منقطعا الغيبة او لكونه ماسورا او لو كان فقده في عسكر
شهرته بعينه وقيل من كان بينهم او لكونه في عسكر مضى اربع سنين ذهب اليه الاسكافي والرابع انه يقسم بعد مضي عشر سنين مطلقا نقله في القواعد وفي
الشرائع والروضة ولم اعرفه قائله والظاهر انه قول الاسكافي ولكنهم تسامحوا في نقل قوله لاستلزامه التقسيم بعد العشر مطلقا لان المفقود في العسكر
المذكور خارج عن محل المسئلة من جهة ظهور موته الخامس انه يدفع المال الى الوارث المليء نقله جماعة من غير تعيين قائله وكذا في المفاتيح وغيره الى المفيد كلامه
كما في المقنعة ان من وجوه معاملة قال ولو مات انسان وله ولد مفقود لا يعرف له موت ولا حياة لم يدع حتى يعرف خبره فان تطاولت المدة في ذلك وكان للميت
سوى الولد ملاء بجعله لم يكن باس باقتسامهم ما له ان احب الولد الاخر بعد ذلك ولا بأس ان يتباع الانسان عقار المفقود بعد عشر سنين من غيبته وفقد
وانقطاع خبره ويكون البائع ضامنا الثمن والدرك وان اصله ان يجوز ان يدفع الى الوارث مورث المفقود المليء منه بعد مع ضمانهم بعد تطاول المدة في بيع
بيع العقار بعد عشر سنين مع كون الثمن للمفقود فان مقتضى ذلك وجوب العزل حتى يأتي خبره وبعد طول المدة يجوز اقراضه لورثة مورث المفقود وذلك
غير التقسيم لورثة المفقود ومع ذلك يتقيد بطول المدة والمحكوم به نفي البأس عن ذلك العزل لا تعينه ومع ذلك قول المفيد مخصوص بميراث المفقود من مورثه
دون سائر اموال لو كان له مال الاول الا انه يمكن ان يقال انه لو كان مراده الاقراض او الابداع الذي يجوز للحاكم لم يكن وجه للتخصيص بورثة الميت ثم للاقسام
ان مراده نقل ملكه اليهم وان ضمنوا لو انكشف حياته كما هو الحمل على القولين الاولين انه لو قسم بعد المدة التي لا يعيش او بعد اربع سنين ثم جاء المفقود
بل هو الاظهر كما بل وعلى هذا يصير قول المفيد مع ذلك القول في التقسيم ويمكن ان يكون تخصيصه بورثة الميت لفرض انهم ورثة المفقود ايضا كما هو مقتضى
الاصل وح فيتحد القولان الا في التقييد بطول المدة وعدمه والا سداد يكون التقييد مراد القائل بذلك القول فيتحد راسا وكذا يتحد ان مع القول الثاني
الا في تعيين طول المدة والطلب حيث انهما مذكوران في الثاني دون ذلك القول وفي اشتراط الملاءة في الوارث دليل الاول الاصالة عدم الانتقال
الى الوارث الا بناقل قطعي واصالة بقاء الحيوة الى ان يقطع بالموت واصالة عصمة مال الغير عن التصرف حتى يثبت المبيح له دون ثبت العلم بالمشروط على
بالشرط والعمومات الدالة على عدم جواز التصرف في مال الغير وحسنة هشام كان لاب اجير وكان له عندك شئ فهلك الاجير فلم يدع وارثا ولا قرابة وقد ضقت
بذلك فكيف اصنع الى ان قال في قد ضقت بذلك فكيف اصنع فقال هو كسبيل مالك وان جاء له طالب اعطيته وفي رواية الهيثم ابي روح الى الفضل
الثاني قد ترك عندك الرجل يموت بحاله لا اعرفه ولا اعرف له ولدا ولا وارثا فيبقى المال عندك كيف اصنع به ولمن ذلك المال لم يكن له على حاله **اقول**
الاصل انما يعمل بها لولا الدليل المخرج عنها ولما سمعه كالاية عنه في الخلاف فلا اثر لها واما الروايتان فهما خارجتان عن محل النزاع لان النزاع في مال عرف
صاحبه وفقد وموردهما انما هو فيما علم موت صاحبه ولم يعرف له صاحب لعدم القول بانه يمكن ان يثبت حكم المفقود بالاولوية بان يقال اذا وقف
الانتظار في ماله يعلم حيوة صاحبه ولا وجوده او لا لوجب فيما لم يعلم حيوته مع العلم بوجوده او لا بطريق اولى اذ ليست علته الا احتمال الحيوة ووجوده
مطلقا واقوائه كان يكون تحققه في الاخير اولى من الاول بوجود مع العلم بالخصائص العلة فيما ذكروا انما هو علة مستنبطة لا عبرة بها هذا مع ان الاولى
ليست واردة في مجهول المالك ايضا بل هي صريحة في انه مال من لا وارث له حيث قال لم يدع وارثا ولا قرابة فهو مال الامام قطعا وليس لها مالك
معروف ولا مجهول غيره والظاهر ان المراد بالطالب فيها ايضا الامام نفسه او من يوكله في المطالبة فليحمل الرواية على الحفظ بالمال ايضا والثانية
ايضا كذلك فانها واردة فيما لا يعرف له مالك ولا يتبين مثل ذلك انه سبيل مال من لا وارث له مع ان المامور به فيها التربص على خلاف
لم يذكر فيهما منتهى التربص بل هو حتى يطلب الامام او اربع سنين او عشر او غير ذلك فانه يكون ماله مختص بالمحقق الاتية هذا مع انهما
معارضتان بما هو اصح منهما بالخبار المذكورة الصحيحة فيها انه لم يجد لها وارثا وعلم الله منك الجهد فتصدق به ورواية نصر بن حبيب فقد وقعت عندك مال
درهم ولم يبق بعد ذلك والمصاحب صدقة مات صاحبها ولم اعرف له ورثة قال ان قال اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يخرج وصحيحة يونس
كان مرافقين القوم بمكة فرحلنا عنهم وحملنا بعض متاعهم بغير علم وقد ذهب القوم ولا نعرفهم ولا نعرف اوطانهم الحديث قال فقال بعه واعطه
اصحابك قال فقلت جعلت فداك اهل الولاية فقال نعم ورواية هشام كان لابي اجير كان يقوم في رحاه وله عندنا دراهم وليس له وارث فقال
ابو عبد الله عليه السلام يدفع الى المساكين الى ان قال بعد المسئلة ثالثا تطلب له وارثا فان وجدت له وارثا والا فهو كسبيل مالك الى ان قال ثم يوصي بها فان
جاء لها طالب والا فهو كسبيل مالك الى غير ذلك وقد يستدل عليه ايضا بصحيحة ابن وهب عن الصادق عليه السلام في رجل كان له على رجل حق ففقده ولا

في حكم اللعان وهو مانع رابع

اختلفوا في تقسيم تركة المفقود الغائب على اقوال

في ما هو الحق في المسئلة

كتاب الفرائض والمواريث

تدري ابن طلبه ولا يدري أحي هو أم ميت ولا يعرف له وارثاً ولا نسباً ولا ولداً قال اطلب قال إن ذلك قد طال فأتصدق به قال اطلبه وصحيحة هشام قال سأل خطاب الأعور أبا إبراهيم عليه السلام وأنا جالس فقال إنه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأجر ففقدناه وبقي له من أجره شيء ولا نعرف له وارثاً قال فاطلبوه قال قد طلبناه فلم نجده قال فقال مساكين وحرك يديه قال فأعاد عليه قال اطلب واجهد فإن قدرت عليه وإلا فهو كسبيل مالك حتى يجيء له طالب فإن حدث بك حدث فأوص به إن جاء له طالب أن يدفع إليه وفيهما مضافاً إلى ما مر من الخروج عن محل النزاع أنهما لا يدلان على مطلوبه لأنه أمر بالطلب في الحكم في الأولى على قدر الطلب وعلى ما بعد اليأس وفي الثانية حكم بأنه كسبيل ماله بعد اليأس حتى يجيء طالب أي من الإمام ولا أقل من احتماله هذا مع أنه لو قطع النظر عن جميع ذلك فلا دلالة لهما موقوفة على أن يكون المستتر في اطلب البارز في اطلبه راجعين إلى المفقود دون الوارث ولكن يحتمل أن يكونا راجعين إليه ومع ذلك فلا دلالة لهما على المطلوب بل يكونان دالين على خلافه نعم يمكن أن يستدل لذلك القول بموثقة إسحاق الآتية في دليل القول الخامس الآمرتين بعزل نصيب الغائب المفقود حتى يجيء ولا ينافيه حكمهما بالاقتسام بين ورثته مع ضمانهم له لأنه نوع اقتراض لا يكون إرثاً ولكن أرباب هذا القول مع المصلحة الآن فيه ما مر وبأنه لو كان المراد الاقتراض لما كان وجه للتخصيص والتقسيم احتج الثاني بالإجماع وبأن التربص على هذا الوجه يقتضي الاعتداد زوجته عدة الوفاة بالإجماع وعصمة الفروج أهم من عصمة الأموال فإذا جاز لزوجته أن تنكح غيره بعد انقضاء تلك المدة مضافاً إلى العدة فالجواز قسمة أموال بطريق أولى وبموثقة إسحاق بن عمار المفقود يتربص بماله أربع سنين ثم يقسم وموثقة سماعة المفقود يحبس ماله عن الورثة قدر ما يطلب في الأرض أربع سنين فإن لم يقدر عليه قسم ماله بين الورثة أقول الدليلان الأولان وإن كانا ضعيفين أما الأول فلأن الإجماع المنقول لا حجية فيه عندنا أصلاً كما بيناه في الأصول سيما مع مخالفة أكثر الأصحاب ومعارضته بدعوى الشهرة من جمع أكثر من المدعين للإجماع وأما الثاني فلأنه إن أريد أنه يدل على الحكم بموته فيجب تقسيم ماله فهو خلاف ظاهر الفتاوى لأنه لو دل على ذلك لما احتاج إلى الطلاق من الولي أو الوالي مع أن المذكور في الكتب الأخبار المشهورة سيما الأصحاب الاحتياج إليه وإلى الاعتداد بعدة الوفاة يمكن أن يكون بعيداً بل هو كذلك وإن أريد أن جواز فسخ نكاح زوجته وإن لم يكن الحكم بالموت يدل على جواز قسمة أمواله بطريق أولى فالأولوية بل المساواة ممنوعة لجواز أن يكون لجواز الفسخ داع وضرورة لم يكن للقسمة كتضرر الزوجة لاحتياجها إلى النفقة وأمثالها ألا ترى أنه ينفسخ النكاح أو يجوز فسخه بأمور لا يوجب شيئاً منها قسمة الأموال ولكن الخبرين معتبران حجتان لوجودهما في الأصول المعتبرة وكونهما من الموثق الذي هو بنفسه حجة بل وصف الأول بعض الأجلة بالصحة ومع ذلك منجبران بالإجماعين المنقولين وبعمل طائفة من أجلة القدماء وأحفاده في دلالتهما أيضاً في الجملة الخبرية فيهما للإرشاد وإرادة الحكم أو الحكم كذلك احتج الثالث والرابع بصحيحة علي بن مهزيار عن دار كانت لامرأة وكان لها ابن وبنت فغاب الابن بالبحر وماتت المرأة فادعت ابنتها أن أمها كانت صيرت هذه الدار لها وباعت أشقاصها منها وبقيت في الدار قطعة إلى جنب دار رجل من أصحابنا وهو يكره أن يشتريها لغيبة الابن وما يتخوف من أن لا يحل شراؤها وليس يعرف للابن خبر فقال لي ومنذ كم غاب قلت منذ سنين كثيرة فقال ينتظر به غيبة عشر سنين ثم يشتري فقلت إذا انتظر به غيبة عشر سنين يحل شراؤها قال نعم والرد أولاً وإن لم يدل على التفصيل الذي ذكره إلا أنه يمكن أن يكون وجه الجمع بينها وبين روايتي هشام وإسحاق وفيه أنه لا يلزم من جواز بيع حصة من الدار بعد العشر جواز تقسيم تركته بعدها لجواز أن يكون تجويز بيعها لادعاء البنت كونها مع عدم ظهور منازع في عشر سنين فيمكن أن يكون تسويغ البيع لذلك وإن بقي الغائب على حجته ولا ينافيه الحكم بالتأخير إلى تلك المدة لاحتمال كونه من باب الاحتياط كما قيل أو لأن الأرض التي تركها صاحبها في هذه المدة يجوز لحصة عنها وإن لم يكن مفقوداً ويحمل ذلك في أخبار متكثرة من أن من ترك أرضاً في ثلث سنين فلا حق له أو يكون بيعها لصونها من البوار فيكون ثمنها للمفقود كما قاله المفيد فإنه ليس فيهما ما يدل على انتقالها إلى البنت والحاكم يبيع مال الغائب للمصلحة فكيف الإمام عليه السلام على أنه لو تم لم يثبت منه إلا جواز بيع الدار بعد العشر دون التفصيل الذي ذكره ولا دليل عليه والجمع لا يفيده ولو قطع النظر عن جميع ذلك وقلنا بدلالة الرواية يكون شاذة غير صالحة للحجية حجة الخامس على ما ذكروه موثقة إسحاق بن عمار عن رجل كان له ولد فغاب بعض ولده فلم يدر أين هو ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب عن أبيه قال يعزل حتى يجيء قلت فقد الرجل فلم يجئ فقال كان ورثة الرجل ملاء بماله اقتسموه بينهم فإذا هو جاء ردوه عليه وقريبة منها موثقة الأخرى وفيه أنهما لا يدلان على مطلوبه من تقسيمه بين وارث المفقود أصلاً نعم يدل على جواز الاقتسام بين ورثة مورثه مع ضمانهم له وهو يرجع إلى الاقتراض أو الإيداع وحتى من يقول بوجوب التربص إلى زمان لا يعيش مثله لا شك في جواز اقتراض ماله أو إيداعه للحاكم مع كون المستقرض والمستودع مليا سيما مع طول المدة وخوف الضياع وهذا أيضاً نوع اقتراض أو إيداع فيكون جائزاً وعلى هذا فيكون قوله اقتسموا في الروايات محمولاً على الإباحة أو الإرشاد إلا أن يقال إنه لو كان الغرض الاقتراض ونحوه لم يكن وجه للتخصيص بالورثة ولا للاقتسام سيما مع أنه قد يكون المال من الضياع والعقار والحيوان المحتاجة إلى إجارة وغلة ومنفعة ولم يحكم بردها أيضاً وهو خلاف مصلحة الغائب قطعاً فالمراد التمليك والتقسيم ظاهر وأما التخصيص بورثة المورث فيمكن أن يكون لأجل عدم وجود وارث آخر للابن أو يكون المراد بالرجل هو الابن وأما الرد حين مجيء غيره فلا ينافي التمليك كما يأتي ولكن بعض ما ذكر مجرد احتمال لا يكفي في مقام الاستدلال فتأمل ثم أقول هذا غاية ما ذكر في المسألة من الاستدلال والتحقيق الحق فيها أن نقول إنه قد ظهر أن الأقوال فيها خمسة أو ستة بجعل قول المفيد قولاً سادساً وأن الثالث والرابع والخامس منها البرهان لها أصلاً ومع ذلك هي شاذة مخالفة لظاهر الإجماع فالثلاثة ساقطة من البين قطعاً وكذا السادس لما ذكر إنه لا حجة له دال عليه لشذوذه ليس بحجة مع أنه قد عرفت ما فيه من ضعف الدلالة للاحتمالات المذكورة مضافاً إلى أنه غير مقيد بطول المدة

المنقول

في دليل القول الثالث والرابع

في بيان تحقيق الحق في المسألة

ولم يقل باطلاقه احد في خصوص مسئلة من ميراثه فلا يفيد في غيرها فبطل ان هذا القول ايضا ظاهر فبقى ثالث الاقوال التربص بعد الفحص بعلم موته عادة وقيل
الثاني كما صرح به في غنية ابن زهرة مقتضى الاصول المذكورة لما عرفت من حال الاخبار التي ذكروها دليلا له والاصول يجب ان يرفع اليد عنها مع الدليل المخرج وهو
موجود وهو موثقا اسحق وسماعة المذكورتين دليلا للقول الثاني وجعلهما من الاخبار المرجوحة كما في بعض الاجلة كيف ومقتضى
بعض الاجلة الاعتماد بالاجماعين المنقولين وبما علله على حكم الزوجة ولعله من الادلة التي يدفع بها الاصول الكلية في كثير من الموارد والقوى منها في
الشهرة المدعاة في كلام جماعة ليست الا شهرة متأخرة كما صرح به جماعة منهم صاحب الكفاية ومثلها لا يوجب المرجوحية سيما اذا كان في مقابلها الاجماعات
وعلل الاجلة ولما موثقا اسحق اللذين اشرنا اليهما فقد عرفت ما فيهما من الاحتمالات المنافية للاستدلال مع انه لو قطع النظر عنها بل كان بالمفهوم على
انه اذا لم يجئ حتى مضت المدة التي يعيش فيها عادة لم يرد المال وان علم حيوته بعد موت مورثه وكان للوارث الحق ولا يقول به ارباب القول بالتربص مع
قطع النظر عن ذلك ايضا يكونان اعم مطلقا من الموثقتين اللتين هما دليلان للقول الثاني لان مفاد الاوليين الا بقاء حتى يجيء سواء مضت اربع
سنين مع الطلب بعده ومقتضى الاخريين الا بقاء الى اربع سنين ثم التقسيم فيجب تخصيصهما بما اذا لم يطلب اربع سنين ثم التقسيم دليل الموثقتان
المذكورتان فيه ولا معارض لهما فيكون فيهما بين العمل بهما وبما يقتضي الاصول المذكورة وتخصيصها بالجمع بينهم ومن هذا ظهر ان الاقوى هو القول الثاني بلا اشكال

فروع ا مقتضى اطلاق احد الموثقتين جواز التقسيم بعد الاربع سنين مطلقا من غير تقييد بالطلب والفحص عن المفقود والاخرى وان كانت
مقيدة بالطلب ولكنها تضمنتها الجملة الخبرية القاصرة عن افادة اللزوم والوجوب لا يوجب تقييد الاولى بعنوان اللزوم بل غايتها الرجحان بل فيها كلام
ايضا لان المذكور فيها انه يحبس المال قدر ما يطلب في الارض اربع سنين وهو كما يمكن ان يكون قوله اربع سنين متعلقا بقوله يطلب في الارض اربع سنين
وهو كما يمكن ان يكون قوله اربع سنين متعلقا بقوله يطلب فيقتضيها لم يحتمل ان يكون بيانا للقدر ويكون المعنى انه يحبس ماله قدر ما يطلب المفقود في الارض
فيما هو المعهود لامر زوجته وهو اربع سنين فيرجع المعنى الى الحبس اربع سنين من غير تقييد وهذا معنى واضح مناسب لذكر لفظ القدر ويكون
التعبير بذلك لبيان ان التقدير بهذا القدر لانه الذي فيه الطلب لخلاص زوجته وانه مظنة لوصول خبره فيما يطلب لامر الزوجة وعلى هذا فيكون هذه
ايضا مطلقة الا ان الظاهر من القائلين بذلك القول انعقاد اجماعهم على التقييد فيقيد الاطلاق ولكن مقتضاه الاقتصار في التقييد على ما علم
الاجماع فيه ب الظاهر من الامر بطلب شيء اختصاصه بما اذا كان ذلك الامر محتمل الحصول بل مظنونه لو طلب بل هذا مقتضى معنى الطلب عرفا بل العقل
والمتبادر منه فلا طلب فيما يكون مايوسا عن الوصول اليه ويعلم عدم حصوله ولازم ذلك اختصاص التقييد بالطلب بما اذا كان مظنون الوصول
اليه ولا اقل من احتماله وذلك ايضا مقتضى ما ذكرنا من لزوم الاقتصار في التقييد بما علم الاجماع فيه ولا يعلم ذلك في صورة الياس فلا حاجة فيها الى
الطلب ثم يجعل الاربع ح امتثالا لظاهر النص واتباعا للاصل ولا حاجة الى جعل مبدء التربص من حين طلب الوارث او اجل الحاكم بل يكفي مضي هذه
المدة من حين انقطاع خبره في الحبس سنين وكذا لا احتياج الى الطلب فيما لم يمكن الطلب كما اذا فقد في صقع لم يمكن الوصول الى ذلك الصقع لمانع لعدم
العلم بالاجماع على التقييد بل يشكل لو قلنا برجوع الضمير المجرور في قوله في الموثقة الثانية فان لم يقدر عليه الى الطلب دون المفقود بشمول الموثقة
ايضا ولكنه لكونه احتمالا مرجوحا لا يصلح للاستدلال به ولو امكن الطلب في بعض النواحي دون بعض يجب الطلب فيما يمكن ولا يحتاج الى الطلب في
ولو حصل النزاع منه في اثناء مدة الاربع يتربص في الباقي منها من غير طلب وكذا لو حصل الياس في اثناء الاربع بل الكلام في لزوم طلبه فيما بقي من الاربع
اذا لم يعلم عدم امكان الاكمال او حصول الياس قبل الاكمال بمجال الا ان الاحتياط في الطلب ج مقتضى ما ذكرنا من معنى الطلب انه لو احتمل الوصول
اليه في ناحية مخصوصة دون غيرها يكفي الاقتصار على الطلب فيها من غير حاجة الى الطلب في سائر الاصقاع والنواحي ويستانس لذلك بالاخبار الواردة
في طلبه لخلاص زوجته كرواية الحلبي المتضمنة ان المفقود اذا مضى له اربع سنين بعث الوالي او يكتب الى الناحية التي هو غائب فيها فان لم يوجد له اثر امر الوالي وليه
الحديث وصحيحة البجلي عن المفقود كيف يصنع بامراته الى ان قال فان رفعت امرها الى الوالي اجلها اربع سنين ثم يكتب الى الصقع الذي فقد فيه فيسأل
عنه فان خبر عنه بحيوة صبرت وان لم يخبر عنه بشيء حتى تمضي الاربع سنين دعي ولي الزوج المفقود الحديث د اللازم في الطلب ما يسمى طلبا عرفا وهو كما
يحصل بانفاذ شخص او اشخاص الى تلك الناحية او النواحي ليستخبر عنه كذلك يحصل بانفاذ الكتب اليها او امر من فيها بالفحص وبالجملة لا يلزم نصب شخص مخصوص او
اشخاص كذلك لذلك الامر بل يحصل بكل ما يسمى طلبا وكذا لا يلزم التسوال في تلك الناحية عن كل بيت بيت فيها او كل ناحية وجبل وقرية بل يكفي ما يسمى في
عليه الطلب في تلك الناحية ه الحق عدم اشتراط رفع الامر هنا الى الحاكم وحصول الفحص بالاخبار والتفحص والطلب عنه بل يكفي حصوله من كل شخص للاصل وانه رجوع
الى الحاكم في الزوجة لتوقف الطلاق او الامر بالانفاق عليه وليس هنا كذلك نعم الاولى والاحوط الرجوع اليه مع الامكان وبدونه الى العدول والثقة
وحصول ذلك باطلاعه و هيئة الاربع من حين الفقد مطلقا ان لم يكن هناك طلب الاطلاق ومن حين الشروع في مورد لزوم الطلب ليصدق الطلب في الاربع
ز لو احتاج الطلب الى مؤنة لا يجوز اخذها من مال المفقود للاصل بل هو على طالب الطلب ح لو قسمت التركة بعد الاربع مع الطلب او بدونه فيما لا احتياج
اليه ثم جاء المفقود فان لم يكن عين المال باقية بل تلفت او اتلفتها الورثة فلا تسلط له عليهم لانه اتلاف باذن الشرع والاصل عدم الضمان وكذا ان بدلوا
العين باعيان اخر باقية لاصالة عدم تسلطه على تلك الاعيان الباقية وان كانت العين باقية كلا او بعضا فمقتضى التقسيم وان كان تمليكها للوارث
حيث ان المتبادر من التقسيم للورثة هو الابداع او الاقراض اليهم المتوقفين على الطلب فلا المقصور بين على الوارث بل الظاهر كونه اجماعيا و

في جواز تقسيم تركة الغائب بعد اربع سنين

في بيان وجوب الطلب وعدمه ارسال الوصي الى الغائب

لو قسمت التركة بعد الاربع ثم جاء المفقود فهل يرجع على الورثة عند فقد المال

الاصل

الاصل عدم الانتقال عنه الا بناقل شرعي الا ان مقتضى عموم موثقة اسحق الاخيرتين الشاملتين لما اذا كانت ورثة الميت ورثة المفقود ايضا ولما
اذا كان بعد الفحص ايضا لزوم اعطاء الدار المحكوم الظاهر في رد خصوص العين الباقية لو جاء المفقود بنفسه يجب العمل بهما ولا ينافيه انه على ذلك يشترط ملاءة
الوارث لاشتراطها فيهما الا احتمال كون اشتراطها لاجل الاطلاق الاتي فيكون القسم قبل الفحص لو ورثة الميت مطلقا مشروطا بالملاءة فتأمل ط ه
المفقود بينهم بعد الاربع لو اقسم بعد الطلب او مطلقا ونشء حين انقضاء الاربع الوارث حين العقد او قبل الاربع ى لو لم ينهض لحق
الطلب مع امكانه لا يجوز القسمة الى ان يمضي مدة لا يعيش مثله عادة كما يقوله ارباب القول الاول كما الوجه وانه يقسم ح بين ورثته في تلك الحال
كما يأتي وا المرجع في انقضاء ما لا يعيش مثله فيه على القول بالتربص الى انقضائه او لو الزم التربص لعدم النهوض للطلب مع الامكان الى العادة فهو يختلف
باختلاف الازمان والاصقاع وقد قدره الجمهور بمائة وعشرين سنة وقال في المسالك والظاهر الاكتفاء في زماننا بما دونها فان بلوغ العمر
مائة سنة الان على خلاف العادة اقول الاكتفاء بما قدره الجمهور مما لا اشكال فيه واما بالمائة فلا يخلو عن اشكال وذلك لان الظاهر وان منع من
العيش الى المائة ولكن الظاهر لا يرجح عندي على الاصل اذا تعارضا الا اذا افاد العلم العادي بخلافه وافادته له هنا فيما اخر ظاهر لكنه بعيد في المائة
والعشرين قطعا بل فيما دونها ايضا كالمائة والعشرة وما فوقها نعم من يرجح الظاهر على الاصل مطلقا او فيما اذا افاد الظن مساويا لما يفيده الاصل
او اقوى منه يجب ان يكتفي بالمائة بل بما دونها بقليل ايضا ثم مبدأ هذا التقدير وقت التولد دون الغيبة والوجه ظاهر ولو اشتبه وقته توقف
باليقين لاصالة تأخر الحادث ح اذا انقضت هذه المدة يرثه من يرثه من الموجودين حين الانقضاء دون الغيبة اذ لا ميراث الا للوارثين ه
الموجودين بعد الموت وانقضاء المدة قائم مقامه ولان انتقال الارث الى الوارث موقوف على العلم بموت المورث وحياة الوارث والاول
منتف قبل الانقضاء والثاني بعده بالنسبة الى من فرض موته من الورثة الموجودين قبله بل لو مات من يرثه في شهر نعن نصيبه فان بان حياة المفقود
او ميتا بعد موت مورثه دفع الى ورثته وقيل ورد الى ورثة مورثه وان مضت المدة ولم ينكشف حاله فقال في التحرير يرد الى ورثة مورثه لاشتراط انتقال
التركة اليه بحياته بعد موت المورث والعلم بالمشروط مشروط بالعلم بوجود الشرط وهو منتف للشك في حياته حين موت مورثه ويعارض بان الانتقال
الى غيره مشروط بموته قبله والعلم بالمشروط مشروط بالعلم بوجود الشرط وهو منتف للشك في موته قبله على ان الشرط في الاول مستصحب
يترتب عليه مشروطه فان قيل استصحاب الشيء لا يوجب العلم بوجوده قلنا ان اريد وجوده الواقعي فكذا بجا الاستصحاب العلم به مسلم قلنا لا بد وجوده الشرعي
اي ما كان في حكم الموجود شرعا فهو مسلم والاحكام مترتبة على الوجود الشرعي دون الواقعي ايضا معنى الاستصحاب الذي هو حجة شرعية اما الحكم بوجود ما علم
وجوده سابقا بعد الشك في وجوده او الحكم بترتب الاحكام الشرعية المعلقة عليه كما لو كان وجوده مشكوكا فيه وكلما كان يستلزم ترتب المشروط الشرعي
عليه اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الاحكام المعلقة على الشيء من لوازمه والحكم بوجود الملزوم يستلزم الحكم بوجود اللازم وايضا لو كان هذا
الشك معتبرا لزم نقض اليقين بالشك مع انه لا ينقض اليقين بالشك ابدا وايضا لو لم يوجب الاستصحاب طرد هذا الشك ونفيه وعدم الاعتناء به لزم
عدم حجيته في موضع اصلا اذ لو لم يوجبه لكان لاجل انه لا يوجب الحكم بالوجود ولا يترتب الحكم فانه لو يستلزم احدهما لما بقي للشك مجال واذا لم يوجب شيئا
منهما لما كان حجة اما في الموضوعات فلان كل حكم معلق على شيء فانما هو معلق على وجوده فاذا لم يفد الاستصحاب الحكم بوجوده ولا ترتب الحكم عليه لما افاد
فائدة اصلا واما في الحكم فبان تحقق الشرط على عدمه فانما هو لعدم الاستصحاب بل لعدم العلم بالشرط واما في نفس الاحكام فلان معنى استصحابها الحكم
بوجودها بعد الشك فيه فاذا لم يفد الاستصحاب في ذلك فكيف يستصحب وايضا اصالة تأخر الحادث يوجب الحكم بتأخر موت مورثه وعليه لو ذكرنا ان
القول بالانتقال الى ورثة المفقود هو الاقرب الى الحق وقال في التحرير وكذا لو علمنا موته قبل الانقضاء ولم نعلم هل مات قبل المورث او بعده ويعلم ضعفه مما
ذكرنا ه **الثانية** الحمل يرث حيث يحكم بالحاقه بالميت قطعا او شرعا ان انفصل حيا ولو ولد ميتا لم يرث اما الاول فيدل عليه بعد ظاهر الاجماع
عموما الارث والمستفيضة من الاخبار كصحيحة ربعي في المنفوس اذا تحرك ورث انه ربما كان اخرس والمنفوس هو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث
الاخرى في السقط اذا سقط من بطن امه فتحرك تحركا بينا يرث ويورث فانه ربما كان اخرس وموثقة ابي بصير اذا تحرك المولود تحركا بينا فانه يرث ويورث
فانه ربما كان اخرس وصحيحة الفضيل سأل الحكم بن عتيبة ابا جعفر عن الصبي يسقط من امه غير مستهل ايورث فاعرض عنه فاعاد عليه فقال اذا تحرك تحركا
بينا ورث انه ربما كان اخرس والروايات الاتية الدالة على ان المستهل يرث ويورث واما ما ورد في بعض الاخبار من اشتراط الارث بالاستهلال كصحيحة
ابن سنان لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه وورثه وصحيحة ربعي في
المنفوس فلا يرث من الدية شيئا حتى يصيح ويسمع صوته ورواية السكوني يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا فاذا لم يستهل
صارخا لم يورث وصحيحة ابن سنان تقول ان المنفوس لا يرث من الدية شيئا حتى يستهل ويسمع صوته فلا يصلح للمعارضة لما ذكر ومنها التخصيص لها
عن الحجية بالمرجوحية لما انه المبتلى الاجماع على ترك العمل بها وهو كذلك ومع ذلك فهي مرجوحة عند المعارضة لموافقتها العامة كما صرح به الشيخ و
كثير من الطائفة ويومي اليه ما رواه الشيخ عن ابن عتيبة لو كان هو اعلم الفضيل المتقدمة وما يدل عليه ابنه الامر على الصلوة عليه في صحيحة ابن سنان ورواية
السكوني المتقدمتين وكذا التعليل في الاخبار المتقدمة بقوله فانه ربما كان اخرس فان المتبادر منه انه رد على جماعة يقولون باشتراط الصياح والاستهلال
والجمع بين الاخبار بالتخيير بين ما يستفاد من الاخبار الاخيرة من عدم التوريث قبل الاستهلال والحمل الاخيرة على الارث من الدية كما ذكره في

الاربع

الولد كان حسنا او لا تبحر ابن سنة الصحيح فيعدها [illegible] من البينة ولا من غيرها بقبل الاستهلال حيث انه وابنه والضمرة [illegible] بالنسبة الى
سائر الاخبار الطرفين واما التحر فليس لحجتها في البينة وغيرها الا بالابلام ذلك الجمع و[illegible] اليها ما ذكره من اختلاف النسخ فيها وانها في بعض النسخ
لم يورث من البينة ولا من غيرهما ولكن مع ذلك ابينه لا يمكن الحمل على ذلك الجمع لما عرفت من شذوذ تلك الاخبار ومع ذلك وجود قائل بذلك التفصيل ولما ايتا
يدل عليه بعد ظاهر الاجماع ايضا مفاهيم الاخبار المتقدمة وما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال السقط لا يرث ولا يورث خرج المتحرك بالدليل
غيره ولم يستدل عليه ايضا بعدم صلاحية الميت للمالكية وفيه نظر **فرع** لا يشترط استقرار حيوته بحيث يمكن ان يعيش فلو سقط بجناية وتحرك
حركة المذبوح ورث بلا خلاف يعرف لاطلاق الروايات بل عمومها والتصريح بعموم الفصيل المتقدمة بان السقط اذا تحرك كالنبات يرث و[illegible] في السقط
عدم استقرار الحيوة وقد ينسب الخلاف الى ظاهر الشرائع وهو عجيب [illegible] الحكم في الاخبار وجودا وعدما منطوقا ومفهوما وان كان معلقا على الحركة
ولكنهم صرحوا بان المعتبر في الحركة الموجبة للارث هي الحركة الدالة على الحيوة المعبر عنها بالحركات الاختيارية دون غيرها كالتقلص والاختلاج وادعوا الاجماع
على ذلك و[illegible] عليه متقيد الحركة في اكثرها بالبينة فان الحركات [illegible] الدالة على الحيوة لا يكون بينة ويدل عليه ايضا قوله [illegible] كان اخرس [illegible] لولا ان
الحكم بالحيوة لكان قوله هذا التواج لو لم يعلم حركة الدالة على الحيوة لم يرث وان لم يعلم عدم التحرك ايضا لاشتراط الارث بها في الاخبار المذكورة [illegible] عند
موت المورث بل لو كان نطفة ورث بشرطه بلا خلاف يعرف لاطلاق الروايات ولما ان عدم الاشتراط تحركه في البطن لا يوجب [illegible] انفصل ميتا
لا [illegible] الارث [illegible] حركة المولود او السقط وما دام في البطن لا يصدق عليه ذلك فيعني ان يشرح [illegible] المفهوم في الحكم و[illegible] ما اذا كان المولود في
مدة الحمل او ما دونها [illegible] كامل الخلقة او لا وما اذا كان خروجه بنفسه او بسبب خارجي [illegible] يسقط للاطلاق [illegible] مع جمع من الاصحاب
بل شرط [illegible] انه عند تمام الانفصال فلو خرج بعضه حيا ومات قبل ان يرث [illegible] وجه [illegible] النفوس والمولود السقط والصبي الا على ان ينفصل تاما
فمن مات قبل تمام الانفصال يكون ذا خلاف [illegible] المقاصد فيمنع وايضا انتقال المال من الميت الى غيره يحتاج الى دليل [illegible] من انفصل تماما حيا بالاجماع
والاخبار [illegible] الباقي [illegible] الاخبار يتوقف على صدق الالفاظ المذكورة عليها وهو غير ثابت كصدق الولد والابن والبنت [illegible]
بالاياب [illegible] لو مات عقيب انفصاله حيا كان نصيبه لورثته والوجه ما [illegible] الحمل يحجب من الارث الى ان ينفصل وينكشف الامر كذلك يحجب غيره من
الوراث على قدر [illegible] الى ان ينكشف [illegible] فلو كان الوارث ممن لا يرث مع الولد يحجب مطلقا كالاخ ولو كان ممن ينقص نصيبه
معه يمنع من الزائد كالابوين والزوجين ولو كان ولدا واحدا [illegible] من نصيب [illegible] ذكرين [illegible] مع الولد الواحد احد الزوجين او
الابوين او كلاهما لم يكن يحجب مطلقا كالاخ [illegible] اما اصل الحجب فلان انتقال ما يرثه الحمل على تقدير انفصاله حيا الى غيره اذا كان هناك حمل مشروط بانفصاله
ميتا [illegible] لم ينتقل اليه [illegible] انفصاله ميتا غير معلوم فكذلك الانتقال ما يرثه الى غيره لان العلم بالمشروط يتوقف على العلم بالشرط ثم انتقاله الى الحمل ايضا
كان مشروطا بانفصاله حيا وهو ايضا غير معلوم فيحجب [illegible] بين الامرين فان قيل المسلم هو اشتراط الانتقال بعدم الانفصال حيا لا الانفصال
ميتا قلنا لو كان كذلك لكان الانتقال الى الحمل لو انفصل حيا انتقالا من الوارث اليه لا توريثا مع ان الاخبار مصرحة بالتوريث [illegible] كاشفة عن سبق
الانتقال فان قيل وجود الوارث وهو غير الحمل يقيني وتحقق المانع وهو انفصاله حيا مشكوك فيه فيحكم بانتقاله اليه الى ان يعلم المانع قلنا يقيني وجود
الوارث ثم لو توقف على العلم بعدم انفصاله حيا فان قيل لعله اثبات [illegible] مطلقا بالنسبة الى ما نحن فيه قلنا [illegible] وارث الحمل [illegible] فان قيل الخروج
بالتقييد [illegible] الانفصال [illegible] وهو غير معلوم فيما نحن فيه فلا يحكم بخروجه حتى يثبت الخروج قلنا نسلم ان الخروج انما هو صورة الانفصال حيا ولكن
خروج هذه الصورة لا يختص بهذه الحالة بمعنى ان يكون غير الحمل وارثا قبل الانفصال وخرج عن الوارثية بعده بل في هذه الصورة ينكشف الخروج السابق
فقبل الكشف لا يعلم ان هذا اهل هو من افراد المخرج ام لا فان قيل الاصل عدمه قلنا هذا انما يصح فيما اذا شك في [illegible] معين ولما اذا علم
[illegible] معين ولم يعلم ان هذا الفرد هل هو [illegible] المخرج ام لا فلا يصح [illegible] بل يجب الرجوع الى ما يناط به الترجيح فان كان [illegible] الاصل او الاستصحاب
غير ثابت [illegible] او غيره [illegible] اصل العدم فيه [illegible] واما الحجب من نصيب الذكرين فلاحتمال
وجودهما [illegible] انتقاله [illegible] **الثالثة** من مات وعليه
دين يستغرق التركة فمذهب الشيخ في [illegible] والمحقق في [illegible] والحلي في السرائر والشهيد واكثر الاصحاب كما في المسالك والكفاية انها لا ينتقل الى الورثة
بل هي باقية على حكم مال الميت سواء كان الدين مستوعبا لها او زائدا عليها [illegible] الفاضل في ميراث القواعد وثاني الشهيدين في المسالك وجماعة
الى انتقالها اليهم مطلقا لكنهم ممنوعون من التصرف فيه الا ان يوفوا الدين منها او من غيرها او ضمانهم مع رضاء الديان واستقربه في التحرير وحكى
عن [illegible] الجامع والاقوى هو الاول لنا ان انتقالها اليهم ليس الا بالارث ولا توريث هنا لانه لا يكون الا بعد الدين ولذا كان الدين مساويا لها
او اكثر لم يبق منها شيء بعده حتى يورث لما ان لا توريث الا بعد الدين من الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى من بعد وصية يوصي
بها او دين واما السنة فكثيرة منها صحيحة [illegible] المتقدمة [illegible] حيث دل بمفهوم الشرط على انه اذا كان على المقتول دين لا يرث
الورثة الدية فلا ينتقل اليهم اذ لا مال [illegible] التوريث [illegible] قبل الوصية [illegible] الوصية على اثر الدين ثم الميراث بعد الوصية فان
اول القضاء كتاب الله ثم [illegible] شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث وقريب منه خبر [illegible]

في ان الحمل يحجب غيره عن الارث

بقي

كتاب الفرائض والمواريث

بقاء الملك بلا مالك مستحيل والميت غير مالك والديان لا يملكه اجماعا فتعين الوارث وحملوا الاية والروايات على ان الملك المستقر الغير الممنوع معه من التصرف فيه بعد الدين والوصية والجواب ان هذا اجتهاد في مقابلة النص واستحالة بقاء الملك بلا مالك مطلقا ممنوعة نعم يستحيل الملك بلا مالك لا ان يكون في حكم مال الميت واما معه فلا كيف وقد جوزه جمع كثير من الاصحاب والحاصل ان الملك يستحيل ان لا يكون بلا مالك ولا في حكم مال الميت لا يحقق احدهما والثاني فيما نحن فيه متحقق وبعبارة اخرى لا ريب ان المراد باستحالة بقاء الملك بلا مالك ليس استحالته عقلا اذ لا يترتب عليه محال ولا ينكره العقل اصلا فيكون المراد استحالته شرعا والاستحالة الشرعية لا تثبت الا بدليل شرعي ولا دليل من نص او اجماع على الاستحالة المطلقة وحمل الاية على الملك المستقر انما يصح لو ثبت تحقق موجب الملك المتزلزل وهو غير ثابت وظهور اللام في المستقر لو سلم لا يفيد اذ لا منافاة بين حمل على المتزلزل لا مكان القول بهذا الظهور في جميع ما يدل على ثبوت الارث فتبقى الدلالة على اصله اي يكون في حكم مال الميت ويظهر فائدة الخلاف في النماء المتجدد بين الموت واداء الدين فعلى ما اخترناه يتبع العين في تعلق الدين به وتقديمه على حق الوارث لو لم تف التركة به لان النماء تابع للعين وعلى القول الاخر يكون للوارث مطلقا وقيل ان الفائدة تظهر ايضا فيما اذا اراد الوارث اخذ التركة واداء الدين من غيرها فعلى الاول ليس لهم ذلك بل يتعين عليه تسليمها الى الديان وعلى الثاني له الخيار بين تسليمها وبين اداء الدين من غيرها وهو حسن لو لم يثبت الاجماع على اختيار الورثة وقد يقال يظهر ايضا فيما اذا كانت التركة دارا ولم يكن للوارث دار اخرى غيرها ولا شيء اخر فعلى الاول يكون الديان مسلطين على اخذها وعلى الثاني ليس لهم ذلك لانتقالها الى الوارث فتكون مسكنا له ولا يؤخذ المسكن بالدين وفيه اولا ان هذا انما يصح لو قيل بالملك المستقر واما المتزلزل فلا يمنع من الاخذ وثانيا ان الاجماع متحقق على جواز الاخذ مطلقا ولو كان الدين غير مستغرق للتركة فلا ريب في انتقال ما فضل عن الدين الى الوارث وفي منعه من التصرف مطلقا او فيما قابل الدين خاصة وجهان الاول للقواعد والدروس وبعض اخر حيث جعلوا جميع التركة كالرهن والثاني للمسالك والكفاية وهو الاوجه لثبوت الانتقال في الجواز التصرف وعدم المانع منه وشركة الديان كاحتمال تلف ما قابل الدين لا يصلح للمانعية لان مزاحمتهم انما هو بيد الورثة اجماعا واحتمال التلف يجبر بالاسترداد منهم لو تلف وليس المراد من كون الارث بعد الدين والوصية انه بعد ادائه والعمل بها ولذا يجوز التصرف قبل العمل بالوصية بل المراد ان اول ما يتعلق بالتركة هو الدين ثم الوصية ثم الميراث **فروع أ** لو تصرف الوارث في الزائد ثم قصر الباقي لتلف ونقص لزم الوارث الا كمال بحسب الزائد للاجماع ووجوب اداء الدين عليه من التركة واداؤه يتوقف عليه **ب** لو تعذر استيفاء الدين مما قابله فالظاهر تسلط الدين او الحاكم على نقض التصرف في الزائد او مطالبة الدين لوجوب ادائه وتوقفه على احدهما لزم من باب المقدمة **ج** لو كان المدين غائبا واراد الوارث التصرف في التركة في صورة الاستيفاء او فيما قابل الدين في صورة عدمه فعلى الحاكم او المؤمنين عند فقده منعه لانه تصرف فيما ليس له فيجب المنع من باب النهي عن المنكر ويجب ان يكون ما قابل الدين الممنوع من التصرف فيه مما يصلح وفائه بالدين اذا كان من غير جنسه فكفاية ليعمل الحمل ووفائه به غير كاف لان انتقاله المحصل لليقين بالوفاء الى الوارث غير معلوم فتصرفه فيه غير جائز **المقدمة الرابعة في الحجب** وهو لغة المنع والمراد منه هنا منع من له سبب الارث عنه بالكلية او من بعضه والاول يسمى حجب حرمان والثاني حجب نقصان والتوضيح انه قد عرفت ان الورثة اما نسبا او سببا ولكل منهما مراتب وطبقات ولكل منها اصناف ودرجات وقد عرفتها وستعرف ان جميع هذه الطبقات والدرجات لا يجتمعون في الارث بل يمنع بعضهم بعضا من الارث بالكلية ويسمى المنع حجب حرمان ثم ان الذين يجتمعون منهم قد يحصل بالاجتماع مع بعض موجبات النقص ما يرثه الاخر عند عدمه عن الحق وان لم يمنعه بالكلية ويسمى هذا حجب نقصان وعلم من ذلك ان الحجب قسمان ونفصل كل منهما مع ادلته تفصيلا وان يأتي في المقام الا انه نذكر هنا ايضا لاقتضاء التفصيل بعد الاجمال فنقول **اما القسم الاول** فكل قريب من الانساب يحجب البعيد منهم ولا خلاف فيه الا في مسألة اجماعية وان وقع الخلاف في قرابة بعض بالنسبة الى الاخر ويدل على اصل الحكم مضافا الى الاجماع والروايات الاتية الواردة في تفاصيل المواريث موثقة زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون قال انما عنى بذلك اولوا الارحام في المواريث ولم يعن اولياء النعمة فاولاهم بالميت اقربهم اليه من الرحم التي يجره اليها وصحيحة الخزاز في كتاب علي عليه السلام ان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به الا ان يكون وارث اقرب الى الميت منه فيحجبه او كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به الا ان يكون وارث اقرب الى الميت منه ومرسلة يونس اذا التفت القرابات فالسابق احق بميراث قريبه فان استوت قام كل واحد منهم مقام قريبه ورواية البزنطي المال للاقرب والعصبة في فيه التراب ورواية حماد بن عثمان عن رجل ترك امه واخاه فقال يا شيخ تريد على الكتاب قال قلت نعم قال كان علي عليه السلام يعطي المال الاقرب فالاقرب قلت فالاخ لا يرث شيئا قال قد اخبرتك ان عليا كان يعطي المال الاقرب فالاقرب ورواية البزنطي عن ابن بنت وبنت ابن قال ان عليا عليه السلام كان لا يألو ان يعطي الميراث الاقرب ثم انهم كثر الله امثالهم فرعوا على ذلك ان الولد للصلب يحجب اولاد الاولاد مطلقا والاقرب منهم الابعد كما يحجب من يتقرب بالابوين او باحدهما ولا يشاركه سوى الابوين والزوجين والابوين او احدهما يحجب من يتقرب بهما او به واذا عدم الاولاد والاباء فالميراث للاخوة والاجداد ويحجب الاقرب منهم الابعد فالاخ والاخت يحجبان اولادهما والاقرب منهم الابعد كما يحجبان من يتقرب بالاجداد والجد ثم ينتقل الارث الى الاعمام والاخوال ويحجب الاقرب منهم الابعد فيحجب كل منهما الابعد صعودا ونزولا فيحجب اولاد الاخر كما يحجب اولاد كل منهما اولادهم وهكذا او يحجب الاعمام احدهما اولاد الاخوال اولادهم كما يحجبون اعمام الجد واخوال الجد واولادهم وهكذا الا في مسألة اجماعية ويحجب في الطبقتين الاخوة من المتقرب بالابوين المتقرب بالاب مع التساوي في الدرج وكل من هؤلاء يحجب الوارث بالسبب سوى

في جملة من الفروع ومعنى الحجب

في ان القريب الاقرب يحجب البعيد منهم

[illegible]

الزوجين فيحجب النسب مطلقا كما لنعته وهو حاصل الجريرة والامام **اقول** ان ما ذكروه من تفاصيل الحجب كثبوت الحجب الاقرب للابعد وان كان صحيحا كما في
بادلتها ولكن في تفريع هذا التفصيل على حجب الاقرب للابعد نظر بيانه ان المراد بالاقرب اما ما كان اقرب عرفا فيكون مثل عم ولد ولد ولد العم اقرب من عم
الاب غير معلوم وكذا الاقربية المتقرب بالابوين عن المتقرب بالاب دون الام او ما كانت واسطته الى الميت اقل كما صرح بعضهم فينقض بحجب ولد ولد
الولد للاخ وبعدم حجب الاب له وكذا حجب ولد ولد ولد العم للاب والفرق بين المتقرب بالاب بالام وغيرهما او يكون الاقربية ملحوظة بالنسبة الى
الصنف الواحد دون صنفين مختلفين كما ذهب اليه لو فلا يكون لتفريع حجب الصنفين للاخر عليها وجه اما بالنسبة الى صنفين مختلفين دون صنف
واحد يجعل مرتبتها كل صنف متشابهة في القرب بالنسبة الى غيرهم لكون كل منهم بمنزلة الرحم الذي يجر به فلا يكون تفريع حجب الاقرب من صنف للابعد منه
عليها صحيحا والقول بان المراد منه الاقرب شرعا وهو ما قدمه الشارع في الارث من قبيل جعل الضابط عين المطلوب وفيه فساد ظاهر على ان في كون من
قدمه الاقرب من غيره مطلقا نظرا فان الثابت من الاخبار والاجماع هو ان كل اقرب يحجب للابعد لا ان كل من هو حاجب لغيره فهو ابعد منه فلا فالصواب في الضبط
هو الرجوع الى المطلقا والادلة كما مر **واما القسم الثاني** فهو من حيث المفهوم هو ان لم يختص بمواضع معينة ثبوته في حق كل وارث لولاه لورث
الاخوان بدونه مما يرث معه كحجب الزوج للاولاد عما زاد عن ثلثه ارباع والاب لهم عما زاد عن خمسة اسداس وللام عما زاد عن الثلثين وهكذا و تخصيصه بالحجب عن بعض
الفرض كما في الشرايع خطاء لان حجب الولد للاب عما زاد عن السدس ليس حجبا عن بعض الفرض مع انه عده من اقسامه ولكنهم خصوا اسم الحجب بمواضع مخصوصة تنقسم
اولا الى قسمين حجب الولد وحجب الاخوة والاول على قسمين حجب الابوين وحجب الزوجين اما الاول فالولد وان نزل يحجبهما عما زاد عن السدسين واحدهما عما
زاد عن السدس كما في الكمع بنت واحدة الخالية عن الاخوة الحاجبة للام مطلقا او اكثر من الواحد مع احدهما فان نصيبهما او نصيبه يرد عليهما بالسدس
بسبب الجعل المشهور وفيه خلاف للاسكافي يأتي واما الثاني فالولد ايضا يحجب عن النصيب الاعلى الى الادنى فان الزوج يرث لاسمه النصف مع الربع والزوجة
لاسمه الربع ومعه الثمن والثاني الاخوة فيحجبون الام عما زاد عن السدس مطلقا سواء كان بالفرض او الرد وحجبهم اياها عنه في الجملة ثابت بالاجماع والكتاب
والسنة ولكنه مشروط بامور **الاول** ان يكونوا اقل من ذكرين او ذكر او اثنين او اربع اناث فلو كانوا اقل لا يحجبون اما الحجب مع الشرط فبالثلثة اما
الاجماع فظاهر وادعاه جماعة من الطائفة ايضا واما الكتاب فقوله سبحانه فان كان له اخوة فلامه السدس ولفظ الاخوة وان كان حقيقة في الثلثة ذكورا
دون غيرهم الا انه محمول على ما زاد عن الواحد مجازا بالقرينة من الاجماع والاخبار واما الاخبار فكثيرة جدا كصحيحة الحلبي لا يحجب الام من الثلث اذا لم يكن
ولدا الا اخوان او اربع اخوات ومثله موثقة البقباق وزاد فيها اخوها الابن لا يحجب اذا ترك الميت اخوين فهم اخوة مع الميت حجبا الام عن الثلث وان
كان واحدا لم يحجب الام وقال اذا كن اربع اخوات حجبن الام من الثلث لانهن بمنزلة الاخوين وان كن ثلثا فلا يحجبن ورواية ابي بصير عليه السلم قال سالته عن
ابوين واختين لاب وام هل يحجبان الام من الثلث قال لا قلت فثلث قال لا قلت فاربع قال نعم وقول الرضا في فقهه فان ترك ابوين واخوين او اربع اخوات
او اخوات واخا او اختين فللام السدس وما بقي فللاب والخبر المروي في الفقيه لا يحجبها الا اخوان او اخ واختان او اربع اخوات لاب او لاب وام واكثر من ذلك
والمملوك لا يحجب ولا يرث ورواية العياشي في تفسيره لا يحجب عن الثلث الاخ والاخت حتى يكونا اخوين او اخا واختين الحديث وبظهر من الروايات الاخيرة
والمنزلة المستفادة من الصحيحة الثانية ان الحصر في الذات لصاحب ويدل عليه الاجماع ايضا ولما عرفت حجب الاقل فللاصل وعدم الدليل والاخبار المتقدمة **الثاني**
ان لا يكونوا كفرة ولا ارقاء فلا يحجب الكافر والرق اجماعا محققا ومحكيا في الخلاف والمسالك والمفاتيح وغيرها وهو الحجة مع المستفيضة كصحيحة محمد عن المملوك
والمشرك يحجبان اذا لم يرثا قال لا وموثقة البقباق عن المملوك والمملوكة هل يحجبان اذا لم يرثا قال لا وخبر حسن بن صالح المسلم يحجب الكافر ويرثه والكافر لا
يحجب المؤمن ولا يرثه ورواية الفقيه المتقدمة وفي خبر لعل الكفار بمنزلة الموتى لا يحجبون ولا يرثون والقول باحتمال كون المراد فيها عدم حجب الكافر القريب
المسلم البعيد حتى يكون المراد من الحجب حجب الحرمان لا حجب النقصان مردود بان الحجب مطلق ونفي المطلق انما هو بنفي جميع افراده ومنها حجب الاخوة لصدقه
عليه لغة واطلاقه عليه شرعا فالتقييد يحتاج الى الدليل وحمله على شيوعه في غيره ممنوع ولو سلم فيجري مثله في الاخوة الحاجبة بل فيها اولى لانها مطلقة
وليس عامة ويؤيده في الرق ما في بعض الاخبار من ان الحجب لحق التوفير على الاب لاجل انفاقه عليهم والرقيق لا يجب نفقته عليه ثم المشهور اشتراط كون
كونهم منفصلين والشيخ في النهاية والديلمي لم يتعرضا له والصدوقان والعماني قالوا بعدم اشتراطه وهو الظاهر من الشيخ في نهاية من الديلمي وهو الظاهر
من المسالك واستقربه في الكفاية وتوقف فيه الباسي في المختلف وتردد في الشرايع والمفاتيح وان قال في الاول يحجب الاول ثانيا والحق عدم الاشتراط
لاطلاق الاخوة في الاية والرواية وعدم المعارض قيل لا عموم في الاخوة في الاية والرواية لكونه جمع منكر في سياق الاثبات فهو مطلق وشموله لمثل
الاخوة الحمل غير معلوم قلنا اولا انه قد عبر في رواية بكير الاتية في الشرط الثالث بالجمع المعرف وهو يفيد العموم وثانيا انه لا حاجة الى عموم الاخوة بل
اطلاقه كاف نعم يحتاج الى ثبوت عموم تعليق الحكم بالماهية المطلقة بان يثبت ان هذا الحكم ترتب على هذا المطلق في جميع اوقات وجوده وهو هنا ثابت
لمكان اذا فان الشرط مستعملا في حسنة البقباق المتقدمة التي عبر بلفظة اذا الظاهرة في العموم ودعوى عدم شمول الاخوة للاخوة ودعوى عدم شمول الاخوة
للاخوة الحمل باطلة بمعنى عدم مستند عليه دعوى غير بينة ويدل الاشتراط ايضا وجود العلة المنصوصة فان الاخ لا يخرج بفعل اخيه عن عيال الاب المشهود
على الاجماع في الخلاف ومشاركته في العلة المنقضية وهو وجود المانع من الارث لو كان وارثا قلنا تحقق الاجماع ثم والمنقول لا يفيد لعدم
كونه حجة عندنا كالشهرة والعلة غير العلة العلية ولو سلم فمستنبطة لا يحكم بها من لا يقيس **والثالث** حياة الاب فلا للمعظم وظاهر الجمع ادعا

في بيان الحجب من الفرض ويسمى حجب النقصان

الزوجين

الثاني ان لا يكونوا كفرة ولا ارقاء

الثالث ان ... حياة الاب

الاجماع

كتاب الفرائض والمواريث

الاجماع عليه ونسب في المسالك القول بعدم الاشتراط الى بعض الاصحاب والى ظاهر الصدوق حيث قال لو خلفت زوجها وامها واخوة فللام السدس والباقي يرد عليها حيث اثبت لها الزائد بالرد دون الفرض وهو مذهب العامة لنا بعد الاصل رواية بكير عن الصادق قال الام لا تنقص من الثلث ابدا الا مع الولد والاخوة اذا كان الاب حيا وموثقة زرارة المنجبرة بما مر بطريق صحيح قال وان مات رجل وترك امه واخوة واخوات لاب وام واخوة واخوات لام وليس الاب حيا فانهم لا يرثون ولا يحجبونها ويؤيده ان علة هذا الحجب توفير نصيب الاب لاجل وجوب نفقته عليه كما في الموثقة وانما وفر للاب من اجل عياله وفي اخرى حجبها الاخوة للاب والام والاخوة من الاب لان الاب ينفق عليهم فحجبها بضعف الروايتين غير ضائر على ان الحكم لموافقته للاصل يستغني عن الدليل واما ما يحتج به المخالف فقد يستدل له بالاية وفيه نظر لان غايتها ما يستفاد منها هو الحكم في صورة وجود الاب واما اشتراط وجوده فلا ويحتج لعدم الاشتراط باطلاق ادلة الحجب وبرواية زرارة امرأة تركت امها واخواتها لابيها وامها واخوة لام واخوات لاب قال لاخواتها لابيها وامها الثلثان ولامها السدس ولاخوتها من امها السدس ورواية الاخرى امرأة تركت زوجها واخوتها لامها واخوتها لابيها واخواتها لابيها قال للزوج النصف ولامها السدس فلم يحجب الاخوة من الام الثلث وسقط الاخوة من الام والاب والجواب اما عن الاول فبان الاطلاق في الجميع تم فان الاية ليست ظاهرة في ثبوت الحجب فيما لو ورثه ابواه المستلزم لوجود الاب لما مر في الطعن ولكن نقول ان لفظ الفاء في الجملة الشرطية اما رابطة الجزاء بالشرط على ان يكون مجموع جملتي الشرط والجزاء جزاء للشرط المحذوف الذي يدل عليه الشرط الاول او عاطفة فعلى الاول يحتمل اشتراطها بانتفاء الولد فقط ومع ان ورثه ابواه فلا يثبت الاطلاق وعلى الثاني فاما يكون مدخولها معطوفة على الجملة الجزائية المحذوفة شرطية كانت او معطوفة فيكون مخصوصة بما لو ورثه ابواه او على الشرطية المذكورة وح فيحتمل ان يكون تقديرها فان كان له اخوة وورثه ابواه فيكون مخصوصة ايضا ويحتمل عدم تقدير المعطوف فيكون مطلقة الا ان الظاهر هو الاخير والتخصيص بالاول كما في الجميع لا وجه له ولكن ظهوره في هذه الصورة مع جريان الاحتمالات المذكورة غير كاف في الاستدلال واما الروايات الاخيرتان فمنها خاصتان والبواقي وان كانت مطلقة الا انها مقيدة لوجوب حمل المطلق على المقيد واما عن الروايتين فبانا نشملهما على الحكم بتوريث الاخوة مع الام مع انهما في كونهما واردتين مورد التقية فيلزم حمل الحكم بحجب الاخوة فيهما ايضا عليها لاتفاق العامة على عدم اشتراط وجود الاب كما صرح به في المجمع واما حملهما على الزام الام على معتقدها فانما يتم لو كان السؤال فيهما عن واقعة محققة والظاهر ان السؤال عن المقدرة فلا معنى للالزام على المعتقد مع عدم كون السائل منهم هذا ولا يخفى انه لا يترتب على هذا الخلاف ثمرة لان المخالف يخص الحجب بالفرض فيكون الرد فضل القولين توريث الام السدس مع الولد ويرد عليها اذا كان هناك رد فتعدد ثبات الجميع من عدمه نعم يتفاوت الفرض في الاخير على القولين فيظهر الفائدة فيما لو وصى لحد فرضها الغير ما ونحوه الا ان يقال ان تخصيص المخالف بالفرض عند انتفاء الولد واما معه فيحجبها كما كان من يرد عليه

الرابع كونهم من الاب والام او من الاب فلا يحجب كلالة الام ولا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب والاجماع عليه منقول في الانتصار والمسالك والمفاتيح وغيرها العلمة في ذلك لنا انتفاء العلة المنصوصة وموثقة البقباق لا يحجب الام عن الثلث الا اخوان او اربع اخوات لاب وام او لاب فهو موثقة عبيد بن زرارة ان الاخوة من الام لا يحجبون الام عن الثلث وفي رواية زرارة ويحك يا زرارة لو كان الاخوة من الاب فاذا كان الاخوة من الام لم يحجبوا الام عن الثلث وفي رواية اسحق بن عمار بعد سؤاله عن رجل مات وترك ابويه واخوة لام الله سبحانه اكرم من ان يزيدها في العيال وينقصها من الميراث الثلث وقوله نعم مع موثقته واما الاخوة لام ليسوا لاب فانهم لا يحجبون الام عن الثلث وفي اخرى واما الاخوة من الام فليسوا من هذا في شيء فلا يحجبون امهم من الثلث الى غير ذلك

الخامس انفصالهم فلا يحجب الحمل ولو بكونه متمما للعدد وفاقا للمشهور كما في المسالك والروضة والكفاية وظاهر الدروس عدم الاشتراط حيث جعل عدم حجبه قولا مؤذنا بتمريضه وترده في الشرايع لنا وان جعل المشهور الاظهر ثانيا لنا ان المتاعد الحجب فيقتصر فيه على موضع اليقين وهو فيما وجد من يطلق عليه اسم الاخوة حقيقة واطلاقه على الحمل غير معلوم ولو كان ذكر ابل نفى الاطلاق في الروضة فيكون باقيا على الاصل فان قيل ثبوت السدس للام مطلقا يقيني والاصل عدم الزيادة قلنا ما اذا لم يكن هناك ولد ولا حمل ولا اخوة بالدليل فيبقى الباقي على اصالة عدم الحجب فيما علم ثبوته لها انما المخرج مطلق غير المقيد لا بمقيد معلوم وقد يستدل له ايضا بالشك في وجود الاخوة لاحتمال كونه انثى وبانتفاء العلة وهي وجوب الانفاق ويقول الصادق في رواية العلاء الطفل والوليد لا يحجب ولا يرث الا من اذن بالصراخ ويضعف الاول بامكان حصول اليقين بحصول العلم المعتبر كثيرا وبالانكشاف بعد الانفصال والثاني بمنع العلية اولا والا لما حجب الاخوة الاغنياء ويحجب لا ادا الاخوة الفقراء وانما يتمسك بها في مقام التاييد ومنع انتفائها ثانيا كيف وقد افتى الشيخ بثبوت النفقة للحمل والثالث بان القيد المتعقب للجمل المتعاطفة وان كان راجعا الى الاخير على الاظهر الا ان القرينة قائمة هنا على رجوع الاستثناء الى الجملتين والا للزم عدم حجب الصبي ما لم يبلغ حد الكمال ولم يقل به احد ولذا رجع اليها لمن ثبوت الحجب للحمل بعد الانفصال حيا معنى ان يجعل الحجب مراعى الى ان يظهر الحال كما في ارثه الا ان يقال ان الثبوت في الارث مستفاد من دليل اخر فتامل ثم المخالف صار الى عدم اشتراط الانفصال لعموم ادلة الحجب قلنا اصالة عدم الاشتراط انما يكون بعد ثبوت المقتضي وثبوته غير ثابت لعدم الادلة ثم

السادس كونهم احياء عند موت المورث فلو كان بعضهم ميتا عنده او كلهم لم يحجب وبعضهم

فروع ا اولاد الاخوة لا يقومون مقام ابائهم في هذا الحكم فهم لا يحجبون للاصل وعدم صدق الاخوة عليهم ب الحكم في الخنثى الواضح واضح وفي المشكل مشكل فقيل بالقرعة لانها لكل امر مشكل وقيل كالانثى فيعتبر عددها الاحتمال ان يكون انثى فلا يخرج عن الاصل الا مع القطع بالحاجب وهو لا يحصل هنا الا باعتباره بعدد الانثى وهو الاقوى

ج وهو كذلك لانه مقتضى استصحاب الحيوة ولان ثبوت الحجب قبل الغيبة لو مات اخوه يقيني فيستصحب ولان انتقال الزائد عن السدس الى الام مشروط بموت الغائب حين موت اخيه للعلم بحيوته اولا والعلم بالشرط شرط لعلم بالمشروط وهو منتف والمعارضة باشتراط الحجب بالعلم بالحيوة وهو غير معلوم فمردود انه اذا بان موته قبل موت الاخ يرد الزائد عن السدس الى الام لانكشاف عدم الشرط لو مات اخوان ولهما ابوان او اخ ولم يعلم المتقدم فقال المصنف الظاهر عدم الحجب وبه حكم في الروضة ووجهان عجب كل منهما مشروط بتأخر موته وهو غير معلوم واستصحاب حيوته كاصالة تأخر الحادث معارض بالمثل فيها الامر وهو حسن الا انه يشكل فيما اذا كان لهما مال مشترك بينهما فان الام محجوبة عن نصف سدس قطعا لان موت احدهما متأخر لا محالة فتحجب لو مات اخوان غرقا ومعهما ابوان او اخ متوقف في الدروس من حيث انه فرض موت كل منهما يستلزم كون الاخر حيا فيتحقق الحجب ومن عدم القطع بوجوده والارث حكم شرعي فلا يلزم منه اطراد الحكم بالحيوة والحق عدم الحجب كما في الروضة للشك والوقوف فيما خالف الاصل على مورده ولا اعرف خلافا بين الاصحاب في ثبوت حجب الاخوة عن الرد ايضا لحجبهم عن الفرض كما في ابوين وابنة ذ الاولى اقاصر في مواضع من ادلته ومنها تحقيقه

المقدمة الخامسة في تفصيل السهام المنصوصة وبيان اهلها وما يلحق به

اعلم ان السهام المنصوصة ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس وبعبارة اخرى النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما او بالثلثه الربع والثلث وضعفه كل ونصف نصفه نصيب موضع كل منها وان يأتي بالجملة الا انا نذكرها هنا اجمالا لبعض منفرعاتها اهل هذه السهام ثلثة عشر فالنصف لثلثة الزوج مع عدم الولد للزوجة وان نزل قال الله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد والبنت المنفردة قال ان كانت واحدة فلها النصف والاخت المنفردة للابوين او للاب مع عدمها قال عز من قائل وله اخت فلها نصف ما ترك وتقييد البنت والاخت بالانفراد كالاخير بكونها للابوين او للاب مستفاد من الخارج كما يأتي والربع لاثنين الزوج مع الولد للزوجة وان نزل سواء كان منه او من غيره قال تعالى فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن والزوجة لا مع الولد للزوج كذلك قال تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد والثمن لواحد الزوجة معه قال سبحانه فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم ولا فرق في المقامين بين الواحدة والمتعددة فالمتعددة مطلقا يشتركن في الربع او الثمن وتقسيمه بينهن على عددهن بالسوية والثلثان لاثنين البنتين فصاعدا اذا انفردن من الاخوة وهذا الحكم اجماعي على ما نسب اليه الاكثر من استفادة حكم البنتين من الاية على ما بيان او على عدم تخصيص السهام المنصوصة في الكتاب الا فالسهم الثلثين سهم ثلث بنات فصاعدا والاختان فصاعدا للابوين او للاب مع عدمهما قال سبحانه فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وابتناؤه على المرادفة اليه اثنتان فاكثر او عدم تخصيص السهام بالمنصوص في الكتاب الا ان المنصوص التخصيص بالاختين والثلث لاثنين الام مع عدم الحاجب من الولد وان نزل قال تعالى شأنه فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس والاكثر من واحد من ولد الام قال سبحانه فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث والتقسيم بينهم بالسوية والسدس لثلثة الاب مع الولد والام معه او بدونه مع الاخوة الحاجبة قال تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد والواحد من كلالة الام مطلقا قال عز شأنه وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس بجعل كل من الاخت والاخ ممن ينتسب الى الابوين او ما ينتسب بالام خاصة مع عدم المتقرب بالابوين ثم ان هذه الفروض منها ما يجتمع شرعا ومنها ما لا يجتمع اما لامتناع الوقوع كالثلث او لمنع الاجماع بكونه ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا واما الان فخلا يمكن ثم الثلاثة ليست بحيث يمكن تجميع اقسامها بل منها ما يمتنع ومنها ما يجتمع والقانون الكلي في معرفة الممكن والممتنع هو انه اذا كانت السهام سهاما لجماعة يمتنع اجتماعهم ارثا او وجودا او سهما مخصوصا لو لزم من اجتماعها زيادة السهام على الفريضة بعين لو وضعت كسور السهام حصل الزائد عنها او لامتناع الاجتماع والاجتماع اما الجائز من اقسام الثنائي وهي احد وعشرون بعد حذف المكررات من الستة والثلثين التي هي حاصل ضرب الستة في نفسها وهي خمسة عشر ثلثة عشر والممتنع منها ثمانية والمتكفل لبيانها هذا الجدول

	الثمن	السدس	الربع	الثلث	الثلثان	النصف	النصف
النصف	مكرر	مكرر	مكرر	مكرر	مكرر	[illegible]	النصف
الثلثان	ممكن	ممكن	ممكن	ممكن	ممتنع	ممتنع	الثلثان
الثلث	ممكن	ممكن	ممكن	ممتنع	[illegible]	[illegible]	الثلث
الربع	مكرر	مكرر	ممتنع	[illegible]	[illegible]	[illegible]	الربع
السدس	ممكن	[illegible]	[illegible]	ممتنع	[illegible]	[illegible]	السدس
الثمن	ممتنع	[illegible]	ممتنع	ممتنع	[illegible]	[illegible]	الثمن

واما الجائز من اقسام الثلاثي وهي خمسة وخمسون بعد حذف المكررات من مائتين وستة عشر التي هي حاصل ضرب الستة في الستة والثلثين سبعة ١ اجتماع النصف والربع والسدس كزوج وبنت واخ لاب و اخ لام ٢ النصف والسدس والسدس كبنت وام واب ٣ النصف والسدس والثمن كبنت واحد الابوين وزوجة ٤ الثلثين والسدس والسدس كبنتين وابوين ٥ الثلثين والسدس والثمن كبنتين واحد الابوين وزوجة ٦ الربع والسدس كزوج واب وام مع الولد ٧ السدس والسدس والثمن كاب وام وزوجة مع الولد والممتنع منها ثمانية واربعون واما الجائز من اقسام الرباعي وهي الف ومائتان وستة وتسعون مع المكررات التي هي حاصل ضرب الستة في المائتين وستة عشر واحد وهو اجتماع النصف والسدس والسدس والثمن كبنت واب وام وزوجة والبواقي اما مكررة او ممتنعة ولا يخفى ان المراد لجماع هذه السهام فيها الاقرابة والاكثر من الاقسام الممتنعة ممكنة في القرابة هذا واعلم انه اذا وارث فرض له اكثر فيما يكون معه مساو لا فرض له او لا يكون وعلى التقدير بين فاما يكون التركة مساوية للفروض او زائدا عليه او ناقصة فهذه ستة اقسام اثنان منها ممتنعا وقوعا وهما ان يكون مع ذي الفرض مساو لا فرض له وينقص التركة عن فريضتها او يساوي واما حكم اثنين منها واضح وهما ان يزيد

التركة

في بيان ما لو تقع الحجب عن الغائب

المقدمة الخامسة في بيان تفصيل السهام المنصوصة وبيان اهلها وما يلحق بها

في حكم الزائد عن الفرض للعصبة

التركة عن الفروض وكان هناك مساو لا فرض له فان كان انثى اليه بالقرابة بلا خلاف وساواهما ولم يكن هناك مساو فيعطى كل ذي فرض فرضه ويبقى اثنان احدهما ان يزيد التركة عن الفروض ولم يكن مساو لا فرض له وثانيهما ان ينقص التركة عنها وقد وقع الخلاف في حكمها بين الفريقين ونحن نشير الى حكمها في مسئلتين **الاولى** اذا زادت التركة عن السهام ولم يكن مساو لا فرض له يرد الزائد الى ذوي الفروض على التفصيل الآتي عندنا والعامة ذهبوا فيه الى انه يجب ان يعطوا الزائد العصبة واعلم انه لما كان بناؤهم في مطلق التوريث على التعصيب كان رد الزائد الى ذوي الفرض العصبة ليس من شعبه خلط جمع من فقهائنا في مقام الرد عليهم بين ادلة بطلان اصل التعصيب وبين ادلة بطلان رد الزائد الى العصبة لاشتراكهما في كثير من الادلة ولذلك يحصل كثيرا ما الشبهة لغير المحققين وقد احسن في الانتصار حيث عنونها بعنوانين ونحن نبين اولا طريقة توريثهم وقسمتهم اجمالا

في بيان طريقتهم في التوريث

ثم نبين موضع خلافهم معنا ثم نورد ما يقتضيه المقام من الادلة **فنقول** ان طريقتهم في التوريث انهم يقسمون الورثة اولا الى قسمين الرجال والنساء فالوارث من الرجال عندهم عشرة الاب وابوه وان علا والابن وابن الابن وان نزل والاخ وابن الاخ لا من الام والعم لا من الام والزوج والمعتق ولا يرث عندهم غير هؤلاء من الرجال فلا يرث ابن البنت وابو الام وابن الاخت وابن الاخ من الام والخال وابن الخالة والعم من الام ومن النساء سبعة الام والبنت وبنت الابن وان سفلت والجدة والاخت والزوجة والمعتقة ولا يرث عندهم غيرهن من النساء فلا ترث بنت بنت وبنت اخ وبنت اخت وبنت عم وعمة وخالة ثم يقسمون هؤلاء الى قسمين اصحاب الفروض والعصبات فمن كان له سهم مقدر من السهام الستة فهو من اصحاب الفروض ومن لم يكن له سهم مقدر فهو من العصبات ومن كان له سهم في حالة ولم يكن له في اخرى فهو ذو الحالتين والرجال كلهم عندهم من العصبات الا الاب والجد فانهما ذو الحالتين والاخ من الام والزوج فانهما ذوا الحالتين والاخ من الام والزوج فانهما ذوا فرض دائما واما النساء فثلثة منهن عندهم ذوات فرض دائما الام والزوجة والاخت من الام وواحدة عصبة كذلك وهي المعتقة والبواقي ذوات فرض تارة وعصبات

في بيان العصبات ومعناها

اخرى فالبنت عصبة ان كان لها اخ وذات فرض ان لم يكن وكذا بنت الابن والجدة عصبة مع الجد والاخ وذات فرض منفردة والاخت لا من الام عصبة مع البنت والاخ وذات فرض بدونهما ويقولون ان هؤلاء النساء لسن بعصبة بل يعصبن بغيرهن فالابن يعصب البنت وابن الابن بنت الابن والجد او الاخ الجدة والبنت او الاخ الاخت فالعصبات عندهم ثلثة اقسام العصبات بانفسهم وهم الذكور من العصبات والعصبة بواسطة عصبة وتسمى العصبة بغيره وهي اربعة من النساء البنت وبنت الابن والاخت من الابوين والاخت من الاب والعصبة بواسطة غير عصبة وتسمى العصبة مع غيره وهي اثنتان منهن الاخت من الابوين والاخت من الاب واما طريق توريثهم هؤلاء فهو انه ان لم يكن ذو فرض فيعطون التركة العصبات الاقرب فالاقرب فيبتدئون بالابن او هو والبنت ثم ابن الابن او هو واخته ثم ابوه او هو والجد او الاخوة يعدونه الاخوان او هو معهما ثم الاخ من الابوين ثم الاخ

ثم ابن الاخ من الابوين ثم

من الاب كلاهما مع الاخت العصبة او بدونهما ثم ابن الاخ من الاب ثم العم من الابوين ثم العم من الاب ثم ابن العم من الابوين ثم ابن العم من الاب وان سفل ثم عم الاب من الابوين ثم من الاب وهكذا ثم المعتق والمعتقة ثم بيت المال ان انتظم والا فاولو الارحام الذين ليسوا بذوي فرض ولا عصبة وان كان ذو فرض فيقدم الاقرب منه على الابعد وعلى جميع العصبات ويأخذ فرضه فان ساوى فرضه التركة او زاد عليها فهو وان نقص فيعطون الزائد على العصبة ذكرا كان ام انثى الاقرب فالاقرب ولا يعطون ذا فرض اخر اذا لم يكن عصبة فان لم يكن عصبة نقل الى بيت المال ان انتظم والا فرد الى ذوي الفرض على نسبة فروضهم غير الزوجين هذه خلاصة طريقتهم في الفرائض وظهر منها ان خلافهم مع الامامية في التوريث كلية في امرين احدهما اعطاء الميراث للعصبة واصحاب الفروض مع مراعاة الاقربية بينهم وتوريث جمع من الاقربين مع اقربيتهم ذكورا واناثا من التركة مطلقا وثانيهما اعطاء الزائد عن الفروض للعصبة دون اصحاب الفروض ويسمى بالتعصيب والامامية لا يحرمون شيئا من الاقرباء بل يقولون بكون الجميع وارثا وان كان بعضهم حاجبا للبعض والاقربية ملحوظة والامامية يذهبون الى الرد اليهم وبه قال جمع من العامة ايضا ورووه عن امير المؤمنين وابن عباس وابن مسعود وقد ذكر اصحابنا لبطلان كل من الامرين وجوها كثيرة لا فائدة في ذكرها لو كثير مما يتطرق الخدش فيها والعمدة في بطلانهما على الاجماع القطعي الكاشف عن قول الحجة بل الضرورة المذهبية والاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى عن ائمتنا الطاهرين مضافا الى اخبار مروية في طرقهم ومنها الاخبار الدالة على لزوم تقديم الاقرب فالاقرب وان العصبة في فيه التراب وخصوص الاخبار الواردة في جزئيات المسائل كما ياتي وقد يستدل عليه ايضا بقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الاية وبقوله صلى الله عليه وآله من ترك مالا فلاهله وههنا اشكال وهو ان اخبار توريث الاقرب وان ابطلت التعصيب لكنها لا تدل على توريث الاقرب مطلقا وان لم يكن عصبة ولكنها غير ملائمة للمذهب لان اصحابنا وذلك لان المراد بالاقرب ان كان ما كان اقل واسطة كما قال بعضهم يلزم ان لا يرث اولاد الابن مع الاب ولا اولاد الاخوة مع الجد ولا ابن ابن الاخ مع العم وان كان ما كان عرفا يلزم حجب العم لابن ابن الاخ وعم الاب لابن ابن ابن العم وكذا لك في تقريبه للمتقرب بالابوين عن المتقرب بالاب عن الام ولا يمكن ان يكون المراد الاقرب شرعا لفقد الحقيقة الشرعية وارادته من قول الشارع في الارث لا يحتاج يحصل له بيان في بعض الاحاديث التي يسئل فيه عمن يرث على انه لو كان المراد بطل التعصيب بها اذ للخصم ان يقول ان العصبة هي الاقرب لتقديم الشارع اياها في الارث ويمكن دفعه بوجهين الاول ان المراد بالاقرب احد الاولين ثم ولكن العام يخص مع وجود المخصص فخصت هذه الاخبار بما دل على حجب من ليس اقرب للاقرب الثاني انه يثبت بنص الشارع ان لكل صنف منهم مقام ابائهم وينزلهم ولا شك ان اباء من ذكر اقرب من حجب به اقرب من المحجوب ولو لاهم بمنزلتهم فيحجب توريث الاولاد ولا يحال الزوج بوجه ايضا فان لكل صنف منهما يرثون

في بيان انه لو ثبت التعصيب لزم ان يرث ذوو الفروض ازيد من فرضهم حتى اعطوا الجميع بالانحصار

سهم ابائهم فهم ودونه لا بابائهم لا للبنت ولا شك انهم اقرب اليه انهم من غيرهم وقد نقل في الكافي عن يونس وجها اتوما احصل لي منه معنى محصلا الا ان يرجع الى الاخير واحتج الخصم بانه لو شرع عن توريث ذوي الفروض اكثر من فرضهم وجاز اعطاء الجميع عند الانحصار وعدما النقص على الفرض لكانوا مثل غيرهم في عدم التحديد بيان ارثهم على نحو يدل على ذلك دون النقص والفرض كما في غيرهم ولما قصر وفرض دل على انه لا يجوز التعدي عنه وبانه نقص نقول الفرض زيادة عن فرضهم لبينه الله سبحانه وبانه لو لم يكن نصيبهم مفروضا لما كان في التقسيم فائدة وبقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد الاية حيث حكم بتوريث الاخت النصف و الاخ الجميع فلو ورثت الاخت الجميع لم يكن للتفرقة ثمرة وبقوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني حيث سأل الولي الذي هو الذكر فخاف من توريث العصبة فلو كانت الانثى تمنعها لما كان التخصيص فائدة وببعض روايات يعدو نهما عن طرقهم واجيب عن الاول بان الفرض لو دل على انه لا يجوز التعدي عنه بالزيادة لدل على عدم جواز التعدي عنه بالنقصان لاشتراكهما في مخالفة الفرض بل النقصان اولى لمنافاته الفرض بخلاف الزيادة لتحقق الفرض معها فيها اعمال الدليلين وفيه طرح دليل الفرض ولكن يجوز النقص باعتراف الخصم كما في العول لعدم المانع الا الزيادة وبان ايات الفرض معارضة باية اولى الارحام بعد الجمع وهو يحصل بالرد بالاقرب بان الاولى لا تدل صريحا على المنع من الزيادة غاية ما يدل عليه مفهوم اللقب الذي هو من اضعف المفاهيم والثانية لا تدل على الرد صريحا بل يجمع بالاخذ بصريحهما وبانه لا بد من رد الفاضل على شخص بدليل ودليل الرد على العصبة مع تعين الرد الى ذوي الفروض بالاجماع المركب ويرد على الاول ان النقص انما هو بما لا بد منه لانه لا يكون الا فيما لا تفي التركة بالفروض ومع لا مفر منه والامر بعد التصريح امر بما لا يطاق فيعلم ان النقص جائز ولم يرد الفرض بخلاف الزيادة فانها ليست كذلك وعلى الثالث انه انما يتم لو سلم الخصم ان المراد باية اولى الارحام الاقرب فالاقرب مطلقا وهو غير معلوم فان له ان يقول ان المراد بالتعصيب اما مطلق التقدم اي بعض اولى الارحام اي بعض كان اولى ببعض من غيرهم كما في قوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا وقول القائل قتل الحرمان بعضهم بعضا خاصا وعلى التقديرين لا تدل على اولوية كل اقرب على الوجه المخصوص وقول الخصم بمنع الاقرب من العصبة للابعد لا يدل على قوله بمنع كل اقرب ولو لم يكن عصبة كالبنت والاخت له والقول بانهم يقولون في الوارث بآية اولى الارحام ان الاقرب منهم يمنع الابعد ان اريد انهم يقولون بمنع الاقرب من اولى الارحام مطلقا فهو ظاهر البطلان لتصريحهم بخلاف ذلك في التعصيب وان اريد انهم يقولون بمنع الاقرب منهم على وجه مخصوص عندهم فلا يفيد وعلى الثالث بطلان دليل الرد على العصبة انما يوجب عدم تعيين الرد عليهم ولا يوجب الرد على ذوي الفروض على ان هذا الوجه لو تم لكان بالدليل على الرد على الفروض اشبه عن الجواب عن دليل الخصم كما لا يخفى والصواب ان يجاب بان شرعية توريث ذوي الفروض اكثر من فرضهم لا يوجب كونهم مثل غيرهم مطلقا لوجود الفرق في جانب النقص فانهم لا ينقص نصيبهم شيء بان دخلوا الورثة مهما امكن الا الزوج في كونه ذا فرض كالبنت والاخت بخلاف غيرهم وكونهم مثلا في جانب الزيادة في بعض الصور لا يقتضي بيان الفرض والزيادة بكلام واحد فانهما حكمان يجوز بيان كل منهما منفردا فبين الفرض باية وبين الزيادة بغيرها كاية اولى الارحام او السنة وذكر الفرض لا دلالة له على عدم جواز الزيادة الا بمفهوم اللقب الذي لا حجية فيه اصلا انه يدل على عدم جواز النقص مهما امكن وهو كذلك وبانه لما كان للارث اسباب متعددة يجتمع بعضها ويفارق لا يلزم من عدم بيان سبب في الاخير عدم ولا من عدم ذكره عدم تأثيره اذا اجتمع مع الاول فالارث اسباب من التسمية والقرابة او العصوبة ومنها الرد عندنا ولا يلزم من ذكر التسمية في موضع دون الرد مثلا عدم تأثيره اذا اجتمع كما يورث القرابة او العصوبة اذا اجتمع مع التسمية كما في زوج هو ابن عم وعن الثاني بان الله سبحانه بينه باية اولى الارحام على ان بيانه سبحانه جميع الاحكام على نحو يظهر لناس الكتاب غير لازم وعن الثالث بان الفائدة لا تنحصر في عدم جواز الزيادة بل تظهر في عدم جواز النقص مهما امكن وفي حصول التقسيم على نسبة الفروض كما هو مذهب الخصم فان غير ذي الفرض لا ينقص عن نصيبهم على نسبة فروضهم عندهم بل يقع تمام النقص عليه كما في زوج واختين من ام واخ من الابوين فيقع النقص على الاخ ايضا يظهر الفائدة في الرد اذا اجتمع مع ذي فرض اخر ولم يكن هناك من لا فرض له فانه يرد نصيبه من ذوي الفروض حسب الرد ولولا كونه ذا فرض لم يرد عليه وعن الرابع بانه وان لم يكن للتفرقة ثمرة في صورة الزيادة ولكنها تظهر في صورة النقصان على ما سبق وكذا في الرد على غيرهما من ذوي الفروض المجتمع معها عندنا وبانه قد عرفت ان للارث اسبابا متعددة من التسمية والقرابة او العصوبة او الرد عندنا ولكل تأثير خاص فيكون فائدة التفرقة بيان اثر التسمية الحاصلة للبنت وقد يجاب ايضا عنه بالوجوه المذكورة في الجواب عن الاول وقد عرفت ضعفها على ان الخصم استدل على مطلوبه بانتفاء فائدة التفرقة لولاه فاللازم في الجواب ابداء الفائدة ولم يفد شيء منها فائدة وعن الخامس بالمنع من كون المسؤول هو الذكر والولاية لا يدل عليه لاحتمال ان يكون المراد منها غير المعنى الذي علم اختصاصه بالذكر شرعا او تذكير الوصف لا يشبه لاحتمال ان يكون بمعنى المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث او كان من باب التغليب وهو باب شايع سلمنا ولكنه اي مانع من ان يكون ارادة الذكر لانه احب لطباع البشر او انما طلبه لان يرث منه العلم والنبوة دون المال بل لا بد ان يكون هذا هو المراد من قوله يرثني عندهم كيف وهم الذين يروون عن النبي انا معاشر الانبياء لا نورث ذهبا ولا فضة ولا ... ما تركناه صدقة فكيف يمكن لهم حمل الارث في الاية على ارث المال ولذا ترى مفسريهم باجمعهم فسروها بارث العلم والنبوة ويشهد لذلك قوله ويرث من ال يعقوب فانه لو كان طلبه للولد لحوز توريث العصبة كيف لا ... على ال يعقوب وابنه الانبياء اعظم شأنا من ان يطلبوا على مواليهم من ارث المال ولا يجل ذلك يطلبون من يمنعهم وعن السادس بعد حجية الروايات العامية عندنا انها وعكسها لا تدلان على مطلوبهم ثانيا كما لا يخفى على الناظر المتامل فيها

في بيان من معنى حديث الانبياء لا يورثون دينارا ولا درهما

الثلاثم

الثانية اذا انعكس الامر فزادت السهام عن التركة كزوج وابوين وبنتين فلا يدخل النقص على الجميع عندنا بل على بعض معين على التفصيل الاتي وبه قال ابن عباس من الصحابة وعطاء وداود بن علي الاصفهاني من فقهاء العامة ونقله المخالف والموالف عن الصادقين عليهما السلام وذهب باقي العامة الى دخوله على الجميع بنسبة سهامهم

في انه اذا زادت السهام على التركة لا يدخل النقص على الكل بل على بعض معين

فانذرن

كتاب الفرائض والمواريث

فيأخذون من المخرج المشترك ويجمعون كسور السهام ثم يزيدون عليه السهم الزائد ويقسمون التركة على الحاصل ويعطون كل ذي فرض فرضه منسوبا الى
من الحاصل ففي المثال المتقدم يأخذون اثني عشر ويجمعون ربعه وسدسيه وثلثيه فيحصل خمسة عشر فيقسمون التركة عليها فيعطون الزوج ربع اثني
عشر من خمسة عشر اي ثلاثة من خمسة عشر وكلا من الابوين سدسها اي اثنين منها والبنتين ثلثيه منها اي ثمانية والمجموع خمسة عشر فدخل النقص على
الجميع بنسبة سهامهم ويسمون هذا بالعول وهو من لغات الاضداد جاء بمعنى الزيادة والنقصان وهو بمعنى الاول كانه ... سمي به لان العائل من
التركة عن المخرج او لانه ينقص سهم كل ذي سهم بجملته او لان السهام زادت على التركة او لان التركة نقصت عن السهام فعلى الاولين يكون فعلا اللازم و
على الثانيين وصفا للسهام او التركة لنا اجماع الطائفة المحقة بل هذا من ضروريات مذهبهم اليوم وانه لو صح العول لزم ان الله تعالى ... السهام المفروضة في
صورة الاجتماع ايضا فان كان مراده فيلزم عدم جواز النقص لزم المحال وان كان بجوازه لزم التناقض والاغراء بالجهل والقول بورود الامر على التنافي
ابنه ... فانه يقول بعكسه وما القسمة بجميع ازاء السورة الاجماع الموجب للنقص ... فالا تمتنع اصلا او يختص بعض معين فيرجع فيها الى الدليل
... الدليل على الاختصاص بالبعض كما ياتي وان الظاهر من ايات التسمية شمولها لجميع الصور ولكن اذا ضاق التركة في بعضها الامر دائر بين تخصيص
... التسمية ... صورة الاجماع ... الاجماع مخصوص ببعضها فالمراد بالنصف تمام النصف
الا الخمس ... وابان العول ... تخصيص في جميع الايات ... ولا شك ان التخصيص خلاف الاصل ايضا الى الكثير مع امكان
والاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى عن ائمتنا المعصومين وانكارهم على ذلك اشد الانكار واحتجاجهم على بطلانه كما في بعض الاخبار ولا حاجة الى ذكرها
... المسئلة عندنا ... بعض الاخبار الواردة في طرقهم ... بان اول من عال الفرائض عمر ... بوجوه لكن
... في ذكرها ... احتج القائلون بالعول بان ... من النقص وادخاله على البعض ترجيح بلا مرجح فيجب الادخال على الجميع وبالقياس على الوصية لجماعة بما فاض عن التركة
... لا يجوز التقديم لتصريح الموصي ... استحقاق الجميع ... فيها وعلى الدين اذا كان لجماعة ولم تف المال به ...
بالحصص ... وبان عليا عليه السلام كان على المنبر فقام اليه رجل فقال يا امير المؤمنين رجل مات وترك ابنتيه وابويه وزوجته فقال علي صار ثمن المرأة تسعا
وبان عمر حكم بالعول ولم ينكر عليه احد ... والجواب عن الاول ... وهو ... من الاعلام ... ولكن بطلان الترجيح بلا مرجح ... النقص على البعض
المعين ... على سبيل ... بانه قياس ولا نقول به ولو سلم ... الفارق لان ... الوصية ... لا يكون الا مع تصريح الموصي به فيجب
اتباعه ... ولان ... المحال او الاغراء بالجهل ... في الفرائض ولو كان فيها الاتباع او مع تصريحه بعدم الترتيب ... العول كما قيل
فان دل هذا التصريح على ... العول ... بالمقدم ولان ... مهما امكن
... بعدم الترتيب ... تقديم البعض ... التركة ... النقص ... ولا يلزم ... وعدم قبح الجهل او
الاغراء ... تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا ... بانه قياس ... ولو سلم ... الفارق لانك قد عرفت ان ثبوت العول
... على اجماع هذه الفروض في المال ... وكان ... بخلاف الديون فانها ... في الذمة دون المال واجماع كلها ... من الدين في الذمة
... الا ... تعلقها بعين المال ... الاطلاق ... الديان ...
... الجميع ... الباقي في نفسه ... عليه ... بخلاف
... لو سلم ... بالمال ... امام ... الباعث لتعلق سهام الفرائض بالتركة
انما هو الله سبحانه ولا يجوز عليه ان ... مال ... الراجح ... ثبوت الرواية لضعف سندها مع انها معارضة ... ومما ...
كما في التهذيب ... الائمة المعصومين مع ان ... ومع ذلك فاحتمال التقية ... التعجب او الاستفهام الانكاري قائم ...
بان حكم عمر لم ... مع انه ... بالجهل ... وسلم ... على الرضا **فوائد الاولى** لا يحصل النقص الا بدخول احد
الزوجين مع البنات او الاخوات من الابوين ... فيحصل النقص على البنات او الاخوات من الابوين ... فيحصل النقص على البنات والاخوات من الابوين
دون الزوجين او الابوين ... الام ... عن ابن عباس ... النقص ... على من اهبطه الله ... من فريضة الى ...
دون من اهبطه ... الام ... العول ... مخارج اصول الفرائض الثلاثة ...
لا يتجاوز عنها ... الستة ... وهو المخرج ... الى العشرة شفعا ووترا ... اثني عشر وهو المخرج ... الربع ... الى سبعة عشر
والثمانية وعشرون ... المخرج ... الثمن الى سبعة عشر ... من القائلين به ... واما المقاصد فثلثة

المقصد الاول في ميراث ذوي الانساب وفيه **الفصل الاول** في ميراث الابوين والاولاد وفيه مباحث

الاول في ميراث الابوين اذا لم يكن معهما ولد وفيه مسائل **الاولى** يرث مع الابوين واحدهما غير الولد وان نزل من الانساب
بالاجماع ... فيه خلاف ... في البحث ... الزوج والزوجة من ذوي الاسباب للاصل والمستفيضة من الاخبار ...
يرث مع الام ولا مع الاب ... الابن ولا مع الابنة الا الزوج او الزوجة ... زرارة ... ولا يرث مع الام ولا مع الاب ولا مع الابن ولا مع الابنة
... ورواية ابي بصير ... رجل مات وترك اباه وعمه وجده قال فقال حجب الاب الجد الميراث للاب وليس للعم ولا للجد

في الاخبار الواردة في انه لا يرث مع الابوين غير الولد وولده وان نزل من الانساب بالاجماع في غير الجد

شيء وصحيح زرارة الموثوقة المتقدمة في الشرط الثالث من شرائط حجب الاخوة ورواية ابي بصير في امرأة توفيت وتركت زوجها وامها واباها
واخوتها قال هي من ستة اسهم للزوج النصف ثلاثة اسهم وللاب الثلث سهمان وللام السدس وليس للاخوة شيء والاخرى في رجل ترك ابويه
واخويه قال للام السدس وللاب خمسة اسهم وسقط الاخوة ورواية الحسن بن صالح قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة مملكة لم يدخل بها زوجها
ماتت وتركت امها واخوين لها من ابيها وامها وجدها ابا امها وزوجها قال يعطى الزوج النصف وتعطى الام الباقي ولا يعطى الجد شيئا لان
ابنته الكبيرة حجبته عن الميراث ولا تعطى الاخوة شيئا وصحيح عبد الله بن جعفر في امرأة ماتت وتركت زوجها وابويها وجدها او جدتها كيف يقسم
ميراثها فوقع ع للزوج النصف وما بقي فللابوين ثم ان في شيء منها وان لم يكن تصريحا بمنع اولاد الجد واولاد الاخوة الا ان عموم الاولين
يكفيه بل يدل عليه البواقي ايضا فانه اذا منع الجد والاخ بالابوين يمنع اولادهما بطريق اولى لكونهما اقرب منهم ويدل على المطلوب ايضا
ان الاقرب يمنع الابعد كما مر ولا شك ان الابوين اقرب من سائر الانساب غير الولد اي هي اخذوه بدليل عليه ايضا الاخبار الاتية الواردة فيمن
مات وترك ابويه حيث حكم فيها بان للام الثلث وللاب ما بقي او الثلثان والواردة في ميراث الابوين او احدهما واحد الزوجين فان اطلاقها
او عمومها الحاصل من ترك الاستفصال يشمل ما اذا كان معهما قريب اخر ايضا واما رواية زرارة قلت امرأة تركت امها واخواتها لابيها وامها
واخوتها لابيها واخوة لام واخوات لاب قال لاخواتها لابيها وامها الثلثان ولامها السدس ولاخوتها من امها السدس والاخرى امرأة تركت زوجها وامها
واخوتها لابيها وامها فقال لزوجها النصف ولامها السدس وللاخوة من الام الثلث وسقط الاخوة من الام والاب وموثقة فضيل بن
يسار في رجل مات وترك امه وزوجته واخته وجده قال للام الثلث وللمرأة الربع وما بقي بين الجد والاخت للجد سهمان وللاخت سهم ورواية ابي بصير عن رجل مات و
ترك امه وزوجته واختيه لامه وجده فقال للام السدس وللمرأة الربع وما بقي نصفه للجد ونصفه للاختين فهي لموافقتها مذهب العامة ومخالفتها اجماع الطائفة
مردودة مطروحة على ان بعضها ليس بنص فيما حيث حكم في الاولى بتوريث الاخوة من الابوين وفي الثانية بسقوطهم وحكم في الثالثة بان للام الثلث
بان لها السدس وهذا يوجب ضعفها ويجوز ان يكون الى اما العامة بما الزموا انفسهم **الثانية** لا يمنعهما احد وان دنا فرضهما بالاجماع والنصوص المستفيضة كرواية
زرارة وبكير ورواية ابي سالم وابي المعزاء وحسنة ابي بصير لانه لا احد اقرب منهما الا الولد فالاقرب حيث يجتمعا معه **الثالثة** للاب اذا انفرد كان
له المال كله بالاجماع والوجه ظاهر فانه الوارث حينئذ ولامه ايضا والام اذا انفردت كان لها المال كله كذلك ثلثه بالفرض والباقي بالرد اما الاول فبالاجماع و
الكتاب والسنة اما الاول فظاهر واما الثانية فالروايات المتقدمة في بحث حجب الاخوة واما الثاني فبالاجماع والسنة اما الاول فظاهر واما الثاني
فالروايات المتقدمة الدالة على ان الاقرب يمنع الابعد وان السابق احق بميراث قريبه ورواية سليمان بن خالد اذا كان وارث ممن له فريضة فهو احق بالمال
والاحسن اتم من تقديم فريضة وتقدمه ما سبق من بعض عليه وقول الباقر عليه السلام في رواية لان اسعد من سمي لها ومن سمي لهم فيرد عليها بقدر سهامها حيث يعطل بعده
اخذه الباقي بالتسمية والعلة انما تحققه وقد يستدل عليه وعلى امثاله من جزئيات الرد بآية اولي الارحام حيث يدل على ان بعض اولي الارحام وهو الاقرب
اولى ببعض من الابعد كما ورد في الروايات وهو انما يتم لو كان المراد بقوله بعضهم اولى ببعض ان بعضا منهم اي بعض اخص اولى ببعض من بعض اخر منهم
ويمكن ان يكون المراد مطلق البعض اي بعض اولي الارحام اي بعض كان اولى ببعض من غيرهم وح فلا دلالة لها على الرد ويمكن ترجيح ارادة الاول بل تعينها برواية
الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام انه قال لا والله ما ورث رسول الله صلى الله عليه وآله العباس ولا علي ولا ورثه الا فاطمة عليها السلام وما اولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فيشعر بان المراد اولوية بعض اولي الارحام من بعضهم لان فاطمة عليها السلام اقرب من غيرها ورواية العياشي في تفسيره في قول الله
سبحانه واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان بعضهم اولى بالميراث من بعض لان اقربهم اليه رحما اولى به وهذا نص واما الرواية في المبسوط عن قول الله
عز وجل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم الاية فيمن نزلت قال نزلت في الامرة ان هذه الاية جرت في الحسين بن علي وفي ولد الحسين من بعده فنحن اولى بالامر
وبرسول الله وفي كتاب ابن الحجام عن الصادق عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين قال
نزلت في ولد الحسين قال قلت جعلت فداك نزلت في الفرائض قال لا قلت في المواريث قال لا قال نزلت في الامرة فهما واردتان في التاويل والبطن مع
ان الاخيرة غير مذكورة في كتاب معتبر ومعارضة باخبار معتبرة اخرى دالة على دخلها في الميراث كما ياتي بعضها **الرابعة** لو اجتمع الابوان فللام الثلث مع عدم
الحاجب والباقي للاب او لها السدس مع الاخوة وله الباقي بلا خلاف فيهما ويدل على حكم الام في الصورتين صريح الكتاب وعليه وعلى حكم الاب فيهما
من الروايات الدالة على حكمهما في الصورة الاولى صحيح زرارة في رجل مات وترك ابويه قال للاب سهمان وللام سهم والاخرى في رجل ترك ابويه قال هي من ثلثة اسهم
للام سهم وللاب سهمان ورواية ابان بن تغلب في رجل مات وترك ابويه قال للام الثلث وما بقي فللاب ورواية ابي بصير في رجل ترك ابويه قال هي من ثلثة
اسهم للام سهم وللاب سهمان الى غير ذلك وهذه الروايات وان كانت مطلقة الا انها قيدت بصورة عدم الاخوة بالثلثة وعلى حكم الام في الثانية روايات حجب
الاخوة المتقدمة وعلى حكمهما فيها صحيح زرارة الموثوقة وفيها ان الرجل اذا ترك ابويه فللام الثلث وللاب الثلثان وفي كتاب الله فان كان له اخوة يعني
ليس يعني اخوة لاب وام او اخوة لاب فلامه السدس وللاب خمسة اسداس وضعف بعضها سندا بعد انجبار ضعفها بعمل الكل غير ضائر **الخامسة** لو كان
معهما احد الزوجين فلا يخلو اما ان يكون معهما او مع احدهما فعلى الاول فلاحد الزوجين نصيبه الاعلى النصف او الربع وللام الثلث مع عدم الاخوة
والسدس معهم والباقي للاب بالاجماع والمستفيضة من الاخبار كموثقة الجعفي في زوج وابوين قال للزوج النصف وللام السدس وللاب ما بقي وقال في امرأة

وابوين

وابوين قال للمرأة الربع وللام الثلث وما بقي فللاب وصحيحة في زوج وابوين قال للزوج النصف وللام الثلث وما بقي فللاب والاخرى في رجل مات وترك امرأته
وابويه قال للمرأة الربع وللام الثلث وما بقي فللاب وعدة روايات عقبة بن بشير في رجل مات وترك زوجته وابويه قال للمرأة الربع وللام الثلث وما بقي فللاب وفي
امرأة ماتت وتركت زوجها وابويها قال للزوج النصف وللام الثلث من جميع المال وما بقي فللاب وصحيحة محمد ان ابا جعفر عليه السلام اقرأه صحيفة الفرائض
التي املاها رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده فقرأت فيها امرأة ماتت وتركت زوجها وابويها فللزوج النصف ثلاثة اسهم وللام الثلث تاما
سهمان وللاب السدس سهم وموثقة ابي بصير في امرأة توفيت وتركت زوجها وامها واباها قال هي من ستة اسهم للزوج النصف ثلاثة اسهم وللام السدس
سهم ورواية زرارة عن امرأة تركت زوجها وابويها فقال للزوج النصف وللام الثلث وللاب السدس وصحيحة صفوان في زوج وابوين ان للزوج النصف
وللام الثلث كاملا وما بقي فللاب الحديث فتلك وهذه الروايات وان كانت مطلقة الا انها مقيدة بصورة عدم الاخوة للاجماع ورواية ابي بصير
المتقدمين في المسألة الاولى وعموم قوله تعالى فان كان له اخوة وعموم روايات الحجب كان رواية ابان بن تغلب في امرأة ماتت وتركت ابويها وزوجها
قال للزوج النصف وللام السدس وللاب ما بقي مقيدة بصورة وجودهم وحملها في التهذيبين على التقية لموافقتها للعامة والثالث فلاحدهما نصيبه الاعلى
وللاب الباقي اما الاول فبالاجماع والكتاب والسنة اما الاولان فظاهران واما الثالث فصحيحة الجعفي وفيها فان تركت زوجها واباها فللزوج النصف
ما بقي فللاب واما الثاني ففيها ايضا اما الاول فظاهر واما الثاني فقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وجه الاستدلال انه يدل على ان اولي
الارحام بعضهم اولى ببعض من غيرهم في الميراث كما يظهر من الروايات كصحيحة ابن سنان ان عليا عليه السلام اذا مات مولى له وترك قرابته لم ياخذ من ميراثه
شيئا ويقول واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وصحيحة الاخرى لخلف امير المؤمنين مع عثمان بن عفان في الرجل يموت وليس له عصبة يرثونه وله
ذو قرابة لا يرثون فقال علي عليه السلام ميراثه لهم يقول الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وكان عثمان يقول يجعل في بيت مال المسلمين وحسنة
محمد بن قيس فقضى امير المؤمنين عليه السلام في خالة جاءت تخاصم في مولى رجل مات فقرأ هذه الاية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فدفع
الميراث الى الخالة ولم يعط المولى الى غير ذلك واذا ثبت ان اولي الارحام اولى من غيره فلا يرث غيره معه شيئا فيجب ان لا يرث مع الاب والام لا زوجه
شيئا فالزوج النصف او الربع بالدليل فيبقى الباقي واما الثالث فصحيحة الجعفي على الثالث فلاحدهما النصيب الاعلى ابيه وللام الباقي الثلث بالفرض و
الباقي بالرد اما الاولان فظاهران واما الثالث فللاجماع وقضية الاقربية واية اولى الارحام على الام وقول الصادق عليه السلام في صحيحة الجعفي فان تركت امرأة
زوجها وامها فللزوج النصف وما بقي فللام ورواية الحسن بن صالح المتقدمة في المسألة الاولى وموثقة جميل عنه عليه السلام قال لا يكون الرد على زوج
ولا على زوجة واما موثقة التميمي الرد الوارد في رواية بكير فمختص

البحث الثاني في ميراث الاولاد من الصلب اي من معهم واحد من الابوين وفيه مسائل

الاولى

يرث مع الولد مطلقا غير الوالدين من الانساب بالاجماع في غير الجدين فيهما ايضا فانه اي للاصل وكونه اقرب من غيره وصريح بعض الاخبار
كصحيحة محمد وزرارة المتقدمتين في المسألة الاولى والمروي في تحف كتاب موسى بن بكير عن زرارة عن الصادقين والحديث طويل وفيه ولا يرث احد من
خلق الله مع الولد الا الابوان والزوج والزوجة ورواية العبدي العامية عن علي عليه السلام وفيها ولا يرث مع الولد الا الابوان والزوج والزوجة وروايات ميراث
الرسول صلى الله عليه وآله وسائر الاخبار الواردة في جزئيات المسائل

الثانية

لا يمنعهم احد بالاجماع لقضية الاقربية ولاستفاضة الروايات بان الابنة المنفردة
لها المال كله كالابن ولو نقص عن الابن المنفرد شيء لزم نقص الرجل عن المرأة لو كان مكانهما وهو باطل كما في كتاب موسى المتقدم وفيه وكانت المرأة ابدا على
نصيب الرجل لو كان مكانها وما في صحيحة ابن ابي نصر المتقدمة وهي طويلة وفيها الا انها لو كانت ذكرا لم يكن لها غير خمسة من اثني عشر وفيها ايضا لانها لو كانت ذكرا
لم يكن لها غير ما بقي وان تعدد الابناء فالمال كله لهم يقسم بينهم بالسوية بل الضرورة ويدل على التسوية استواء النسبة وصحيحة محمد وبكير وفيهما فان

الرابعة

تركت المرأة زوجها وابويها وابنا او ابنين او اكثر فللزوج الربع وللابوين السدسان وما بقي فللبنين بينهم بالسوية البنت المنفردة لها
المال كله نصفه بالفرض والباقي بالرد اما الاول فبالثلاثة واما الثاني فبالاجماع والسنة كروايات ميراث الرسول صلى الله عليه وآله وصحيحتي زرارة والبزنطي ورواية
الجعفي وابن خراش وعبد الله بن محرز وسلمة بن محرز فان تعددت البنات فالمال كله لهن يقسم بينهن بالسوية الثلثان بالفرض والثلث بالرد اما الدليل
على كون المال كله لهن بعد الاجماع بل الضرورة فقضية الاقربية وموثقة اسحق بن عمار المتقدمة في ميراث المملوك ورواية ابن ابي حمزة عن جابر في هالك ترك
بنات فالمال لهن ورواية ابي بصير ان رجلا مات على عهد النبي صلى الله عليه وآله كان يبيع التمر فاخذ عمه التمر وكان له بنات فاتت امرأته النبي صلى الله عليه وآله
فاعلمته فانزل الله تعالى عليه فاخذ النبي صلى الله عليه وآله التمر من العم فدفعه الى البنات واما على كون ثلثيه بالفرض فصريح الكتاب لكنه مختص بما اذا كن فوق اثنتين و
اما فيهما فيختص المستند بالاجماع والنقل له دعاوي المسالك فاعترض عليه واستدل عليه جمع من الاصحاب بقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وجه الدلالة
انه ليس المراد منه ان للذكر حالة الانفراد مثل حظهما لان له تمام المال ان اتحد وهم جميعا بالسوية ان تعدد بل المراد حالة اجتماعه مع الانثى وكذا ليس المراد
ان لحظهما حالة اجتماعهما مع الذكر لان لهما في اول ذرية النصف وليس نصيب الابن النصف في اول صور اجتماعه مع الانثى وهو ان يخلف ابنا وبنتا
فيكون المراد ان نصيب الابن في حالة الاجتماع مثل نصيب البنتين في حالة الانفراد ونصيب الابن في اول صور الاجتماع الثلثان فكذا نصيب البنتين في
حالة الانفراد وبرهنوا الدعوى العلامة بمطالب ثم اورد مشكلات لهم وهو ان قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين بيان لارث الذكور والاناث مع اجتماعهما والمراد انهم
اذا اجتمعوا ينقسم المال بينهم على هذا النحو اي يا خذ كل ذكر ضعف كل انثى وكل انثى نصف كل ذكر سواء كان الوارث ذكرا او انثى او ذكرا او انثيين او ذكرا و

ذكورا واناثا كثيرة فالاية بيان لكيفية القسمة وليس فيها بيان التعيين سهم الذكر او سهم الانثيين فان الذكر ليس من ذوى السهام ولم يقدر له
بل التعيين بالاية انه في الارث ضعف الانثى وهو يختلف باختلاف اعداد الورثة فربما كان نصيبه العشر وربما كان نصف العشر وربما كان اقل او اكثر
وليس فيها دلالة على ان حظه ثلثان حتى يتم منه ان حظ الانثيين ايضا كذلك غاية الامر انه يستفاد من عموم الاية ان الورثة اذا انحصرت في ذكر وانثى يكون حظ
الذكر ثلثين وحظ الانثى ثلثا كما يستفاد منه ان الذكور لو كانوا عشرة والاناث اربعا كان حظ كل ذكر عشرا وحظ كل انثى عشر او هكذا في سائر فروض الاجتماع
فمجرد استفادة كون سهم الذكر ثلثين اذا اجتمع مع انثى واحدة لا يفيد في المطلب نعم لو كان المراد من الاية ان الذكر الواحد لو اجتمع مع انثى واحدة فحظ الذكر
كالحظ المقرر المعلوم بدليل اخر للانثيين اذا لم يكن معهما ذكر لظهر كون سهمهما الثلثين الا انه لا يعلم ذلك من هذه الاية بل لا بد ان يكون ثابتا بدليل اخر
الخامسة اذا اجتمع الذكور والاناث فالمال كله لهم للذكر مثل حظ الانثيين اما الاول فلما مر واما الثاني فبالنص وهو الاية والكتاب و
السنة اما الكتاب فقوله سبحانه يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان المعنى ان لكل ذكر مثل حظ الانثيين لا لجنس الذكر باجماع المفسرين و
اما السنة فكثيرة كموثقة ابي بصير وفيها فان ترك بنات وبنين والاما فللام السدس والباقي يقسم لهم للذكر مثل حظ الانثيين وصحيحة محمد وفيها
فان تركت زوجها وابويها وابنة او ابنا او بنين وبنات فللزوج الربع وللابوين السدسان وما بقي فللبنين والبنات للذكر مثل حظ الانثيين و
الروايات الواردة في علة تفضيل الرجال كرواية ابن سنان الى علة صار الميراث للذكر مثل حظ الانثيين قال لما جعل لها من الصداق ورواية يونس
كيف صار الرجل اذا مات وولده من القرابة سواء ترث النساء نصف ميراث الرجال وهن اضعف من الرجال واقل حيلة فقال لان الله تعالى فضل الرجال
على النساء بدرجة ولان النساء يرجعن عيالا على الرجال وغيرها السادسة لو اجتمع مع الولد احد الزوجين كان له نصيبه الادنى الربع او الثمن
والباقي للولد ذكرا كان او انثى واحدا او متعددا ويختص الرد مع البنت او البنات بها والدليل بعد الاجماع اما على الاول فنص الكتاب وصريح الاخبار
كصحيحة محمد وفيها فاذا كان معها ولد فللزوج الربع وللزوجة الثمن وغيرها واما على الثاني فلانه اولى الارحام وقول الصادق في موثقة جميل المتقدمة
لا يكون الرد على زوج ولا على زوجة ورواية سويد بن غفلة قال ان علي بن ابي طالب في ابنة وامرأة ومولى فاعطى البنت النصف واعطى المرأة الثمن
وما بقي رده على البنت ولم يعط الموالي شيئا البحث الثالث في ميراث الاولاد والابوين اذا اجتمعوا وفيه مسائل الاولى اذا اجتمع
احد الابوين او كلاهما مع الولد ذكرا واحدا كان او متعددا كان لكل منهما نصيبه الادنى السدس والباقي للولد والدليل بعد الاجماع اما على الاول
صريح الكتاب واما على الثاني فلانه لو كان مكان الذكر انثى كان لها الباقي كما يأتي فلو نقص عن الذكر شيء لزم ان يزاد الرجل المرأة لو كان مكانها وهو باطل
كما وقول الرضا في فقهه فان ترك ابوين وابنا او اكثر من ذلك فللابوين السدسان وما بقي فللابن الثانية اذا اجتمع احد الابوين مع بنت فله
السدس ولها النصف والباقي يرد عليهما ارباعا فيكون التركة مقسومة على اربعة وعشرين الحاصل من ضرب الاربعة في الستة ربعها له وثلثة ارباع
لها والدليل على ذلك بعد الاجماع الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد رجل ترك ابنته وامه للابنة النصف ثلثة اسهم وللام السدس سهم يقسم المال على
اربعة اسهم فما اصاب ثلثة اسهم فللابنة وما اصاب سهما فهو للام قال وقرأت فيها رجل ترك ابنته واباه فللابنة النصف ثلثة اسهم وللاب السدس
سهم يقسم المال على اربعة اسهم فما اصاب ثلثة اسهم فللابنة وما اصاب سهما فللاب وصحيحتها الاخرى وهي قريبة منها ورواية سلمة بن محرز في
بنت واب قال للبنت النصف وللاب السدس وبقي سهمان فما اصاب ثلثة اسهم منها فللبنت وما اصاب سهما فللاب والفريضة من اربعة اسهم
للبنت ثلثة ارباع وللاب الربع ورواية ابي بكر وحمران الاتيتين الثالثة اذا اجتمع احدهما مع بنتين فصاعدا فله السدس ولهن الثلثان
بقي سدس فيرد اخماسا على الحق المشهور كما في المختلف والمسالك والكفاية بل لا خلاف الا عن القول المحكي عن ابن الجنيد قال وهو متروك ومن
التحرير الاجماع عليه فيقسم له اربعة اخماسها ولهن فيكون التركة من ثلثين لرواية بكير في رجل ترك ابنته وامه ان الفريضة من اربعة للبنت ثلثة
اسهم وللام السدس سهم وبقي سهمان فهما احق بهما من العم والاخ والعصبة لان الله تعالى قد سمى لهما ومن سمى لهم فيرد عليهما بقدر سهامهما وقريبة
منها رواية حمران ورواية اخرى لبكير وفيهما ثم المال بعد ذلك لاهل السهام الذين ذكروا في الكتاب وهذه العلة موجودة في الابنتين واحد
الابوين وقد يستدل ايضا بان الفاضل لا بد له من مستحق ولا يمكن استحقاق غير هؤلاء لمنع الاقرب للابعد ولا بعضهم لاستواء النسبة فيكون
الاولوية فتعين الجميع على النسبة كما في الفاضل في غيرهم وفيه نظر فان عدم الاولوية لا يعين الجميع ولا التقسيم بالنسبة لامكان التخيير او التقسيم
بنحو اخر الا ان يتم بالاجماع المركب مع ان دعوى الاجماع البسيط المحقق ايضا ممكن لعدم قدح مخالفة النادر وهو الاسكافي حيث خص الفاضل
بالبنين او البنات لدخول النقص عليهما بدخول الزوجين وللموثقة ابي بصير في رجل مات وترك ابنتيه وابا قال للاب السدس وللابنتين
الباقي ويرد الاول بانه نوع قياس لا نقول به على انه انما يجبر النقص بذلك اذا لم يكن جبر بشيء اخر غيره مع انه قد جبره الشارع به حيث جعل
لهن فريضة عليا خاصة لا دنيا فيكون النقص لهما بمنزلة الدنيا للابوين فيتساويان من جميع الوجوه والثاني بانها لمخالفتها عمل المعظم عن
الحجية خارجة بالمرة فلا يصلح للمعارضة ثم مر مضافا الى ما يظهر منهما من كلام صاحب الوافي حيث قال لعل المعنى ابنيه بدل ابنتيه كما يظهر من بعض
النسخ انه كان كذلك فغير ويكون قوله وللابنتين الصحيح او للابنين الرابعة اذا اجتمع الابوان مع البنتين او اكثر فلكل منهما السدس ولها
او لهن الثلثان يقسم بينهن بالسوية والوجه في الكل ما مر واذا اجتمعا مع بنت فلكل منهما السدس ولها النصف بقي سدس يرد عليهم اخماسا

اي الجميع للذكور والاناث فالكل للعصبة

ويكره

في ميراث الابوين مع الاولاد

في اجتماع الابوين مع البنتين

على نسبة سهامهم لكل منهما او لهما ثلثة اخماسه فيقسم التركة على ثمانين والدليل بعد الاجماع الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد رجل ترك ابويه
وابنته فللابنة النصف ثلثة اسهم وللابوين لكل واحد منهما السدس لكل واحد منهما سهم يقسم المال على خمسة اسهم فما اصاب ثلثة فللابنة
وما اصاب سهمين فللابوين وهو قريب منها صحيحة وفي رواية زرارة رجل مات وترك ابنته وابويه فللابنة ثلثة اسهم وللابوين لكل واحد منهما
سهم يقسم المال على خمسة اجزاء فما اصاب ثلثة اجزاء فللابنة وما اصاب جزئين فللابوين وفي فقه الرضا عليه السلم فان ترك ابوين وابنتا
فللابنة النصف وللابوين السدسان يقسم المال على خمسة فما اصاب ثلثة اسهم فللابنة وما اصاب سهمين فللابوين ولكن هذا الحكم مختص بما اذا لم يكن معهم
اخوة حاجبة للام مع وجودهم فالام محجوبة عن الرد وهو مختص بالبنت والاب والمخصص الاجماع المحقق وبه اخبار صحيح في المسالك وفي الكفاية لا
اعرف خلافا بين الاصحاب وقد يعلل ذلك بقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وفيه لا انه نظر لان سياقها يقتضي الاختصاص بصورة عدم الولد ولا اقل من
احتمالها فلا يصح الاستدلال نعم يمكن ان يستدل له بقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد حيث يدل على ان لكل منهما مع الولد ليس
الا السدس خرج ما خرج بالدليل فيبقى الباقي واما الاستدلال عليه بالقياس بطريق الاولى بان يقال ان وجود الاخوة يوجب حجبها عن اصل الفريضة
فيوجب حجبها عن الرد بطريق اولى فلا يجوز ما في ملتنع الاولوية لانها انما يسلم لو كانت العلة معلومة وكانت في الفرع اولى وهي غير معلومة هنا على انه
في الاخبار بان التوفير لكون الاخوة عيال الاب ونحو ذلك في الاصل والفرع سواء من غير اولوية نعم يمكن تاييد الحكم بوجود العلة المنصوصة فيها ايضا ثم انهم
اختلفوا في ان ما حجبت عنه الام من نصيبه من الرد هل يقسم بين الاب والبنت على نسبة سهامهم او يختص بالاب المشهور هو الاول فيقسم الزائد ارباعا وذهب
الشيخ معين الدين المصري الى الثاني فيقسم اخماسا خمسا الرد وثلثة اخماسه لها وما عثرت لشيء من القولين على دليل يمكن الركون اليه نعم لا يبعد دعوى
الاجماع على الاول وما قيل التشبث بقوله تعالى وجعلها بعد سهامها بعد قوله فيها الحق بها في رواية بكير المتقدمة حيث رتب الرد بعد السهام على الاخية
فلا يدل على تعيينها المرادة الاب البنت هنا مخصصة فيترتب عليها الرد بالنسبة **الخامسة** اذا دخل عليهم احد الزوجين فلا يخ اما ان يكون في
الاولاد ذكر منفرد او مع انثى او لا فان كان فلكل من الابوين واحد الزوجين النصيب الادنى بالاجماع والآية والاخبار والباقي للاولاد للاجماع و
صحيحة محمد وبكير وغيرهما فان تركت المرأة زوجها وابويها وابنا او ابنين او اكثر فللزوج الربع وللابوين السدسان وما بقي فللبنين بينهم بالسوية فان تركت
زوجها وابويها وابنة وابنا او بنين وبنات فللزوج الربع وللابوين السدسان وما بقي فللبنين والبنات للذكر مثل حظ الانثيين وان لم يكن ذكر يكون
الجميع ذوي فروض فاما ان يكون التركة زائدة على الفروض ويكون ذلك باجتماع احد الابوين والزوج مع البنتين فصاعدا او باجتماعهما مع الزوج و
البنت او اجتماع الابوين او احدهما والزوج مع البنت الواحدة وذلك في صلح المحدث خطا الاول فياخذ كل ذي فرض فرضه ويرد الزائد في المثال الاول
على البنتين واحد الابوين اخماسا فيكون التركة مقسومة على مائة وعشرين لتوافق الثلث على البنت واحدهما ارباعا فتكون مقسومة على ثمانية واربعين وفي الثالث
عليها وعليهما اخماسا ويكون مقسومة على مائة وعشرين لا مع الاخوة الحاجبة فيرد عليها وعلى الاب خاصة ارباعا وتكون مقسومة على ستة وتسعين وفي
الرابع عليها وعلى احدهما ارباعا فيقسم على ستة وتسعين ولا يكون رد على احد الزوجين والدليل على ذلك كله بعد الاجماع وعدم الرد على الزوج و
الزوجة بالنص رواية زرارة فيها وان تركت ابنتا واما او اباها وامرأة وبنتا فان الفريضة من اربعة وعشرين سهما للمرأة الثمن ثلثة من اربعة وعشرين
ولاحد الابوين السدس اربعة اسهم وللابنة النصف اثنا عشر سهما وبقي خمسة اسهم هي مردودة على سهام الابنة واحد الابوين على قدر سهامهم ولا
يرد على المرأة شيء وان ترك ابوين وامرأة وبنتا فهي ايضا من اربعة وعشرين سهما للابوين السدسان ثمانية اسهم لكل واحد اربعة اسهم وللمرأة الثمن
ثلثة اسهم وللبنت النصف اثنا عشر سهما وبقي سهم واحد مردود على الابنة والابوين على قدر سهامهم ولا يرد على المرأة شيء وان ترك ابا وزوجا
وابنة فللاب سهمان من اثني عشر وهو السدس وللزوج الربع ثلثة اسهم من اثني عشر سهما وللابنة النصف ستة اسهم من اثني عشر وبقي سهم واحد
مردود على الابنة والاب على قدر سهامهما ولا يرد على الزوج شيء الحديث وعلى الثاني فلكل من احد الزوجين والابوين او احدهما النصيب الادنى فلا
والباقي للبنت او البنتين للاجماع وبطلان العول والاخبار المصرحة بان للابوين لا ينقصان من السدس ابدا او الزوج والزوجة من الربع والثمن كذلك
فيختص النقص بالبنت او البنتين وفي رواية زرارة وفيها امرأة تركت زوجها وامها وابنتيها فقال للزوج الربع وللام السدس وللبنتين ما بقي
فجعل فيها ومات وتركت زوجها وابويها وابنتها فقال للزوج الربع ثلثة اسهم من اثني عشر سهما وللابوين لكل واحد منهما السدس سهمان
من اثني عشر سهما وبقي خمسة اسهم فهي للابنة الى ان قال لان الابوين لا ينقصان لكل واحد منهما من السدس شيئا وان الزوج لا ينقص من الربع شيئا
وفي صحيحة محمد وبكير في زوج وابوين وابنة للزوج الربع ثلثة اسهم من اثني عشر سهما وللابوين السدسان اربعة اسهم من اثني عشر سهما وبقي خمسة
اسهم فهي للابنة الى ان قال وان كانتا ابنتين فلهما خمسة من اثني عشر سهما الحديث **البحث الرابع** في ميراث اولاد الاولاد وفيه مسائل
الاولى الحق المشهور ان اولاد الاولاد وان نزلوا يرثون مع الابوين او احدهما كآبائهم ذهب الى ذلك الفضل والكليني والشيخان والسيد والحلبي
والديلمي والحلبي والحلي والقاضي والكراجكي وعامة من تاخر عنهم وذهب الصدوق في الفقيه الى انهم يحجبون بالابوين او احدهما ولا يرثون
الا مع فقدهما ويظهر من ابن الجنيد ايضا لنا بعد الاجماع المحقق والمنقول في الخلاف والكافي في اولاد الفرائض والانتصار والسرائر والغنية و
الكنز والتنقيح رواية زرارة وفيها فان لم يكن له ولد وكان ولد الولد ذكورا كانوا او اناثا فانهم بمنزلة الولد وولد البنين بمنزلة البنين يرثون

ميراث البنين وولد البنات بمنزلة البنات يرثون ميراث البنات ويحجبون الابوين والزوج والزوجة عن سهامهم الاكثر وان سفلوا ببطنين وثلثة واكثر
يرثون ما يرث ولد الصلب ويحجبون ما يحجب ولد الصلب وفي صحيحة البجلي بنات الابنة يرثن اذا لم يكن بنات كن مكان البنات وفي صحيحة الآخر ابن الابن اذا لم يكن من
صلب الرجل احد قام مقام الابن وابنة البنت اذا لم يكن من صلب الرجل احد قامت مقام البنت ولا يخفى ان الشرط على ان الابن وابنة البنت يقومان مقام
الابن والبنت عند عدمهما فانما فيشمل حال وجود الابوين ايضا والتخصيص يحتاج الى المخصص والقول بحكم نوبتهما مع وجودهما يستلزم عدم قيامهما مقامهما
دائما فيشمل حال وجود الابوين ايضا كالاخوة وابنهم لو كان قيامهما مقامهما مشروطا بعدم الابوين لزم قيام غير الشرط مقامه لان فقد الولد يكون جزء
للشرط وهو غيره فان قيل الشرط ما يلزم من عدمه العدم لا يلزم من وجوده الوجود وجزء الشرط ايضا كذلك فهو ايضا شرط فلا ... جعل شرط الا
يلزم قيام غير الشرط مقامه قلنا هذا انما هو فيما اذا جعل شيء شرطا للوجود وشيء آخر لا يلزم من وجوده الوجود ظاهرا ان الحكم بوجود شيء الشرط شيء آخر
فيلزم في صدقه من استلزام وجوده الوجود والا لزم الكذب فيما نحن فيه كذلك ويؤيده ايضا رواية اسحق بن عمار ابن الابن يقوم مقام الابن وقد يستدل
ايضا بان الآية والاخبار مصرحة بان ميراث الولد مع الابوين وهو يصدق على ولد الولد حقيقة وفيه ان الصدق ثم كما يأتي السند بصحيح البجلي عن الصادق ع
قال بنات الابنة يقمن مقام الابنة اذا لم يكن للميت بنات ولا وارث غيرهن وبنات الابن يقمن مقام الابن اذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيرهن دلت بمفهوم
النكرة على اشتراط قيامهن مقام الابنة والابن على انتفاء الوارث مطلقا خرج غير الابوين والاولاد بالاجماع وصحيح الخزاز كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي
يجر به الا ان يكون وارث اقرب الى الميت منه وكون الابوين اقرب منه وكون ... الحديث وهو لا يرث مع احدهما فكذا ... وكونهما مساويا في القسمة
مع الولد ... وولد الولد فهما ايضا كذلك والجواب اما عن الاول فبعدم الدلالة لان الاحتمال ان يكون المراد ولا وارث معهن غيرهن كالابوين مع الابن و
الابنة غيرهما يكون قوله ولا وارث غيرهن معطوفا على بنات الابنة وبعد الحجية ثانيا لشذوذه بمخالفته المشهور بين القدماء والمتأخرين بل الاجماع في الحقيقة
ويلزم التخصيص بالاجماع ولكون رواية زرارة خاصة مع اعتضادها بالعمل ثانيا وبالآخرين يجاب عن ... واما عن الثالث فبالمعارضة باولاد الاخ و
الجد وامثالهما والحل بان تقديم الاقرب مخصوص بغير ... في الكتابة ... ان الوسائط ... ولد الولد بمنزلة الولد الذي
يجر به لاحد الابوين الاقرب منهما واما عن الرابع فبانه مناسب ... باطل عندنا واما عن الخامس فبانه ان اريد التساوي من جميع الوجوه فممنوع وان اريد بعض الوجوه فمسلم
المخالفة بوجه ما **الثانية** الحق المشهور ان اولاد الاولاد يقومون مقام آبائهم وكل منهم نصيب من يتقرب به فلاولاد الابن نصيبه وان كان انثى
ولاولاد البنت نصيبها وان كان ذكرا فلبنت الابن المنفردة جميع المال ولابن البنت وان تعدد النصف بالفرض والباقي بالرد الى غير ذلك من الاحكام و
هو مذهب الصدوق والشيخين والعماني في احد قوليه والحلبي والقاضي وابن حمزة وطائفة من المتأخرين وفي كنز العرفان انعقاد الاجماع عليه بعد السيد
وفي الغنية ان عليه اجماع الطائفة ومنهم العماني في قوله الآخر والسيد والمفيد والحلي الى انهم يقتسمون تقاسم الاولاد من غير اعتبار من تقربوا به فللذكر مثل حظ
الانثيين وان كان الذكر من الانثى والانثى من الذكر وقال في المفاتيح ولا يخلو من قوة وفي الكفاية لا يبعد ترجيحه وجعله الاردبيلي قريبا لنا رواية زرارة
وهو نص في المطلوب وضعفه ... من وجوه وصحيحة سليمان بن خالد قال كان علي ع يجعل العمة بمنزلة الاب في الميراث ويجعل الخالة بمنزلة الام
وابن الاخ بمنزلة الاخ قال وكل ذي رحم لم يستحق له فريضة فهو على هذا النحو وصحيحة الخزاز عن ... ع قال ان في كتاب علي عليه السلام ان العمة بمنزلة الاب
والخالة بمنزلة الام وبنت الاخ بمنزلة الاخ وكل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به الا ان يكون وارث اقرب الى الميت منه فيحجبه وجه الاستدلال ان المراد بكون
العمة والخالة وكل ذي رحم بمنزلة من ذكر في الميراث ليس كونهم بمنزلته في مطلق التوريث اذ لم يكن لهذا التفصيل وجه ولا في الحاجبية والمحجوبية اذ لا
التنزيل فيهما فبقي ان يكون المراد في قدر الميراث او في جميع الاحكام الا ما خرج بالدليل ... بصيغة التفضيل ... البجلي و
رواية المتقدمة ... باحتمال ان يكون المراد بقيامهن مقام الابن والبنت قيامهن مقامهما في الارث وفي حجب الابوين والزوجين عن اعلى فرضهم
لا في قدر النصيب وهو وان كان خلاف الظاهر الا انه بعيد لمكان التفصيل احتج المخالف بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وسائر عمومات تسمية الاولاد قال ان
ولد الولد ولد حقيقة فيكون للذكر مثل حظ الانثيين والجواب اولا انه لو سلم الصدق فيكون الآية وما بمعناها عامة مخصصة بما ذكرنا وثانيا انه ان اريد
صدقه عليه لغة فمسلم فان ولد الشيء في اللغة ما يتولد عنه ولا يصدق على ولد الولد انه تولد عنه واما الاستعمال فلا يفيد لكونه اعم من الحقيقة وان
اريد الصدق الشرعي فهو موقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه وثبوتها اما بتصريح الشارع بالوضع او بكثرة الاستعمال وغلبته بحيث يهجر المعنى الاول
وشيء منهما لم يتحقق اما الاول فلعدم نقل ... ولم يثبت الاجماع على الوضع واما الاستعمال فلا يفيد والغلبة ممنوعة كيف مع انهم يستعملون الولد في
الولد للصلب اكثر من استعمالهم في ولد الولد ... والتصريح بولد الولد منه فلا يثبت الحقيقة الشرعية مع
انه في بعض الاخبار دلالة على خلافه كما يأتي ولو اريد العرفي فثبوته فرع حصول التبادر عند اهل العرف وهو ممنوع كيف وقد ذهب الاكثر الى خلافه وهم
من اهل العرف واما التبادر في بعض المواضع فانما هو لاجل القرينة ويدل على عدم الصدق ايضا الاخبار النافية لصدق الولد على ولد الولد وسلبه عنه
والاخبار الجاعلة ولد الولد بمنزلة الولد كرواية زرارة وصحيح البجلي ورواية المتقدمة ولو كان الولد صادقا على ولد الولد لجاز السلب فيما كان بمنزلته
بل كان هو هو ... لو اطلق الصدق بوجوه منها الابنة كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم فانه لا خلاف فانه يحرم منكوحة الابن وجد الجد فصاعدا على ان
اب الاب والام ليس ابا حقيقة فيكون ولد الابن والبنت ولدا حقيقة للتضايف وقوله تعالى وحلائل ابنائكم وبناتكم فانه لا خلاف في ان منكوحة الابن يحرم نكاح

فان المشهور ... بان اولاد الاولاد يقومون مقام آبائهم

قوله ... ولد الولد

نعم

كتاب الفرائض والمواريث

قوله زوجته ولد الولد لصدق الابنية والبنتية وقوله تعالى او ابنائهن او ابناء بعولتهن فان يحل بهذه الاية لابن الولد النظر الى زينة جدته او زوجة جده و
قوله تعالى فان كان لهن ولد فلكم الربع وان كان لكم ولد فلهن الثمن ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه
فلامه الثلث فان الولد في جميع هذه المواضع شامل باطلاقه لولد الولد والاحكام المذكورة مترتبة عليه بلا خلاف ومن الظاهر انه لولا الصدق حقيقة
لما ترتب ويجاب عنه بان غاية ما يثبت منه الاستعمال وهو اعم من الحقيقة ومنها الاخبار الجارية احكام الاولاد على اولادهم بالاستدلال بهذه الايات كالاية
التي استدل بها على حرمة نساء النبي صلى الله عليه واله على الحسنين بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وغيرها والجواب ان الاستدلال بها الاية على كونها
حقائق لجواز الاستدلال بالالفاظ المستعملة في المجازات عند وجود القرينة او تسليم الخصم والخصم يدعي ان القرينة في هذه الايات موجودة وان لم
يكن غير الاجماع ومنها الاخبار الواردة في تسمية الحسنين واولادهما اولاد الرسول وهي كثيرة والجواب ظاهر بعد ما مر ومنها مدحهما بانهما ابنا رسول
الله صلى الله عليه واله وهما يفضلان بذلك ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجازي مستعمل والجواب انه كيف لا مدح في المجاز مع ان اكثر مدائح الائمة
في الزيارات والادعية من باب المجاز وان المدح بالوصف المجازي باعتبار العلاقة الكائنة في الممدوح ومنها ان لفظ الولد استعمل في ولد الولد والاصل
في الاستعمال الحقيقة والجواب انا لا نسلم ان الاصل في مثل ذلك ممنوعة وانما هو مسلم فيما لم يعلم له معنى حقيقي اخر ومنها الاجماع ادعاه السيد والحلي وابن حمزة
انتهى والمنقول منه غير حجة ومنها انقسام المال بين اولاد الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين مستدلا بقوله تعالى يوصيكم الله فلولا الصدق لما صح الاستدلال
قلنا انحصار الدليل فيه ثم بل المناط الاجماع وغيره ولو انحصر فلا نقول به على انه لا يرد على من قال بالتسوية بينهم ومما يمكن ان يستدل به على ان اولاد
الاولاد يتقاسمون تقاسم الاولاد الاخبار الواردة في علة تفضيل الرجال كما رواه الفقيه في الصحيح عن هشام ان ابن ابي العوجاء قال لمحمد بن النعمان
الاحول ما بال المرأة الضعيفة لها سهم واحد وللرجل القوي الموسر سهمان قال فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال ان المرأة ليس لها عاقلة ولا عليها نفقة
ولا جهاد وعدد اشياء غير هذا وهذا على الرجل فلذلك جعل له سهمان ولها سهم وحسنة مؤمن الطاق قال قال لي ابن ابي العوجاء ما بال المرأة المسكينة
تأخذ سهما واحدا ويأخذ الرجل سهمين قال فذكر بعض اصحابنا لابي عبد الله عليه السلام فقال ان المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة وانما ذلك على
الرجال فلذلك جعل للمرأة سهم وللرجل سهمان وما كتب الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله علة اعطاء النساء نصف ما يعطي الرجال
من الميراث لان المرأة اذا تزوجت اخذت والرجل يعطي ونحوه رواية عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة صار الميراث للذكر مثل حظ الانثيين
لما يجعل لها من الصداق وغير ذلك من الاخبار المتكثرة وجوابها ان عمومها لو سلم مخصص بما مر وعلل الشرع معرفات يجوز التخلف عنها لمانع وعلى
عدم المانع واصالة عدم المانع منتفية بما مر ثم ان السيد قد ذكر الزامات على المذهب المختار وزعم انه لا مخلص منها منها لزوم كون نصيب البنت ازيد
من نصيب الابن بل البنين كما في رجل خلف بنت ابن وابناء بنت وهو غير جائز كما نطقت به حسنة محمد وبكير وغيرها من زرارة المتقدمتين ومنها
لزوم تساوي نصيب البنت نصيب الابن لو كان مكانهما فان كلا منهما يرث جميع التركة ومنها لزوم توريث البنت والبنين الجميع ان لها النصف
ولها الثلثان بظاهر القرآن ومنها لزوم عدم تقاسم اولاد البنت تقاسم الاولاد اذ لا دليل عليه سوى الاية وهي لا يشمل اولاد الاولاد عندهم ولا يخفى
ان هذه الشنيعات لا ترد عليهم في اولاد الاخوة والاعمام والعمات فما يجيب به عنه يجيب على انه لا تشنيع في شيء منها اما الاول فلانه لا استبعاد
في زيادة نصيب البنت على نصيب الابن او البنين ثم لا تزيد نصيبها على نصيبه لو كان مكانها كما في الاخبار فيما اذا لم يكن البنت وكان الابن مكانها منفردا
على وجه يتقرب به وليس موضع الالزام من هذا القبيل واما الثاني فلانه لا دليل على بطلان تساوي نصيب الابن والبنت لغير الصلب واما
الثالث فلان القسمين انما يثبتان بظاهر القرآن للبنت والبنتين اللتين هما من الاولاد وقد عرفت اختصاصه حقيقة بالولد على الولد للصلب واما
الرابع فقد سبق دفعه **الثالثة** اختلف في ان اولاد الابن يقتسمون نصيبهم للذكر مثل حظ الانثيين وهو المشهور في اولاد البنات ايضا
عليه الاجماع عن التنقيح وظاهر يح ونقل الشيخ عن بعض اصحابنا قولا بانهم يقتسمون بالتسوية واختاره القاضي ونقل في التنقيح عن بعض الفضلاء انه
قال لا يخلو من قوة والحق هو الاول لا لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم لصدقه على الولد بل للاجماع واخبار علة تفضيل الرجال المتقدمة وقول
الرضا عليه السلام في فقهه وجعل الاموال بعد الزوج والزوجة والابوين للاقرب فالاقرب للذكر مثل حظ الانثيين خرج ما خرج بالدليل فبقي الباقي
احتج القاضي باقتسام المتقرب بالانثى نصيبهم بالسوية كما ياتي قلنا عمومه ثم ورد بدليله خاص ولذا اعترف باقتسام اولاد الاخت للابوين والاب
بالتفاوت واستدل ايضا بان القول بانهم ياخذون نصيب اباءهم يستلزم بطلان اقتسامهم للذكر مثل حظ الانثيين ولكن الاول حق
فالثاني باطل وبالاجماع المركب يثبت تمام المطلوب اما الاستلزام فلان القول بكون نصيبهم نصيب اباءهم فرع عدم صدق الولد حقيقة على ولد
الولد فلا يشمله الاية فلا يكون دليل على وجوب الاقتسام للذكر مثل حظ الانثيين قلنا اولا لا يلزم من عدم شمول الاية له بطلان الاقتسام المذكور
لجواز الاستناد الى دليل اخر كما بينا وثانيا ان كون القول باخذ نصيب ابيه فرع عدم صدق الولد عليه ثم لجواز اجماعه مع القول بالصدق وارتكاب
التخصيص في الاية كما ذهب اليه جماعة وثالثا انه لو سلمنا عدم دليل اخر لا يلزم منه ثبوت القول الثاني لاستواء القولين ح في عدم الدليل الا ان
يتمسك بعدم امكان الترجيح بلا مرجح وفيه ما فيه هنا كلام **الرابعة** ولد الولد كالولد في حجب النقصان فيحجب الابوين والزوجين عن النصيب الاعلى
للاجماع وخصوص رواية زرارة المتقدمة المنجبرة بالعمل وبصفوان الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولانه قد ثبت انه يرث من يتقرب به ولولا

في ان لفظ الولد يستعمل في ولد الولد

اخذت

والاخوات

اي فان ولد ... نصيبهم [illegible]

يقتسمون للذكر مثل حظ الانثيين

مع الاشتراك في التقرب بالانثى

اي الاجماع المركب في حجب الابوين والنقصان في حجب الزوجين الى النقصان الاول الحقيقة لا ... في كلمة الحق في عدم حجب الابوين ... الاجماع

هذا الحجب لنقص نصيبه منه فالروايات المتضمنة لرد الذي عليه ابيه **الخامسة** لا يرث مع ولد الولد غير الابوين والزوجين اذا لم يكن ولد بالاجماع
في غير الجد وفيه خلاف يأتي لعموم روايتي زرارة المتقدمتين ورواية الكناسي عن الباقر عليه السلام وفيها وابن ابنك اولى بك من اخيك ولما ثبت من ان له
نصيب ابيه فانه لو حجبه غيره او شاركه لما كان له نصيبه **السادسة** كل حكم ثابت للولد فهو ثابت لولد الولد مع فقد ابيه وان نزل بطن لولده
او اكثر للاجماع وخصوص رواية زرارة المتقدمة ولكون كل ولد ولد قائما مقام ابيه في احكام الارث ومنها كون ابيه لهم قائما مقام ابيه فهو ايضا قائم مقام
ابيه وهكذا **السابعة** اولاد الاولاد المتنازلة مترتبة في الارث فكل بطن اقرب منهم يمنع الابعد للاجماع وقضية الاقربية **البحث الخامس**

في الحبوة

في الحبوة وهي مثلثة اسم في اللغة للاعطاء بلا جزاء ولا من او عام واصطلاحا قيل هو اعطاء الابن الاكبر من تركة ابيه اشياء مخصوصة ابتداء واحترز
بالاخير عما لو اوصى له بها او وصلت اليه بالقسمة فان الاختصاص ح بوساطة الوصية والقسمة والاطلاق بين واعطاء من لا اكبر منه من الابناء
من حيث هو كذلك اشياء مخصوصة من تركة ابيه بامر الشارع ابتداء او اعيان مخصوصة يعطاها من لا اكبر منه من الابناء من حيث هو كذلك بامر الشارع
ابتداء ثم القول بثبوتها في الجملة مما اتفق عليه الكل وتفردت بها طائفتنا الحقة الا انهم اختلفوا في بعض خصوصياتها الراجعة اما الى كيفيتها
او كمها او المحبو او المحبو منه ونحن نتكلم فيها في مسائل **الاولى** اختلفوا في انها هل هي واجبة فليس لسائر الورثة الامتناع منها او مستحبة فله ذلك

في ان الحبوة هل هي واجبة او مستحبة

فالشيخان والقاضي والحلي وابن حمزة وابن سعيد والمحقق والعلامة في غير المختلف والشهيدان والسبزواري وجماعة اخرى على الاول وادعى الحلي
عليه اجماع الامامية وذهب السيد والاسكافي الى الثاني وهو المحكي عن الاصباح والنزهة والرسالة النصيرية في الفرائض وظاهر الوافي وهو صريح
المختلف والكفاية ونسبه الحلي اليه وكلامه ليس بصريح فيه ككلام السيد في الانتصار وظاهر المسالك والمفاتيح التوقف والحق هو الاول لنا موثقة
الفضلاء الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه فان كانوا اثنين فهو لاكبرهما وصحيحة ربعي اذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله و
راحلته وكسوته لاكبر ولده فان كان الاكبر ابنة فللاكبر من الذكور والاخرى اذا مات الرجل فللاكبر من ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه وموثقة
العقرقوفي عن الرجل يموت ما له من متاع بيته قال السيف وقال الميت اذا مات فان لابنه السيف والرحل والثياب ثياب جلده وقريبة منها صحيحتها
وصحيحة حريز اذا هلك الرجل وترك بنين فللاكبر السيف والدرع والخاتم والمصحف فان حدث به حدث فللاكبر منهم ومرسلة ابن اذينة التميمي عن ابي عبد الله
عن الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه وان كان له بنون فهو لاكبرهم فان الظاهر المتبادر من كون المال لفلان لزوم اختصاصه به والتوضيح
انه لا يصلح اللام فيها من معانيها الا الملكية او الاستحقاق او الاختصاص او القدر المشترك بينها وهو الاختصاص ايضا وعلى التقادير يثبت المطلوب اما على
الاول فلان مقتضى الملكية والاستحقاق في الشيء ان لا يجوز لغيره مزاحمته فيه وكان مقتضى الاستحباب ليس الا اولوية الاعطاء وهي لا توجب الملكية والاستحقاق
واما على الاخير فلان معنى اختصاص مال بشخص اختصاص ملكيته او جواز الانتفاع به ولذا صرح بعضهم برجوع الاختصاص الى الملكية ولو كانت مستحبة
لما اختص شيء منها باكبر الابناء ولو قلنا بجواز توصيف المال بالاختصاص ايضا من غير احتياج الى تقدير كما هو الظاهر والموافق للاصل لافاد الوجوب ايضا
لمنافاة الاستحباب للاختصاص فان مقتضى الاختصاص ان لا يشارك المختص غيره في المختص به واما ارادة اختصاص استحباب التخصيص فخلاف الاصل لا يصار اليه الا
مع المقتضي وامتناع الكلام لغيره معلوم ولو سلم فبعد ما قام عليه قرينة او شاع تقديره وسبق الذهن اليه وقرينة الظاهر تدل على ارادة الملكية
والاستحقاق وهي الشايع والمتبادر وكذا السند لو الملكية السهام للورثة بايات الارث واخباره المشتملة على مجرد اللام غير اسناده واعتضاده باجماع وغيره
ولذا لا يمكنوا في الاقارير والوصايا والجعالات بقولهم لفلان كذا احتج المخالف بالاصل وعموم ايات الارث وعدة اياته وسائر ادلته خرج اولوية الاختصاص
بالاجماع فيبقى الباقي وعدم دلالة الاختصاص المذكور في الروايات على اكثر من الاستحباب والاختلاف في الاخبار والجواب ان الاصل مندفع بما مر وعموم
كثير من الايات والروايات ثم وما كان منها عاما الا انه يحتمل وجوب اعطاء الجميع سهم كل واحد للورثة بناء على قول المخالف لكان اللام وهو لا
يقول به لانه على الوجوب والحاصل ان ايات الارث وعدة اياته ما الاعم فيه وما الادلة انها على وجوب تقسيم جميع التركة لاشتماله على اللام الغير المفيد
لوجوب الاعطاء عنده واما الاجماع فهو غير منعقد على الامر العام بل مخصوص بغير الحبوة من التركة ولو سلمنا عمومها ودلالتها على الوجوب لوجب التخصيص
لوجود المخصص على ان هذا العام يدل بظاهره بالاعطاء مجانا واما على القول باحتساب القيمة فلا منافاة بين وجوب الحبوة وعمومها لعدم الحاجة الى التخصيص وعدم
دلالة الروايات على الاكثر من الاستحباب مردود بما ذكرنا على انها لو لم تدل على الاكثر لما دلت على الاستحباب ايضا لعدم افادة اللام له اصلا ولو فرض تقديره تقدير
معد يكون مجملا والاختلاف الاخبار لا دلالة له على الاستحباب مع ان الاختلاف الذي قد يؤيد به الاستحباب هو الاختلاف في الاسلاب والايجاب ومن لمنه

فرع على القول بالاستحباب هل يكون الاستحباب ثابتا في نفسه او يتوقف على رضا سائر الورثة

فرعان ا على القول بالاستحباب هل يكون الاستحباب ثابتا في نفسه او يتوقف على رضا سائر الورثة فقط ظاهر اطلاقهم الاول لان التخصيص خلاف الاصل والحق
هو الثاني لان الاستحباب حكم شرعي فلا بد له من احد يستحب له ولا احد سوى سائر الورثة اذ الاستحباب لغيرهم ينافي ملكية الورثة **ب** على هذا القول لو
امتنع باقي الورثة هل يسقط الحباء ام لا الظاهر الاول لانه يدل على الاولى وقيل الدليل لا ينافيه لعدم دليل على التسلط فيجوز للحاكم اعطاء الحبوة الا
ان يتمسك بالاجماع المركب بعد ما ذكرنا من ان الاستحباب مختص بالورثة فالحكم **الثانية** المشهور انها تؤخذ مجانا والمحبو يشارك الباقي في
الباقي بعد نصيبه وعن السيد في الانتصار والاسكافي انها يحتسب عليه من ميراث ابيه واختاره في المختلف ونفى عنه البعد في المفاتيح وظاهر المسالك
الميل اليه ونقل عنه الماهر المحقق الاردبيلي وان جعل الاحوط بعد على الامرين اما على الاستحباب فالاحوط ان يجعل الاكبر مخيرا بين الاخذ بالقيمة

والاول

والتركة كما ان ظاهر الروضة والمفاتيح وصريح شرحه التوقف والحق هو الثاني لنا ان الثابت من النصوص ليس الا مجرد اختصاص الحبوة بالابن الاكبر ولا
شك ان الاختصاص والتملك كما يكونان بغير عوض ومجردين عن احتساب القيمة كذلك يكونان مع العوض ومع احتسابها ويجتمعان مع كل من الامرين
فلا ينافيان شيئا منهما واحتساب القيمة ومراعاة العوض وان كان امرا مخالفا للاصل ولولا دليل على ثبوته وجب عدم القول به والمصير الى خلافه ولكن
الدليل عليه موجود وهو قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد وقوله تعالى فلكم الربع مما تركن وقوله تعالى فلهن الثمن مما تركتم حيث
دلت بعموم الموصول على ان لهم السدس والربع والثمن من جميع ما تركه الميت ومع عدم الاحتساب يستلزم ان يكون لهم هذه من بعضه والروايات المتقدمة
المصرحة بان الابوين لا ينقصان من الربع والثمن كذلك وبان اربعة لا يدخل عليهم ضرر في الميراث الوالدان والزوجان ومع عدم الاحتساب يوجب النقص والضرر
وموثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام وفيها ولو ترك بنات وبنين لم ينقص الاب من السدس شيئا قلت له فانه ترك بنات وبنين واما قال للام السدس والباقي
يقسم للذكر مثل حظ الانثيين وغيرها مما يشابهها حيث دلت على ان غير السدس يقسم للذكر مثل حظ الانثيين ومع عدم الاحتساب يوجب زيادة نصيب
بعض الذكور عن حظ الانثيين وبتقرير احسن لا ريب في ان الآيات والروايات المذكورة عامة فلا تخصص الا بمخصص يقيني ولا شيء هنا يصلح للتخصيص سوى اخبار
الحبوة والتخصيص بها فرع دلالتها على عدم الاحتساب يقينا وهي لا تدل على اكثر من الاختصاص والتملك وهما كما يكونان مع عدم الاحتساب يكونان معه ايضا ولا يلزمهما
عدمه فوجود المخصص غير معلوم فيجب ابقاء العام على عمومه وبتقرير ثالث لا شك في ان المستفاد من نصوص الحبوة ليس سوى الاختصاص ولا شك ايضا
في ان نفس الاختصاص لا دلالة له على عدم الاحتساب لاجتماعه معه نعم اطلاقها مع كون وجوب الاحتساب مخالفا للاصل يصلح دليلا على نفيه ولكن العمل بالاطلاق
انما هو عند عدم الدليل على خلافه والعمومات دليل عليه فان قيل الثابت من العمومات استحقاق الابوين ومن شابههما نصيبهم كالسدس مثلا من جميع التركة
مشاعا ومنها الحبوة فاذا علم بدليل اختصاصها بواحد من الورثة يعلم عدم استحقاقهم السدس منها فيبقى سدس غيرها ولا دلالة له على وجوب اخذ سدس
الحبوة من غيرها قلنا لا دلالة في قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس وغيره من العمومات على الاشاعة بل يدل على اشتراكهم في التركة بالسدس مثلا والاشتراك
اعم من الاشاعة وغيرها وانما يحكم بالاشاعة لدليل من خارج وهو عدم المرجح الا ترى ان قول القائل نصف هذه الدار لزيد يحتمل الاشاعة وعدمها ولذا
يصح الاستفسار بان هل له النصف مشاعا او مفروزا ثم اخبار الحبوة دلت على ترجيح غير الحبوة في وجوب اخذ نصيبهم منه فيلتزمون منه على ان العمومات الواردة
على الاشاعة يكون اخبار الحبوة كالمقسم لبعض التركة احتج المشهور بعد الاجماع المدعى في الحلي بان الثابت من النصوص اختصاص الحبوة به واحتسابها من
سهمه امر خارج عن حقيقة الاختصاص ولا دلالة له عليه مطلقا فالاصل عدم وجوبه وان اطلاقها يدل على استحقاقه لها من غير شرط فلو كان مشروطا بالاحتساب
لزم تأخير البيان عن وقت الخطاب والحاجة وان قوله يسبق لفظ لان يوجب ملكه بغير عوض فكذا هنا لان الاشتراك شرط في المانع والمقتضي فان الوارث يختص به من
غير عوض بآيات الارث وورد انه المشترك مع هذه النصوص في صحة الدلالة قلنا اما الاجماع المنقول فلا حجية فيه سيما مع مخالفة جمع كثير واما الاصل فيندفع
بالعمومات المذكورة الخالية عن المعارض القطعي واما تأخير البيان فانما يلزم لولا هذه العمومات المتقدمة عليها ومعها فلا تأخير مع ان تقدم ورود اخبار الحبوة في وقت
الحاجة لا دليل عليه واما تملك المسبب بغير عوض فلملك المقتضي للعوض وهنا وجدنا الاشتراك المدعى ثم وكذا في كل وارث سهمه مع تعليل ينسب لكل
من القولين بوجوه ضعيفة فروع أ هل المعتبر القيمة عند الموت او الاعطاء او الاحتساب الاظهر هو الاول لانتقال الحبوة اليه حينئذ لتعلق اختصاصها
بحصول الموت وقد تحقق والاصل عدم اشتراط امر اخر ولانه وقت انتقال التركة الى الوارث فينتقل المختص بالبعض اليه لعدم انتقاله الى غيره قطعا ولولا
والمعتبر هو القيمة وقت الانتقال اذ لا معنى لاعتبار ما قبله وهو ظاهر ولا بعده لانه خرج من ملك المحبو ولا يحتسب قيمة مال احد عليه ولانه لا ينتفع احد بزيادة قيمة
ملك غيره ولا يخسر بنقصانها وبتقرير اخر لو اعتبرنا القيمة عند الاعطاء او الاحتساب لكانت الحبوة قبلهما اما ملكا للمحبو او الورثة او غيرهما او باقية في حكم
مال الميت والثلاثة الاخيرة باطلة اما الاول فلاستلزامه عدم اختصاص المحبو واما الثاني فبالاجماع واما الثالث فلاستلزامه اشتراط الانتقال الى شرط
اخر والاصل عدمه فتعين الاول فيلزم ان يكون العين ملكا لاحد ويختص بعد لانتقالها فان قيل يجوز ان يكون تملكه تملكا متزلزلا قلنا الملك المتزلزل ايضا
يعتبر قيمته عند حصوله فان قيل اذا نقصت القيمة عند الاعطاء او الاحتساب فالاصل براءة الذمة عن الزائد فما المخرج قلنا المخرج ما ذكرنا على انها لو كانت
عندهما لكان الاصل براءة الذمة عن الزائد ايضا فيكون ذلك معارضة وقيمة المعوض انما تعتبر عند دفع العوض قلنا ممنوع بل المعتبر حين الانتقال وان لم يدفع
العوض قبل الانتقال مشروطا بالاحتساب على هذا القول فلا يتحقق المشروط قبل الشرط قلنا الاشتراط ممنوع بل الاحتساب امر لازم في الواقع كما ان دفع
الثمن ليس شرطا لانتقال المبيع ب لو تلف الحبوة كلا او بعضا قبل القبض فان كان من تفريط او امتناع تسليم من غير المحبو فيغرم والا فالتالف من مال المحبو
يحسب عليه ووجهه على ما اخترناه ظاهر ج لو نقص نصيبه عنها فعلى القولين يعطى منها بقدره ومع الزائد على المشهور واما على ما اخترناه فهل يعطى الزائد
مجانا او مع اخذ قيمته عنه او قصره الى باقي الورثة اوجه اوجهها الثاني اذا ترك ابوين وابنا مثلا فعمومات الارث يقتضي ان يكون لهما ثلثه او بعضه منه
الفاضل الزائد من الحبوة ونصوص الحبوة يقتضي ان مجموع الحبوة له ويقتضي منها من الثلث ولا يمكن العمل بها الا باعطاء المجموع له واخذ قيمة الزائد منه
امر مخالف للاصل لا دليل عليه سوى انه يجب اما تخصيص العمومات بغير هذا الموضع او تخصيص اخبار الحبوة بغير الفاضل الزائد عن النصيب ولكن الاول يتوقف على
ثبوت شمول نصوص الحبوة للفاضل الزائد وهو غير معلوم فتعين الثاني د لا يعتبر رضاء المحبو ولا غيره من الورثة في الحباء والاحتساب للاصل واطلاق
النصوص ه لو كان المحبو غير مكلف لصغر او جنون او سفه لا ينتظر التكليف او الخروج بل المتولي لجميع ذلك الولي ثم عدول المؤمنين ثم الثقة

الثالثة نسب الاكثر الى انه انما يحبى باربعة السيف والمصحف والخاتم وثياب بدنه لا غير وزاد الاسكافي السلاح وصندوق الكتب والرحل
والراحلة ولم يذكر في الانتصار الثياب وكذا في الغنية والاصباح والرسالة النصيرية واعلام المفيد وعن الكافي تخصيص الثياب بثياب صلاته ومن
تقدم ذكره الخاتم **اقول** وجوب الحباء بالاربعة مما لا اشكال فيه لتصريح الاخبار المتقدمة جميعا بالكل وان لم يذكر بعضها في البعض كما لم يذكر
بعضها في البعض لان البعض الخالي عن بعض اولا ينفي ذلك الا بالمفهوم اللقب الذي ليس بحجة اصلا او لا يجب اشتمال كل حديث على كل حكم كالاخبار
تتضمن كل من الاخبار ما لا يقول به احد لان خروج جزء من الحديث عن الحجية لا يوهن في حجية الباقي مع انه ليس في الكل بل ولا في الاكثر ما لا يقول به احد
ثم يتضمن ما لا يقول به الاكثر لم يضر بل حكمه معلوم منه ذلك ايضا كما يظهر وجهه مما ياتي واما الاشكال فيما هو المشهور من الاقتصار عليها مع عدم الاجماع
عليها في بعض الروايات المخصوصة بها يمكن ان يوجه بانحصار المعلوم حجيتها عندهم فيها او بغير ذلك بل الروايات بين مقتصرة على بعضها ومشتملة على غيرها
فحجية ما الاقتصار على الاولى لانه لم يعلم صحة الاخيرة او عمل الاقتصار على الاربعة ان عملت بالمقتصرة على البعض يشمل الغير ايضا وقد يعلل بانها معلومة
الارادة واما غيرها فمشكوك فيه والاختصاص خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين اما كون السلاح مشكوكا فيه فلاحتمال ان يكون ذكره تاكيدا
وتفسيرا للسيف فانه احد معانيه كما في القاموس على انه لم يذكر الا في المرسلة وموثقة الفضلاء والاولى لارسالها لا يصلح للحجية والثانية عطفه
بلفظة او المفيد للترديد فيمكن ان يكون الترديد من الراوي واما الرحل فلاشتراكه بين المسكن وما يستصحبه الانسان من الاثاث ورحل البعير ولا قرينة
على التعيين فيجب التوقف ويمكن ان يكون المراد به الثاني وبه الكسوة ويكون عطفها للتاكيد واما الراحلة فلعدم ذكرها في بعض نسخ الفقيه مع ما في متنها
من الاجمال واما الكتب فلاحتمال كونها تاكيدا للمصحف او كان المراد الكتب السماوية ويكون الحبوة كالارث غير مختصة بالملة الحنفية واما الدرع فلاحتمال
ان يراد به القميص او الثوب كما اطلق عليهما وان كان في الرجل مجازا او القرينة عدم ذكر الثوب الجمع عليه فيما اشتمل عليه بل قيل انه مشترك بين ما ذكر وبين درع
الحديد لغة وورد بمعنى القميص في الاخبار كثيرا ولا يخفى ضعف هذا التعليل وبعده ولو جاز فتح باب هذه الاحتمالات لبطل الاستدلال الا ان نشاء على ان
ضعفهما ما لا يجعله الكلام كما لا يخفى على المتامل والاولى ان يقال لعل مستندهم الاجماع وما في المسالك من انه لا بد للاجماع من مستند والمستند هنا غير ظاهر
غير صحيح فان اللازم الثابت هو وجود المستند لا ظهوره لنا ثم لا يجوز ان يكون هنا مستند خفي علينا وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ويرد القدح في
الاجماع بانه لو ثبت هنا لكان سكوتيا ولا حجية فيه غير جيد لان كونه سكوتيا لنا لا يوجب كونه سكوتيا لهم ايضا ويمكن ان يكون المستند لهم دليل او لا يعلم
المخالف فيكفينا استناد الاقتصار او فتوى الاصحاب وشذوذ القول بالتعدي من الاربعة الموجب لخروج المتضمن للزائد عن الحجية لو انه **فروع الاول**
لو تعددت هذه الاجناس فهل يحبى بالجميع او لا كلام اكثرهم قد خلا عن التعيين وقال الشهيد منها ما كان بلفظ الجمع تدخل اجمع وما كان بلفظ الوحدة
يتناول واحدا ونسب جمع من تاخر عنه حكمه في القواعد بعموم الثياب واستشكل في البواقي ومال في الكفاية الى العموم للجميع وهو الاقرب اما عموم الثياب
فلان الجمع المعرف يفيده بل المفرد المضاف عند عدم القرينة على التخصيص واما عموم البواقي فلظهوره من قوله اذا ترك سيفا او انه يصدق على كل من سيوفه انه
سيف ابيه وكذا البواقي ولان المفرد المعرف يفيد العموم سيما عند عدم العهد وان لم يفد لغة كما بينا في موضعه وكذا المفرد المضاف نعم من لا يقول
بافادتهما شيئا من المنع احتج الشهيد بان الحبوة على خلاف الاصل فيقتصر فيها على موضع اليقين ولافادة الجمع للعموم يقينية دون غيره وجوابه ظاهر
ب العموم الذي ثبت في هذه الاجناس هل هو ثابت في نوع خاص منها فيحبى بجميع افراد هذا النوع او في جميع انواعها الحق المشهور هو الاول [illegible]
التي يحبى بجميعها هي ثياب بدنه وهي التي يلبسها او اعدها للبسه وان لم يلبسها فيخرج الثياب المعدة للتجارة او للباس الغير او الادخار ونحوها للاجماع ولانها
المتبادر من لفظ كسوته ومن ثياب جلده ويؤكدها التخصيص بثياب الجلد بعد التعميم ولان المراد بثياب جلده اما الملاصقة له او المحيطة به ولو
او الملبوسة ولو في وقت ما او المعدة له او المجعولة له والمعنى الحقيقي هو الاول لكنه غير مراد بخصوصه بالاجماع فيحمل اما على الاقرب اليه وما دل عليه
والاجماع قرينة على ارادة المحيطة والملبوسة فلا يحمل على غيرها لان المعنى اقرب بالنسبة الى غيرهما ايضا وكذا اضافة الكسوة الى الميت ونسبتها اليه اما نسبة ملكية او
اكتسابية وكل محتمل ولكن الثانية مرادة بالاجماع فيبقى الاولى على الاصل والحق بعض الثياب بثياب الصلوة مستنده غير ظاهر والحلى بما يلبسه ويليه وكان نظره
الى الاضافة ومع ذلك غير جيد وكذا السيوف والمصاحف والخواتيم التي يحبى بجميعها هي التي اعدها للاستعمال ولخاصة نفسه دون ما اعد للتجارة ونحوها لشهادة
ظاهر لفظ سيفه ومصحفه وخاتمه بذلك نعم يشكل الامر فيها من حيث ورود هذا في بعض النصوص بالتعريف دون الاضافة الا ان يتمسك في تخصيصها
ولكن اثباته لا يخرج عن الاشكال **ج** لما كان الوارد في النصوص لفظ الكسوة والثياب فاللازم في تعيينها ملاحظة صدق الاسم عرفا فيدخل فيها القميص والزبون والقبا
والسراويل ونحوها بالاتفاق وكذا الممطر والعبا والرداء والفراء والثوب من اللبد لصدق الكسوة لغة بل عرفا وتردد في المسالك في القلنسوة والدخول
اظهر ويعلم [illegible] الاكتفاء بها في الكفارات لدليل آخر ومثلها الجورب واختلفوا في العمامة والظاهر الدخول للعمامة والنعل والخف خارجان للشك في صدق الاسم
وكذا ما يشد به الوسط من المنطقة والحزام الا ان يكون من شال [illegible] ودخولها اقرب في [illegible] ويلبس [illegible] البرد والمطر
تردد والخروج اظهر والوجه في الجميع [illegible] ولا يدخل لباس الحرب كالدرع والمغفر لعدم الصدق **د** الخاتم يطلق على ما يوضع على الحجر وعلى حلي للاصبع من غير فص
وبين المعنيين عموم من وجه فما كان من الخواتيم جامعا للوصفين فلا اشكال في دخوله وكذا ما اختص بالاخير للاطلاق حقيقة وعرفا واما ما اختص بالاول
ولا يمكن لبسه كاكثر ما يختم به اليوم ففي دخوله اشكال لعدم كونه متعارفا عند العرب خصوصا في العصر الاول فيشك في صدق الاسم عليه في عرف هذا الزمان [illegible]

في انه لو تعددت هذه الاجناس فهل يحبى بالجميع اولا

[illegible] يطلق على [illegible]

[illegible]

ولذا صرح الشيخان وابن حمزة باشتراط لبسه فتأمل نعم فص الخاتم داخل فيه وان كان غاليا كالشهادة العرفية بل لعدم الصدق على الخالي منه ولا فرق بين ما كان فصه منقوشا ام لا ولا بين المأخوذ من الفضة او الحديد او غيرهما الا الذهب فبقيه كلام يأتي ولا بين ما يلبس في الخنصر وغيره ولا في اليمين او اليسار للصدق وتحول ما يلبس في الرجل او الابهام لا لبس الرجل ولا كالحل الذي يتحول لبنا الخلال الفارسية زهكير وعلى الوجهين ما لعدم الشك في صدق الاسم لو كان بعض هذه الاجناس مما يحرم استعماله على الرجل كالثوب من الحرير والخاتم من الذهب فظاهر بعضهم الدخول لصدق الاسم عرفا وعدم التلازم بين الحرمة والحرمان ويمكن الاخراج بان الاسم وان كان صادقا الا ان القرينة المخصصة موجودة وهو عدم كون مثله الثوب للمصلي الميت والخاتم للمصلي المتعارف عند الشارع ولا يخرج عن قوة **ط** لو كان المحبو منه ممن لا ينتفع بمصحفه كالامي او بسيفه وخاتمه كمقطوع اليدين ففي احتساب تلك الاعيان وعدمه احتمالان اظهرهما الاول لعموم الادلة وصدق التسمية والاظهر منهما لو كان سبب عدم الانتفاع طاريا بعد امكانه وكذا الكلام فيما لو كان المحبو ممن لا ينتفع احتمال المنع هنا اضعف **ى** لو خلق الثوب بحيث انتفى الصدق خرج الخروج عن الاسم كالو لحق فيه تغير الموجب عنه وكذا لو كسر السيف او الخاتم او تغيرا على وجه خرجا عن اطلاق الاسم ولا فرق في التغير بين كونه للاصلاح فاتفق موته قبله او لا لزوال الاسم وتغير الموضوع حال الاستحقاق وعدم مدخلية النية **يا** لو انفصل جزء من هذه الاعيان قبل الموت كالفص من الخاتم والجلد من المصحف والقبضة من السيف وغيرها فالاتجه انفصاله الباقي عن صدق الاسم وكان داخلا قبل الانفصال يدخل بعده ايضا لا بهما وجهان من تنزيل المنفصل منزلة المتصل للاستصحاب ومن خروج المنفصل عن الاسم والاقرب الثاني لما ذكر والاستصحاب انما يكون عند عدم تغير الموضوع ولو لاجل عروض وصف عند تغيره بها بسبب لو نقص عن واحد من هذه الاعيان بعضه فحكم بعضهم بدخول الباقي وان كثر الناقص كما لو كان نصف سيفه بيد من عليه المصحف محتجا باستلزام استحقاق الكل بعضه ولقوله لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله وان المراد منه عدم سقوط الميسور المأمور وكون البعض مطلقا منه عين النزاع ومنه يظهر ما في الاول اذ المسلم هو استلزام استحقاق الكل استحقاق البعض اذا كان في ضمن الكل واما مطلقا فغير مسلم واما في الثاني فلان المراد منه عدم سقوط الميسور المأمور وكون البعض مطلقا منه عين النزاع ومنه يظهر ما في الحبوة ان الناقص ان كان مما يوجب نقص زوال الصدق كنصف سيفه او اكثر المصحف يوجب الخروج والا فلا وشيوع اطلاق المصحف على البعض ولو كان قليلا لا تم ولو سلم فانما هو في عرف خاص لا يلزم اتباعه **يب** لا فرق في هذه الاعيان بين ما يليق منها بحاله عادة وبين ما لا يليق لعموم **يج** لو شك في الثوب بانه معد للبس او لغيره او الخاتم والسيف والمصحف بكونها معدة للتجارة وشبهها على القول بالتخصيص فلا يحبى به لكونه امرا مخالفا للاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين وهو ما كان معدا للبس او للتعبد **الرابعة** المحبو هو الولد الذكر فلا حبوة للانثى مطلقا بالاجماع والاصل والتقييد به في اكثر النصوص واطلاق الولد في بعضها محمول عليه لوجوب حمل المطلق على المقيد ويشهد له الاخبار ربعي ثم الذكور ان تعدد فالاكبر وان كانت هناك انثى اكبر منه لما مر ضد الاكبر من الانثى فللاجماع وصريح الاخبار واطلاق الابن في بعضها لتقييده واما مع وجوده فالحصر صحيح ربعي واطلاق الباقي والظاهر انه اجمع عليه وقد نسب الخلاف فيه الى الاسكافي فحكم بسقوط الحبوة معلوما بيشبه وان الصدق عليه بالاجماع وصريح موثقة الفضلاء من رسالة ابن اذينة حيث حكم فيها بالتفصيل القاطع للشركة واطلاق موثقة العقرقوفي والاستشكال مع الاتحاد لان التفاضل لا تفصيل يقتضي مشاركا في اصل الفعل واطلاق الابن في بعض الاخبار لا يفيد لوجوب حمله على الاكبر مع التعدد حملا للمطلق على المقيد كما في المسائل ضعيف لانه انما يصح لو انحصر الاخبار بما فيه التفصيل او الاطلاق على ان اعتبار وجود المفضل عليه في اصل التفضيل اكثري لا كلي ولو تعدد الاكبر بان كان هناك ذكور متساوية سنا فيشتركون فيها على المشهور واسقطها ابن حمزة هناك وحكي عن النهاية والمهذب ابن ادريس بعض مشايخنا المعاصرين عند التعدد واستدل للمشهور بالاصل وان الاكبر اسم جنس يقع على القليل والكثير وبعد فلا الاول بان الاصل الثابت هو ثبوت الحبوة للابن الواحد والمتعدد مع وجود الاكبر لا مطلقا فان قيل نصح حسنة موثقة العقرقوفي بثبوتها للابن الشامل للمتنازع فيه ايضا قلنا الابن فيها وان كان مطلقا الا انه يقيد بالواحد او الاكبر مع التعدد لوجوب حمل المطلق على المقيد الا ان يقال بان وجوب الحمل انما هو فيما اذا وجد المقيد لا مطلقا وفي الثاني ان الاكبر وان صدق على المتعدد لغة الا ان انظاهر في الواحد عرفا ولا يفرض وجود بنين متساوين في السن الا نادرا والمطلق ينصرف الى الفرد الشائع ولو تم ذلك فانما يتم فيما لو كان هناك ولد اصغر منهم ايضا واما مع الانحصار في المتساوين مثلا فلا يصدق الاكبر عليهما واحتج لابن حمزة بانه يجب الوقوف فيما يخالف الاصل على موضع اليقين وبظهور الاكبر المصرح في الاخبار في الواحد وبامتناع التعدد لا يصدق في استحقاق كل واحد الحكم باستحقاق واحد منهم كالسيف والخاتم لان بعض الواحد ليس معه ولا يخفى انه لا يبعد ترجيح هذا القول لتمامية ما اشير اليه من ندرة هذا الفرض بحيث يشك في انه تحت الاطلاق من هذا لانه على المشهور يقسم الحبوة بينهم كما صرح به الشيخ وغيره وهو الوجه وقد يكون احتمال القرعة هنا وهو ضعيف **فروع** **ا** الاكبر في التوامين اولهما خروجا ولو كان التفاوت بحسب الاحتساب وهو الوجه وقد اما ما ورد في الكافي في باب العقيقة انه سأل رجل عن الاخوين في بطن فيهما ... ابو عبد الله فقال ايهما اكبر فقال الذي خرج اولا فقال ابو عبد الله الذي خرج اخر هو اكبر اما تعلم انها حملت بذلك اولا وان هذا دخل على ذلك فلم يمكنه ان يخرج حتى خرج فالذي يخرج اخرا هو اكبرهما فهو ضعيف مع الشذوذ على انه يحمل على ان المراد بالاكبر في نفس الامر وان لم يتعلق به الاحكام الشرعية المبنية على الدلالات اللفظية ومع ذلك يخصصها وافق الفقيه من الصادق عليه السلام انه قال اكبرهما يكون الانسان يوم يولد واصغرهما يكون يوم يموت **ب** لو اشتبه الاكبر ففي اخراج مستحقها بالقرعة او تشريك كل من اشتبه الامر فيه او سقوطها وجوه اوجهها الاول لان القرعة لكل امر مشكل **ج** الحبوة باعتبار كون الولد للصلب كما قطع به في الارشاد لتعليق الحكم على الابن والولد حقيقة الا يصدق على ولد الولد كذلك ولوجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على موضع اليقين

في انه لو كان المحبو منه ممن لا ينتفع بمصحفه كالامي ففي احتسابه وعدمه احتمالان

[illegible]

في ان المحبو هو الولد الذكور

في انه لو اشتبه الاكبر ففي اخراج مستحقها بالقرعة وعدمها اوجه

ولا يشترط انفصال الولد عند موت ابيه لو يحيى ولو كان حملا فيه وجهان حكم بعدمه في شرح [illegible] المفاتيح بالاول واستجود ثاني الشهيدين
في الروضة الثاني مطلقا واستوجهه فيما لو كان عند موت ابيه متصفا بالذكورية وظاهر المسالك التوقف للاول عدم الحكم على الحمل حين موت ابيه
بكونه ذكرا والحكم بالحبوة معلق عليه وان لم يزل [illegible] فان كان في ذلك الوقت كان حكما غير مطابق للواقع لانه ليس بمعلوم الذكورية وان كان حين التولد
فان حكم بها قبل الولادة لزم الاستصحاب الى ان يثبت الناقل وان لم يحكم بها لم يلزم بقاء المال بغير [illegible] وان استحقاقها مخالف للاصل يجب الاقتصار
فيه على موضع اليقين ويرد على الاول ان الحكم بالحبوة ليس معلقا على ما حكم بذكوريته بالفعل بل المعلق على ما حكم له بها في نفس الامر ولو بعد ظهور الكاشف
ولذا يحبى من لم يعلم ذكوريته اولا ثم علمت بالفحص والاستعلام وعلى الثاني النقض بسهم الحمل قبل انفصاله فانه يعزل له نصيب ذكر مع انه ليس بمعلوم
ايضا وعلى الثالث انه انما يتم لولا دلالة على خلاف الاصل والمخالف [illegible] كون الحبوة ارثا فان انتفاء ما ليس الا بالارث سيما على القول بالاحتساب
وقد ثبت ان الحمل يرث واستحقاقه نصيبه من غير الحبوة وصدق كونه ذكرا في نفس الامر وان لم يظهر بعد ومن ثم اجمعوا على استحقاقه بحسب ما يظهر من ذكوريته
وانوثيته ويرد على الاول ان اللازم من اخبار توريث الحمل هو ثبوت التوريث المطلق له لا لجميع انواعه التي منها الاحتباء ويمكن ان يقال ان اثبات مطلق
التوريث وهو يشمل الحبوة وعلى الثاني انه يتم لو لا القول بصحة ان الفارق موجود وهو ان استحقاقه لغيرها ليس من حيث كونه ذكرا بل من حيث كونه ولدا
وهو معلوم في جميع الاحوال وعلى الثالث ان الاحكام منوطة بالظاهر دون الواقع ونفس الامر ويمكن دفع ذلك بان الاحكام وان كانت منوطة بالظاهر ولكن لا
بما كان ظاهرا بالفعل بل الظاهر ولو بعد تحقق الكاشف فتحقق الذكورية في نفس الامر ولو كان مشتبها علينا بالفعل يكفي في اثبات الاحكام المعلقة عليها بعد
ظهورها فان قيل فاللازم الحكم بالحبوة بعد الظهور لا قبله قلنا لا نحكم بها قبله بل يبقى مراعى حتى ينكشف الحال فان قيل لا دليل على لزوم الابقاء مراعى بل يجب الحكم
بها للورثة فيستصحب قلنا الدليل موجود وهو ان الحبوة حق للذكر الظاهر ذكوريته بالفعل او بعد تحقق الكاشف والحكم بها للورثة مشروط بانتفاء ذكر كذلك وهذا
الشرط غير معلوم فكذا المشروط فيجب ابقاؤها مراعى ومن هذا يظهر ان الترجيح مع القول بعدم الاشتراط لو كان عند موت ابيه متصفا بالذكورية واما اذا لم
يكن كذلك كما اذا لم يتم للحمل اربعة اشهر حيث صرح في صحيحة زرارة المروية في كتاب الفقيه من الكافي ورواية ابن الجهم المروية فيه ايضا ان الذكورية والانوثية
يحصل بعد تمام اربعة اشهر فالحكم بذلك مشكل لعدم صدق الوصف مطلقا لا في الواقع ولا في الظاهر والصدق اللاحق لا يفيد [illegible] لو كان هناك حملان او
اكثر فلا اشكال وان تعدد ففي الحكم بشمولها مطلقا او باكبرية الاقدم علوقا او الاسبق تولدا او وجهين انتظار الكبر والصغر عرفا بسبق التولد وعدمه دخلية تقدم في
العلوق وتلوه فيه كلام ولم يتولد بعد حتى يصدق الكبر والصغر العرفيان والصدق المتاخر غير مفيد فيتساويان [illegible] ان يكون قدم التولد مناطا في الكبر عرفا انما هو
التولد واما في الحمل فلا بل يناط بقدم العلوق في العرف مع ان الحكم بلزوم الاحتباء انما هو بعد التولد وانما يبقى قبله مراعى فالمناط هو الكبر الصادق حين [illegible] وهو ليس الا
بقدم التولد وبالجملة المسئلة محل الاشكال نعم لا يبعد الحكم باكبرية من كان جامعا للوصفين قدم العلوق وسبق التولد ولكن تحققه ثم العلم به مما لا يكاد
يتحقق ولو كان الولد خنثى فان كان واضحا فواضح وان كان مشكلا فالظاهر حرمانه من الحبوة للشك في حصول الموجب واحتمل بعضهم العمل بالقرعة وهو حسن
لو ثبت الانحصار في الذكر والانثى فهو في نفس الامر احدهما فيستخرج بالقرعة وفي الانحصار نظر لجواز الطبيعة الثالثة واحتمل ثاني الشهيدين في رسالته استحقاقه
نصف الحبوة قياسا على استحقاقه نصف النصيبين في السهم وهو ضعيف ثم لو كان معه ذكر اصغر منه ففي احتبائه ايضا نظر للشك في اكبر الذكور والعمل بالقرعة
محتمل ثم لا يشترط في المحبو البلوغ فيحبى الصغير للاصل واطلاق النص بل عموم بعضها وصرح ابن حمزة كظاهر الحلي الاشتراط لكونها في مقابلة القضاء ولا يتاتى من الصبي
قلنا لا نسلم المقابلة ولو سلمت فعدم تاتيه القضاء ممنوع ولا يشترط [illegible] وفاقا للكركي وقال ابنه في التنقيح [illegible] الاصل واطلاق النص وذهب الشيخ في النهاية
وصاحب الجامع وابن حمزة والحلي واكثر من تاخر عنهما منهم الشهيد في اللمعة الى الاشتراط ونسبه في [illegible] الى القول المشهور ولان المخالف لا يعتقد ما يقابلها من وجوب القضاء
ولانه لا يرى استحقاقها فيمنع منها الزاما له بما الزم كالمؤمن لغيره من الاحكام الشرعية ويدفع الاول بمنع المقابلة اولا ومنع لزوم اعتقادها ثانيا والثاني
بان وجوب الالزام في جميع المواضع غير ثابت وجوازه لا يمنع لان الثابت من الاخبار ومن الاصحاب الالزام [illegible] يكون من باب الشرطية ولذا لم يشترط احد في
ابطال الولد التعصيب عدم [illegible] الراي ط لا يشترط [illegible] لكونه مسلما الا ان الحبوة ميراث والكافر لا يرث شيئا [illegible] من السفه وفاقا للكركي والشهيد الثاني
وقال ابنه في الدروس للاطلاق وعدم الدليل وعن [illegible] الاشتراط منهم المقنعة والنهاية والسرائر والجامع [illegible] ممن تاخر عنه ولم نقف على ماخذه ويا
لا يشترط عقل المحبو فيحبى ولو كان مجنونا واختاره الشهيد الثاني **الخامسة** المحبو منه هو الاب فلا يؤخذ الحبوة من تركة غيره وفاقا لانه المنصوص عليه
فيبقى غيره على الاصل السالم عن المعارض ولا يشترط اسلامه ولا ايمانه لاطلاق النص واحتمال الاشتراط نظرا الى اعتقاده [illegible] الاستحقاق وكونها في مقابلة
القضاء ولا قضاء على الكافر ضعيف لان اعتقاده لا يؤثر في استحقاق غيره ولو اثر فانما هو في استحقاق المعتق [illegible] الى بنائها بالقضاء **السادسة** اختلفوا
في انه هل يشترط الحباء ان يخلف الميت مالا غير الحبوة ام لا فذهب الشيخان والحلي وابن حمزة والمحقق والفاضل في بعض كتبه [illegible] الى الاشتراط ونسبه في
المسالك الى المشهور وفي [illegible] اتفقوا على ذلك والظاهر منه اتفاق الاصحاب وان احتمل بعيدا ارادته اتفاق ذكرهم في المسئلة السابقة على ذلك
المسئلة وظاهر الشهيد الثاني في الرسالة كصريح بعض [illegible] وظاهر الدروس والمسالك التوقف ولا يخفى ان هذا الاختلاف انما يتمشى على المشهور من
القول بعدم الاحتساب واما على القول به كما اخترنا فلا [illegible] في الاشتراط بل يشترط ان لا ينقص نصيب كل من الورثة عما كان عليه قبل الحبوة ثم على [illegible]
فالظاهر هو الثاني لاطلاق النص وفقد المقيد احتج المشترط بلزوم الاضرار والاجحاف بالورثة لولا [illegible] ان لفظ الحبوة [illegible] الاقتصار

في انه هل يشترط الحباء ان يخلف الميت مالا غير الحبوة ام لا

[illegible]

كتاب المواريث

فحمل ان الاصل هو المتيقن والنصراف المطلق الى الفرد الشايع والشايع تخلف ما النحو قلنا لزوم الاضرار والاجحاف ممنوع ولو سلم فلا ضرر فيه لان الحق اذا
ثبت بالدليل لا يقدح فيه الاضرار والاجحاف بغير المستحق وله نظائر كثيرة ولا اشعار في لفظ الحبوة على انه عبر ولا في النصوص بالاطلاق بل الاخبار
عامة لذكر اداة الشرط المفيدة للعموم كقوله اذا ترك وإذا مات واذا هلك ولو سلم فوصول التسويغ الى حد يحمل المطلق عليه ثم يحمل على الاشتراط فيحكم
بقلة اقل ما يتحول كما هو مقتضى اطلاق كلامهم او اشتراطه كونه كثيرا يحول بالعرف كما يقتضيه تعليلهم احتمالا وعلى الثاني لو تسلما الوارث بحث يمنع الاضرار
بنصيب كل واحد او يقع بالجملة في اعتبار الجملة او الافراد وجهان وعلى تقدير اعتبار بلوغ نصيب كل قدر الحبوة ولان **التاسعة** يشترط الحبا بخلو الميت
عن دين مستغرق فلو استغرق دينه تركته التي منها الحبوة لا يحبو ولم اعثر في ذلك على مخالف وكلام الشهيد الثاني في الرسالة يشعر بوجوده والوجه ان الحبوة
ليس الا اختصاصا في الارث واستغرقها الدين يسبب الا النوريث وقد تقدم ان الدين مقدم على الارث بل لو قيل بعدم كونها ارثا ايضا يمكن اثبات المطلوب
زرارة وابي ولاد وخبر السكوني المتقدم في بحث استغراق الدين التركة كالاخبار **فرعان** الاول لو بذل المحبو حصته من الدين ولزوم الاختصاص بها دون غيره من
الورثة فعلى القول بعدم انتقال التركة الى الوارث كما هو المختار ليس له ذلك مطلقا الا ان يثبت اجماع على جواز كل ذي نصيب في نصيبه وعلى القول بالانتقال
فعلى القول بعدم الاختصاص لذلك والوجه تردد على القول بعدم كانت الحبوة متساوية لسهمه لولا الدين فلا ذلك ايضا والا فلو كان مستحقا في كل من الورثة
منها على السواء ولم يكن كذلك فكل يكون ذلك بقدر نصيبه **ب** لو كان الدين غير مستغرق فالحكم على القول بالاختصاص واضح واما على القول بعدم
فان استغرق بعض الحبوة فيمنع المحبو منه قطعا واما في توزيع الدين على جميع التركة ح وما لو استغرق ما عداها او قصر عنه ايضا وجهان الاول التوزيع
وجعله في المسالك الاظهر وفي الروضة منهما لان الدين يتعلق بالتركة على الشياع والحبوة منها فيصيبها نصيبها والثاني وهو الذي نسبه في الرسالة
ظاهر الاصحاب عدم الحبوة النص فانه قال فيها و يؤيده اطلاق النصوص والفتاوى باستحقاق جميع الحبوة مع ان الميت لا ينفك عن دين في الجملة الا نادرا ولو
كان لمطلق الدين اثر في النقص عليها لنبهوا عليه فيها وايضا فان الواجب من الكفن ومؤنة التجهيز كالدين بل اقوى لتقدمه عليه ويتعلق بالتركة شياعا
فيلزم ان لا يسلم الحبوة لاحد وهو مناف للاطلاق انتهى فيما قدره العموم بالتخصيص والواقع بانها مجردا ستبعاد الانفكاك ما سبق **اقول** لا ريب في ان
تعلق الدين انما هو بالشياع ولكن الشياع ليس ثابتا بالنص بل انما يحكم به لعدم المرجح ويتعد عما يوجب تخصيصه ببعض ولكن اخبار الحبوة يخصصه بغيرها
فلا توزيع فان قيل ما الوجه في تخصيصه بغيرها بهذه الاخبار قلنا شهادة العرف بذلك الا ترى انه اذا قال قائل نصف هذه الدار لزيد يحكم له به مشاعا
فاذا اشار الى بيت معين وقال انه لعمرو يحكم بالنصف المشاع من غيرها هذا البيت لعمرو فان قيل ان هذا انما يتم لو دلت الاخبار على اختصاص المحبو بالحبوة من
بين جميع ذوي الحقوق ولا يجوز ان يكون المراد اختصاصه من بين الورثة قلنا التخصيص بلا مخصص فان قيل التبادر مخصص قلنا التبادر ممنوع فان قيل يلزم تقدم
الحبوة على الدين ولو استغرق قلنا لا يلزم لتعلق الدين ح بجميع التركة التي منها الحبوة على انه يقع التعارض ح بين ادلة الدين واخراج الحبوة فيقدم الاول
لكون ادلته اوفى واقوى واكثر من روايات الحبوة مع انه قد تعلقت الاخبار بتقديم الدين على الارث والحبوة ارث مخصوص فان قيل مقتضى تقديم الدين
على اختصاص الحبوة بالحبوة ولا يبقى الدين مشاعا قلنا تقديمه انما هو عند التزاحم والتعارض اي الاستغراق كلا او بعضا لا ابتداء فيتعلقان بالتركة معا
ثم انه يؤيد ما ذكرناه اولا من التخصيص انه لو اوصى الميت بعين لا يوزع الدين عليها بل يخصص بما عداها فتخصيصها يقتضي تخصيص تعلق الدين بغيرها وبهذا
يظهر ان الترجيح لما عليه ظاهر الاصحاب **الثامنة** لو اوصى الميت بوصايا فان كانت بعين غير الحبوة لم يمنع منها لبقائها سالمة من المعارض وان كانت
منها فالاقوى التقديم لعموم الادلة ولان الميت مسلط على ماله ما دام فيه الروح واختصاص المحبو بها انما هو بعد الموت وح لو زادت عن الثلث اعتبر
اجازة الجميع على القول بالاختصاص وعلى القول بعدمه يعتبر اجازة المحبو واحتمال اعتبار اجازة الجميع لاطلاق النص والفتوى ضعيف لان الظاهر
ان هذا الاطلاق مقيد بالمستحق وان كانت بجزء من التركة مطلق كالثلث او منسوب كالثلث فالظاهر انها ح كالدين **التاسعة** لو كانت بعض
اعيان الحبوة او كلها مرهونة بدين على الميت تقدم حق المرتهن وتتوقف تخلصها المحبو بها اولا او مع الاختصاص افتكاكها ولا يجب على الوارث الاصل وح
فللمحبو فكها من ماله ولا يرجع بما غرم على التركة ان تبرع بالاداء ولو افتكها وارث غيره فان كان قبل حلول الاجل فالظاهر عدم استحقاقها ورجوعها الى
المحبو لعدم ناقل شرعي وان كان بعده فان نقلها المرتهن اليه فيستحقها وان كان بمجرد الافتكاك فالظاهر ايضا عدم الاستحقاق واختصاص المحبو بها **العاشرة**
اشترط ابن حمزة والوسيلة في ثبوت الحبوة للمحبو قضاءه ما فات اباه من صلوة او صيام وجعلها عوضا عن ذلك فاذا لم يفعل المعوض لم يستحق العوض و
الاكثر على عدم الاشتراط وهو الاقوى لاطلاق النصوص وعدم دليل على التقييد على انه قد يتوجب القضاء على غير الولد مع انه لا حبوة لها وقد يتوجه
على المرأة مع انه لا حبوة عنها **الحادية عشر** لو كان هناك مجتهدان مختلفان في مسائل الحبوة من الوجوب والاستحباب او المجانية والاختصاص او في
ما يحبى به من الانواع او افراد الانواع او نحو ذلك وقلد كل من اكبر الذكور وسائر الورثة واحدا منهما ممن فيه الصرفة له فان عمل احدهما بمقتضى راي المجتهد
فلم يزاحمه الاخر اما تبرعا او لاوجه لا بان لم المزاحم او لعدم اعتداده على مزاحمة فلا شيء على الاول ويحل له ما اخذ بتقليد المجتهد وان نازعه وزاحمه
اتفقا على اختيار مجتهد الترافع فلا كلام والحكم حكمه وان تنازعا في ذلك فان كان بعد التصرف في المتنازع فيه وتلفه فالمزاحم المتصرف المرافعة اليه سر ذاده
منه يكون مدعيا ويقدم من اختاره للمرافعة لانه يكون مدعيا وان كان قبل ذلك كان يكون المتنازع فيه في يد ثالث لا يتوجه الا بعد تعين من يجب
الاداء اليه او منعهما مانع من التصرف قبل وقوع النزاع او امتنع كل منهما من التصرف ما في صورة الاخر مدعيا فيقدم مختار من يختار الامام في مقبولة

في اختصاص المحبو بالحبوة اذا كان على الميت دين

في انه لو اوصى الميت بعين من اعيان الحبوة

في انه لو كان مجتهدان مختلفان في الحبوة فلو ترك واحد من الاكبر تقليد كل منهما في مسائل الحبوة

عمر بن حنظلة وما بمعناها من الاشهرية والاصدقية والاورعية كما في تعارض الاخبار وان لم يكن هناك مرجح بل تساوى المجتهدان او لم يمكن تعيين الراجح فالظاهر

التخيير في الحكم ان كان بعد مطالبة احد المتنازعين الحكم منه لانه حاكم منصوب من الامام حكم بحكم فينفذ لكل من حكم له وعلى كل من حكم عليه **البحث السادس**

في حكم الجد والجدة اذا اجتمعا او احدهما مع الابوين والاولاد او احدهم وفيه مسائل وعلى التمية الثالث ثلثة **الاولى** لا يرث الجد والجدة مع

احد الابوين مطلقا وفاقا لغير الصدوق حيث شرك الجد من الاب مع الاب ومن الام مع الام واجماعا على ما حكاه جماعة وقيل انه كذلك وان كان موهما لذلك الا انه شعر

بعدم الخلاف والاشكال حيث شرك الجد بين والجدة مع الابوين والبنت الواحدة في جعل الفاضل عن سهما الابوين والبنت لهم والظاهر كون الحكم اتفاقيا

وفي النهج وفي التوازي بعد الكلام على كون الجد بمنزلة الاخ لنا بعد الاجماع المحقق ومنع الاقرب الابعد وكون الابوين والبنت اقرب ورواية الحسن بن

صالح وابي بصير وجميل عن ابي عبد الله وابي جعفر المتقدمة في المسئلة الاولى من البحث الاول وهذه الروايات الثلث باجماعها تنفي قول الصدوق بشقوقها

فالاولى تنفي تشريك الجد للام معها والثانية تشريك الجد للاب معه والثالثة تشريك الجد بين لهما او تنصيف ولا التنافيين باحتمال اختصاص الجد

فيها بالجد من الام ضعيف لانه تخصيص للعموم الحاصل من ترك الاستفصال بلا مخصص بل كل منها بانفراده ينفي جميع الشقوق بضميمة الاجماع المركب

ولا ينفي شي منها قول الاسكافي الاان يقال ان تشريكه لا يختص بالصورة المذكورة وانما ذكرت تمثيلا بل عام منها ومن سائر الصور المشتملة على زيادة الفريضة

عن سهام ذوي الفروض او لم منها ومن الصور التي لا تشتمل على ذلك كاجتماع الجد وحده مع الابوين او الاب كما هو الظاهر من اسناد الحكم اليه في بعض

بعض صور ما اختاره بهذه الروايات ويمكن نفي البواقي ايضا بالاجماع المركب ولنا ايضا الاخبار المستفيضة الدالة على انه لا يرث مع الابوين والام

الولد احد الا الزوج والزوجة كصحيحة محمد وزرارة المتقدمة في المسئلة المذكورة ورواية العبدي المتقدمة في المسئلة الاولى من البحث الثاني وغيرها التي هي

الاخبار الواردة في بيان فريضة الابوين مع الولد وبعدمه فانها ظاهرة في انحصار التركة بينهما وبينه خاصة على الاول وبينهما خاصة على الثاني مطلقا

من دون تقييد بما اذا لم يكن هناك جد وجدة ويستدل لنا ايضا بالادلة الدالة على ان الاجداد والجدات في مرتبة الاخوة لا يرثون الاخوة لا يرثون

ولا يرث مع الابوين فكذلك الاجداد والنصوص الاتية في الطعمة الدالة على ان الله تعالى لم يفرض للجد شيئا وانما الطعمة رسول

الله صلى الله عليه وآله اطعمه ثم فيهما نظر اما في الاولى فلخلو الاخبار عن كون الاجداد والجدات بمنزلة الاخوة مطلقا بل هي دالة على انهم بمنزلة واحد

في النصيب اذا اجتمعوا ثم ان كان نظره الى الاجماع المنقول على ذلك فله وجه عند القائلين بحجية الاجماع المنقول واما في الثانية فلان عدم فرض

الله تعالى انما يفيد لو لم يعقبه اطعام الرسول واجازه الله اما بعد اطعامه واجازته فلا يفيد لاحتمال كونه على سبيل الوجوب فان قيل فعل النبي اذا

لم يعلم جهته يحمل على الندب على الاصح فيستفاد من هذه النصوص استحباب الطعمة فيبطل التشريك وجوبا كما هو قول المخالف قلنا اذا لم يعلم جهته

فلا نعلم بكونه ندبا في الواقع بل نقول بكونه مستحبا لنا لثبوت الرجحان وعدم تيقن الزيادة فهذا انما يصلح دليلا على اثبات الرجحان لا على نفي

الوجوب كالاجماع واما الاخبار الدالة على اجتماع الجد مع الابوين او احدهما كرواية ابي بصير الاخيرة المتقدمة في المسئلة الاولى من البحث الاول

وحسنة البصري قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وعنده ابان بن تغلب فقلت اصلحك الله ان ابنتي هلكت وامي حية فقال ابان ليس لامك شي فقال ابو

عبد الله سبحان الله اعطها السدس وموثقة اسحق بن عمار في ابوين وجدة لام قال للام السدس وللجدة السدس وما بقي وهو الثلثان للاب ورواية

ابن بكير الحبلي في ابوين وابنة او بنتين فالجميع من جهة التوريث لعدم انطباقها على مذهب من ذهب اليه فلا يصلح لمعارضة ما

مر ولو انطبق بعضها على بعض صور مذهب المخالف في المسئلة فلشذوذه لا يصلح للحجية ايضا فكيف بالاخبار المعتبرة التي منها الصحيح الموافقة

لعمل الاجماع مع انه يمكن ابو افق العامة ايضا انها اعم من ان يكون السدس من جهة الميراث لجواز ان يكون من جهة الطعمة اي الارزاق الماموريها في

قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم وكيف حمل غير المتنازع بل في الاخبار ما يصرح بان السدس من باب الطعمة كما في

المرسل والروايات الطعمة لعدم صراحتها في هذه المسئلة في محل المخالف الاولى على وجه واما الروايات المتقدمة فمنها ما هو

نص من مدعاه ومنها ما لا ينطبق على مذهبه ومع ذلك عرفت حاله واما الثاني فاستدل على ما نقل بمشاركة الجد والجدة للابوين في التسمية التي

اشعر بها الميراث الذي يعني بها الابوة والامومة وبالروايات المتقدمة وباخبار الطعمة والجواب عن الكل انه يمنع مشاركتها في التسمية فان

الجد لا يدخل في اسم الاب حقيقة بدليل صحة السلب ونبادر الغير وكذا الجدة بالنسبة الى الام على انه لو ثبت التسمية ايضا لعلى مطلقه الكلام وجعل نصيب

الجدان تعدى الفاضل من السهام على تقدير شمولها في صور كثيرة لا يقول به فيها وعن الروايات بما مر وباخبار مع انها لا ينطبق مذهبها في القسمة **الثانية**

لا يرث الجد والجدة مع الاولاد ذكرا كان او انثى بالاجماع في غير البنت الواحدة فان فيها خلاف الاسكافي وغلامه ويدل عليه العمومات المتقدمة الخالية

عن المخصص **الثالثة** لا يرث الجد والجدة مع اولاد الاولاد وان نزلوا مطلقا وفاقا لغير الصدوق وعن البيهقي في الناصريات وابن فضال الاجماع

عليه وعن الصادق وقد شرك الجد مع ولد الولد لنا بعد الاجماع عند التحقيق لعدم قدح مخالفة من ذكر رواية زرارة المتقدمة وفيها فان لم يكن له

ولد وكان ولد الولد ذكورا كانوا او اناثا فانهم بمنزلة الولد وولد البنين بمنزلة البنين وولد البنات بمنزلة البنات يرثون ميراث البنات و

يحجبون الابوين والزوج والزوجة عن سهامهم الاكثر وان سفلوا ببطنين وثلثة واكثر يرثون ما يرث ولد الصلب ويحجبون ما يحجب ولد الصلب وما

تقدم من الاخبار المتضمنة لان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به مع الاستدلال للصدوق بان ولد الولد يقوم مقام الولد فاذا قام مقامه كان في ليس

مطلق

في الاخبار الواردة في اجتماع الجد مع الابوين او احدهما

[illegible]

كتاب الفرائض والمواريث

مطلق التوريث والا لم يكن فائدة للتخصيص بل اما في جميع الاحكام او الحجب او في قدر الميراث وبالكل يثبت المطلوب احتج المخالف بمنافاة الجد واولاد الاولاد في القرب وبصحيحة سعد بن ابي خلف قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلم عن بنات بنت وجد فقال للجد السدس والباقي لبنات البنت والجواب اما عن حديث المنافاة فبان الثابت ان الاقرب يمنع الابعد اما اشتراك المتساويين في الارث فغير ثابت مع انه لو صح انما يتبع لولا دليل على خلافه واما عن الصحيحة فمع شذوذها المخرج لها عن الحجية بعدم صراحتها في المطلوب لامكان ان يكون المراد بالجد جد بنات البنت اب البنت لا جد البنت فيكون الجد هو البنت ويكون السؤال عن ابي بنات وباحتمال عن مرتضاها ثانيا وبمعارضتها للروايات المتقدمة الراجحة عليها باعتضادها بالشهرة العظيمة بل الاجماع عن ثالثا وبدعوى ابن فضال الاجماع على ترك العمل بها رابعا وبامكان الحمل على الاستحباب حتى يكون هو الطعمة المستحبة خامسا وبالحمل على التقية كما احتمله العلامة المجلسي والحر العاملي سادسا والايراد على الاول بعدم امكان ارادة جد بنات البنت لقوله والباقي لبنات البنت فانه لو كان المراد بالجد ذلك لم يكن الباقي لهن لكان الرد والحمل على الباقي من الرد والفرض خلاف الاصل والظاهر مردود بان الرد على الاب مع البنات مختلف فيه وكثير من ادلة الرد عليه اكثر من ظهور به في منع ولذا الولد للجد بل ههنا اقوى حيث تكرر نقل الاجماع من القدماء ايضا وتعاضد بالعمومات الكثيرة فلو كانت دلالة على الرد على الاب قرينة على عدم ارادة الاب هنا فيكون دالة منع ولد الولد للجد اولى بالقرينة على عدم ارادة الجد فيبقى الاحتمالان متساويين وتمام الخاتمة في حكم الطعمة للجد اعلم ان الجد والجدة وان كانا لا يرثان مع احد الابوين ولا مع الاولاد ولا مع اولاد الاولاد لكن يستحب اطعامهما والظاهر ان المراد بالاطعام الاعطاء من باب الارزاق المامور به في قوله سبحانه واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم فكيف كان يدل على استحبابه فتوى الكل من يقول بتوريثهما ومن لا يقول المستفيضة من الاخبار كصحيحة جميل ان رسول الله صلى الله عليه وآله اطعم الجدة السدس والاخرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله اطعم الجدة ام الام السدس وابنها حي وموثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله اطعم الجدة السدس ولم يفرض الله لها شيئا وروايته قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول ان نبي الله اطعم الجدة السدس طعمة ووجه الدلالة على الاستحباب ليس لما قيل من انها تدل على ان الاعطاء على جهة الطعمة التي في اللغة بمعنى الهبة وهي غير الارث لعدم ثبوت انها معناها اذ فرض فالدلالة للهبة على الاستحباب وان قلنا انها غير الارث بل لما ثبت في محله من ان ما لم يظهر جهته لنا من افعال النبي صلى الله عليه وآله يستحب لنا التاسي ولا يجب فان قيل الطعمة قضية في واقعة يحتمل ان يكون مع رضا الابوين او بدونه وعدم ظهور الجهة انما هو في الاول واما في الثاني فيكون الاطعام واجبا قطعا اذ لا يستحب لاحد اعطاء مال الغير بدون رضاه قلنا لما كان ذلك الاحتمال غير معلوم ايضا فيكون فعله مما لم يعلم جهته ايضا فيستحب ايضا مع انه لا قائل بوجوب الاطعام بل كل من قال به قال بالاستحباب فالاجماع قرينة على تعيينه ومن ذلك يظهر لزوم حمل الاخبار الامرة بالاعطاء او الدالة على الاختصاص والملكية الظاهرة في الوجوب كصحيحة البصري وروايتي ابن عمار وابن رباط المتقدمة على الاستحباب ايضا لان السدس المذكور فيها محمول على الاطعام بقرينة الموثقة والرواية الاخيرتين الاطعام ليس الا مستحبا مع ان القول بالسدس مطلقا في الصور المذكورة في الروايات على جهة التوريث مما لا قائل به او شاذ لا اعتبار به كما عرفت وجه التفصي منها ثم ان القدر المجمع عليه الثابت من هذه الاخبار فهو استحباب الطعمة في الجملة وقد وقع فيها مواضع خلاف بينها في مسائل الاولى المطعم بالفتح هو الجد والجدة مطلقا سواء كانا من الاب او الام وفاقا للمشهور خلافا للحلبي حيث خصه بالمتقرب بالاب وحكاه بعض الاجلة عن ابن زهرة والمحقق الطوسي ايضا والمحكي عن ابن زهرة حيث خصه بام الام وبطلان الاول يستلزم تحقق الاخيرين وعدد تنبيه ابن عمار وابن رباط والثاني بالصحيحة الثالثة لجميل وصحيحة البصري ورواية ابن رباط وتمام المطلوب يثبت بعد القول بالفصل مضافا في الجد الى المرسلة المروية في الكافي قال وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله اطعم الجد والجدة السدس فان المطعم السدس قرينة على انه لم يكن في صورة تعدد الابوين والاولاد اذ ليس نصيبه السدس حينئذ ويدل عليه ايضا صحيحة سعد المتقدمة بضمها على ما حملها عليه الاكثر من ارادة جد البنت منها وقد يستدل للحاق الجد بالاولوية وبالنبوي المروية في التهذيب في بعض النسخ الدالة على ان الله تعالى لم يذكر الجد ولم يفرض له فرضا وانما جعل له رسول الله صلى الله عليه وآله سهما كما في بعضها او الطعمة سهما كما في اخرى او اطعم من قوته وليذكر السهم كما في ثالث فعلمنا ان الله تعالى لم يفعل ذلك ويمكن منع الاولوية ويحتمل كون السهم الذي جعله النبي للجد كما في البعض الاول هو ميراثه عند عدم الابوين والاولاد فعلنا ايضا تمام ما يذكره الله سبحانه دون ما يطعم استحبابا عند وجودهما الثانية مقدار الطعمة هو سدس الاصل وفاقا للمشهور للتصريح من لفظ السدس الوارد في الاخبار وصريح رواية اسحق المتقدمة وقال الاسكافي سدس من نصيب المطعم لان السدس يحتمل الامرين والاقل ثابت قطعا فينفي الزائد بالاصل وفيه ان الفاضل فيما لو تقاعد اقل الامرين من سدس الاصل وزيادة نصيب المطعم من السدس مع الزيادة ولا دليل عليه وظاهر الاخبار وصريح الرواية يدفعه على انه لا يمكن فرض اقلية الزيادة مع وجودها من سدس الاصل مرجح الى المشهور الا ان يكون من مذهبه استحباب الطعمة مع الولد ايضا وهو بعيد واحتج له بعض شراح عد بانه لو اطعما من سدس الاصل مطلقا لبقي الاب او الام في بعض الفروض بلا شيء او باقل من نصيبهم مع ان في بعض الاخبار ان الام لا ينقص من السدس ابدا وفيه انه لا استبعاد فيما ذكره بعد قول الشارع ستما مع الاستحباب واما بعض الاخبار الذي ذكره فانه عام يجب تخصيصه كما انه خصص مثل رواية بكير المتقدمة ان الام لا ينقص من الثلث ابدا الا مع الولد والاخوة اذا كان الاب حيا مع انه لو صح ما ذكره للاستناد لا وجب سقوط الطعمة في تلك الفروض لا الاقل الذي ذكره اذ لا دليل على اطعام الاقل فتامل الثالثة هل يختص الطعمة بصورة عدم الولد ام يستحب لو كان ولد ايضا الظاهر هو الاول كما هو ظاهر الاصحاب كما صرح به في المفاتيح للاصل وعدم الدليل فيقتصر على المتيقن فيحمل الاخبار مطلقة قلنا نعم اما الاخبار الاخيرة فظاهرة واما اخبار اطعام النبي فلان الثابت منها هو اطعام النبي في واقعة او وقايع خاصة وهي غير معلومة لا الاطلاق والعموم فيكون مجملة يجب الاخذ بالمتيقن وحمل الاطعام بالامر به يجوز كما يتطابه الابدال فان قيل اذا كانت الواقعة مجملة في ابن يتيقن

في بيان ان كان في بيان استحباب الطعمة ...

ان رسول الله صلى الله عليه وآله اطعم الجدة ام الام السدس وابنها حي

الاولى في بيان ان المراد المطعم وهو بالفتح الجد والجدة مطلقا

هل تختص الطعمة ببعض مع عدم الولد ام يستحب

الاستحباب عند عدم الولد ظنا من الاخبار المقيدة المفصلة كرواية اسحق بن عمار المتقدمة والمرسلة المروية في الكافي قال الخبر في بعض اصحابنا ان رسول
الله صلى الله عليه وآله اطعم الجد السدس مع الاب ولم يطعم مع وجود الولد ومن هنا احتمل عدم استحبابها مع ولد الولد لانه ولد لغة بحجبه الجد **الرابعة** كما انه لا يستحب
للابوين الطعمة عند وجود الولد كذلك لا يستحب للولد ولا لولده بدلهما الطعمة والوجه ما مر **الخامسة** قد عرفت انه لا طعمة مع الولد ولا مع ولد الولد
تعرف ان المطعم بالكسر هو احد الابوين او كلاهما اذ لولاهما لكان الجد وارثا فلا طعمة وهذا هو المراد من قولهم ان المطعم احد الابوين **السادسة** قد عرفت
ان المطعم هو الابوان او احدهما فاعلم انهم ذكروا ان كلا من الجد والجدة يطعم مع وجود من يتقرب به من الابوين ولا يكفي وجود من يتقرب بالاخر فمع الاب يطعم ابو الاب وام الاب
ومع الام يطعم ابوها وامها ولو فضل احدهما فلا طعمة لمن يتقرب به وظاهر الكفاية والمفاتيح التردد والظاهر هو الاول لان الروايات بين مجملة ومبينة بوجود
المتقرب المطعم بالفتح فيؤخذ بالمبين ويعمل بالاصل في غيره **السابعة** مقتضى الاصل انه يطعم به الجد او الجدة فهل يخرج عن التركة قبل القسمة او من نصيب
من يتقرب به المطعم الظاهر هو الثاني لاجمال ما تبينه بهذا النحو وهو رواية اسحق بن عمار المتقدمة **الثامنة** هل يشترط في استحباب الطعمة كل من
الابوين زيادة نصيبه عن السدس فلو لم يحصل لاحدهما سوى السدس كالاب مع ابوين وبنت او الام في ابوين وبنت مع الاخوة الحاجبة لم يستحب
له الطعمة ام لا وكذلك وان كان ظاهر المفاتيح والكفاية التردد دليلنا ما مر من اجمال الخبر المبين بهذا النحو وهو رواية ابن عمار فيتفرع غيره بالاصل ويؤيد اختصاص
الاخبار بحكم التبادر والاعتبار بما اذا كان هناك للمطعم من نصيبه زيادة **التاسعة** هل يكفي في زيادة المطعم بالكسر عن السدس مسمى الزيادة ام يشترط
كونها بقدر السدس ذهب جماعة منهم المحقق في الشرائع والفاضل في القواعد والشهيد الثاني في المسالك الى الاول واخرى منهم المحقق في النافع والشهيد
في اللمعة والدروس الى الثاني وفي الروضة انه الاشهر وهو الاظهر لوجهين احدهما ما مر من الاجمال والتفصيل في رواية ابن عمار وثانيهما ان بعد القول
بعدم الاستحباب عند وجود الولد لا يبقى صورة كانت الزيادة فيها اقل من السدس ومن هذا يظهر انه لا ثمرة لهذا النزاع الا عند من قال بالاستحباب مع وجود الولد
ليست ابنا **العاشرة** مقتضى الاصل الذي اصلناه من اجمال الاخبار اختصاص الاستحباب بما اذا كان المطعم بالكسر جدا واحدا او جدة واحدة دون ما
اذا كان له معا لاختصاص المبين به بل لعدم ظهور جميع الاخبار الا في الصورة الاولى خاصة فيتمسك في نفي الطعمة في الثانية بالاصل لكن الاجماع المركب كما قيل
ينفي الفرق ولكون المقام مقام التسامح يمكن الاكتفاء فيه بهذا الاجماع المنقول ولكن يقع في المفصل في التقسيم كما ياتي **الحادية عشر** لا يتوهم ان
مقتضى الاصل المذكور اختصاص الاستحباب بصورة عدم اجتماع المتقربين فلا يستحب الطعمة اذا كان جدا وجدة لاب وجدا وجدة لام اذ من الاخبار ما صرح فيه بالاستحباب
مع اجتماعهما كرواية جميل المرسلة قال اذا ترك الميت جديه ام ابيه وام امه فالسدس بينهما وربما يظهر منها في عدم وجود الابوين والاختصاص في الجدتين
فيكون مخالفا للاجماع مدفوع بان ذكر السدس قرينة على عدم الاختصاص فيكون وجود الابوين مطويا فلم يطلع بالمخالفة نعم جعل السدس لواحد منهما لو كان
مخالفا للاجماع لكان موجبا لرد الحديث وهو فلا يبقى تعميم الحكم بالاجماع المركب **الثانية عشر** قد عرفت ان الاستحباب ثابت في صورة التعدد ايضا سواء
كان المتعدد من طرف واحد او من طرفين فنقول ان المتعدد اذا كان من طرف واحد بان يكون هناك جد وجدة لام او لاب فالمشهور ان السدس الذي تطعمه
اسمها مشترك بينهما يقسم بالتسوية ولا زيادة اما عدم الزيادة فلان الاستحباب في هذه الصورة انما هو بالاجماع المركب والثابت منه ليس الا مجرد الاستحباب في
اقل من السدس اجماعا فينفي الزائد بالاصل واما التقسيم بالتسوية فاستدل له بعدم مرجح لاحدهما بالسدس او زيادة والقياس على التوريث باطل
هذا الاستدلال نظر اذ لا يلزم من عدم المرجح ثبوت التسوية بينهما لان الترجيح بلا مرجح انما يلزم لو قلنا باختصاص واحد منهما بالسدس او الزيادة اما لو
قلنا بالتخيير في الاولى او الثاني فلا يلزم الترجيح بلا مرجح بل هو الحكم بين الشيئين بعدم المرجح لاحدهما على الاخر شرعا وتوضيح ذلك ان ههنا صورا
احدها اختصاص احدهما بالسدس والثانية الاشتراك مع اختصاص احدهما بالزيادة والثالثة الاشتراك مع التسوية والرابعة التخيير بين الاختصاص والاشتراك
الخامسة التخيير في الاختصاص بين كل واحد منهما السادسة التخيير بين التسوية والتفاوت السابعة التخيير في الزيادة بين كل واحد منهما والمحذور الذي
هو الترجيح بلا مرجح انما يلزم لو قلنا بالاولى او الثانية دون البواقي فاختيار واحد منها لا وجه له نعم يمكن اثبات اصل الاشتراك بالاجماع واما التسوية
فمحل تردد واشكال وما ذكرنا في ابطال التمسك بالترجيح بلا مرجح هنا يجري في غير ذلك الموضع من امثاله مما تمسكوا به فيه فلتكن في ذكر منك وان كان
من طرفين فظاهر الاكثر ان لكل من يتقرب من طرف واحد السدس فيستحب للمطعم السدسين للابوين ولا دلالة في الاخبار على ذلك ومرسلة الجميل حتى
في خلافه فالاخذ بمضمونها متبع الا ان يدعى الاجماع على خلافه وهو غير متحقق عندك وقول الشيخ في التهذيب ان هذا الخبر غير معمول عليه فانما هو لاجل
ما يستفاد من ظاهره من ان الجدة يستحق الطعمة مع عدم وجود ولدها كما يشعر به كلمات الشيخ لا لاجل كون السدس بينهما او بعد ما ذكرنا من ان المراد
ليس الاختصاص فلا يكون هذا الخبر غير معمول عليه من هذه الجهة ايضا وكلام صاحب المفاتيح ظاهر في الاكتفاء بالسدس وعلى هذا فيقسم السدس بين الاربع
او الثلاث او الاثنين بالسوية **الثالثة عشر** هل يختص الجد والجدة بالقريبين ام يعمان البعيدين ايضا صرح الفاضل في القواعد بالاول وهو الظاهر
للاصل واجمال الاخبار وتبادر القريب من لفظ الجد والجدة بل صحة السلب بالنسبة الى البعيد واستوجه بعض معاصرينا الثاني متمسكا باطلاق
النص والفتوى في الاطلاق ثم المعرفة من الاجمال ولو سلم فينصرف الى افراده **الرابعة عشر** روى الشيخ في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه
قال اطعم رسول الله صلى الله عليه وآله الجد من السدس ما لم يكن دونه ام الام ولا دون ام الاب ابيه يحتمل ان يكون معنى قوله دونه ام الام لم
ام ام الام وكذا معنى قوله دون ام الاب اي ام ام الاب فيكون المعنى انه يطعمهما حين عدم وجود الجد البعيد وعلى هذا فلا منافاة بين هذه الرواية وبين

في ان المطعم يطعم من يتقرب به لا من يتقرب بالابوين

في بيان حكم تعدد الجد والجدة من طرف الاب والام او من طرفين

في بيان الطعمة التي رواها عن النبي صلى الله عليه وآله للجد من السدس

كتاب الفرائض والمواريث

شئ من الاحكام المتقدمة بل يكون مضمونها موافقا لمرسلة الجميل وان يكون معناه انقطاء ام الميت وابيه وح فاما يكون معنى قوله الطعم الجد بين كل منهما حتى يمكن ان يكون اطعام كل منهما في واقعة ويمكن ان يكون الاطعام ام الام مع وجود الاب والطعام ام الاب مع وجود الام وعلى هذا فيكون الرواية منافية للحكم المذكور في السادسة او يكون معنى قوله اطعم الجدتين امة اطعمهما معا حتى يكون في واقعة واحدة وح فلا يمكن ان يكون ذلك في صورة عدم الولد ولا ولد الولد ولا شئ من الاخوة لان تمام الزكوة للجدتين ما يكون مع بعض من الاخوة بحيث يكون لهما للجدتين السدس ولكنه خلاف الظاهر من قوله الطعم او مع الولد او ولد الولد او الزوج فيكون منافية لما ذكر في الرابعة والخامسة ويحتمل الرواية احتمالات اخرى ايضا وبعد قيام هذه الاحتمالات الكثيرة تكون مجملة غير ناهضة لابطال شئ من الاحكام المذكورة ولو ابيت عن جميع الاحتمالات المذكورة او المنصوصة غير ان يكون المراد اطعمهما معا عند عدم ابي الميت وامه لاجل كون البواقي موجبة لارتكاب خلاف ظاهر او اصل من تقدير او تجوز فنقول ان اطعامهما معا عند عدمهما يمكن ان يكون مع وجود الولد او ولد الولد يمكن ان يخرج من مقتضى الاصل في شئ في الصورتين بهذه الرواية لامكان كون النصيبة واقعة في الصورة الاخرى هذا مع ما في هذه الرواية من كونها منزوكة العمل بها كما صرح به الشيخ في التهذيب الفصل الثاني في ميراث الاخوة والاجداد ويعبر عن الاخوة بالكلالة من الكل بمعنى الحمل لكونها محمولا على الرجل لقيامه بمصالحهم مع عدم التوالد الموجب لميلها الا بالاتصال والخفة على النفس او من الاكليل لكونهم محيطين بالموروث كاحاطة الاكليل بالرأس وفيه ابحاث البحث الاول في ميراث الاخوة اذا لم يكن معهم جد وفيه مسائل المسئلة الاولى لا يرث الاخوة ولا الاخوات من الارث شيئا مع وجود احد الابوين والاولاد وان نزلوا بالاجماع للاقربية وخصوص الاخبار الواردة في المواريث الجزئية كما يأتي المسئلة الثانية اذا فقد الابوان والاولاد وان نزلوا ورث الاخوة او الاخوات لعدم من هو اولى منهم اجماعا المسئلة الثالثة اذا انفرد الاخ للاب والام كان له المال كله بالقرابة للاجماع ومنع الاقرب الابعد والحقيقة السابقة وقول ابي جعفر في صحيحة بكير الطويلة فان الله قد سمى للاخ الكل وصحيحة الاخرى عن اختين وزوج فقال النصف والنصف فقال الرجل اصلحك الله قد سمى الله لهما اكثر من هذا لهما الثلثان فقال ما تقول في اخ وزوج فقال النصف والنصف فقال اليس قد سمى الله المال فقال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وفي رواية موسى بن بكر قال قلت لزرارة ان بكيرا حدثني عن ابي جعفر عليه السلام ان الاخوة للاب والاخوات للاب والام يزادون وينقصون لانهن لا يكن اكثر نصيبا من الاخوة والاخوات للام والاب لو كانوا مكانهن لان الله تعالى يقول ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يقول يرث جميع مالها ان لم يكن لها ولد فاعطوا من سمى الله لها النصف كلا او عمدوا فاعطوا الذي سمى الله المال كله اقل من النصف والمرئة لا تكون ابدا اكثر نصيبا من رجل لو كان مكانها قال فقال زرارة وهذا قائم عند اصحابنا لا يختلفون فيه والاخ وان كان مطلقا الا انه خرج المتقرب بالام بالكتاب والسنة كما يأتي والمروي في تفسير علي الاتي واذا كانوا اخوة متعددين كان لهم المال بالسوية اما الاول فللاجماع والاقربية والاحقية وكون ما كان المال كله للواحد فالمتعدد اولى بالمال واما الثاني فللاجماع ولو كانت معه او معهم اخت او اخوات من الابوين فالمال كله للذكر مثل حظ الانثيين للاجماع وقوله سبحانه وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين واطلاق الاخوة مقيد بما ذكرنا بالاخبار كما يأتي وصحيحة بكير وفيها ما الحديث قال في اخر سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت يعني اختا لام واب فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فهم الذين يزادون وينقصون وقريبة منها صحيحة محمد الحديث ولو انفردت اختا لام واب او كانتا النصف فرضا والباقي ردا اما الاول فللاجماع وقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك واطلاق الاخت مقيد بما ذكرنا والسنة كما مر واما الثاني فللاجماع ومنع الاقرب للابعد والحقيقة السابقة ورواية سليمان بن خالد للتقدمة اذا كان وارث ممن له فريضة فهو احق بالمال وقول الباقر في رواية بكير المتقدمة مكررا الا ان الله قد سمى لهم وخصوص ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن بكير عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا مات الرجل وله اخت يأخذ نصف الميراث بالاية كما يأخذ الابنة لو كانت والنصف الباقي يرد عليها بالرحم اذا لم يكن للميت وارث اقرب منها فان كان موضع الاخت اخ اخذ الميراث كله بالاية لقول الله وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اختين اخذتا الثلثين بالاية والثلث الباقي بالرحم الحديث ولو كانوا اختين او اخوات من الابوين كان لهما او لهن الثلثان والباقي يرد عليهما او عليهن اما الاول فبالاجماع لقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك واما الثاني فلما مر الرابعة اذا انفرد الاخ او الاخت للام كان له او لها المال السدس بالفرض والباقي بالرد بالاجماع فيهما ويدل على الاول قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امرءة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس ويدل على ان المراد بالاخ والاخت في الاية ما كان من الام خاصة بعد الاجماع اخبار كثيرة منها صحيحة محمد وفيها والذي عنى الله في قوله وان كان رجل يورث كلالة او امرءة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث انما عنى بذلك الاخوة والاخوات من الام خاصة وعلى الثاني ما مر في الرد على الاخت والاختين للابوين ويدل على ان الاخ للام يجمع المال كله وصلنا الى ما رواه ابن سنان عن رجل ترك اخاه لامه لم يترك وارثا غيره فقال المال له ولو كان المتقرب بالام متعددا سواء كانا اثنين او اكثر ذكورا او اناثا او ملفقا كان المال لهما او لهم الثلث بالفرض والباقي بالرد بالاجماع ويدل على الاول قوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث وعلى الثاني ما سبق ويقتسمون المال بالسوية سواء كانوا ذكورا او اناثا ام ذكورا واناثا بالاجماع القطعي ونقله جمع كثير منهم

الفصل الثاني في ميراث الاخوة والاجداد

المسئلة

في بيان من يرث مع الاخوة ... ان انفرد الاخ للاب والام كان له المال كله

اذا انفرد الاخ او الاخت للام كان له او لها المال السدس بالفرض والباقي بالقرابة

منهم الكليني في الكافي وصاحب مجمع البيان قال لا خلاف بين الأمة في أن الإخوة والأخوات من قبل الأم فإنهم متساوون في الميراث وهو الحجة في ذلك
مضافاً إلى ما رواه … عن رجل مات وترك إخوة وأخوات لأم … قال الجد بمنزلة الأخ من الأب له الثلثان وللإخوة والأخوات من الأم الثلث
فهم فيه شركاء سواء وقول الرضا ع في فقهه فإن ترك اثنين أو أخوين أو أختين أو أخاً وأختاً لأم أو أكثر من ذلك وجداً فللإخوة والأخوات من الأم الثلث بينهم
بالسوية وما بقي فللجد والمرسلة المروية في المجمع وفيها أنه متى اجتمع قرابة الأب مع قرابة الأم مع استوائهم في الدرج كان لقرابة الأم منهم الثلث
بالسوية والباقي لقرابة الأب للذكر مثل حظ الأنثيين … في المسألة الثالثة إلا أن بعدم … وجودهم في التسوية بين
الإخوة … باعتبار … بالتسوية … يحتمل أن يكون هي التقرب بالأم لو وجد بالجد أو غيرهما … الأصل يجري في وجود
الجد وقرابة الأب يجري في غيره … رواية أبي عمر العبدي عن علي بن أبي طالب ع وفيها ولا تزاد الإخوة من الأم على الثلث ولا ينقصون من
السدس وهم فيه سواء الذكر والأنثى الحديث … ولكنها تختص بالثلث والسدس وإن كان الإجماع المركب
كلما … وقد يستدل على التسوية ببطلان الترجيح بلا مرجح وفيه … فإن بعد ثبوت الاشتراك يحتمل التسوية والاختلاف والتخيير بينهما ثم على الاختلاف
يحتمل اختصاص واحد معين بالزيادة أو التخيير ولزوم المحذور إنما هو على القول باختصاص الواحد المعين … على … تفضيل الرجال على
النساء … بلا مرجح وقد يستدل عليها أيضاً بأن مقتضى إطلاق الشركة التسوية فيما اشترك فيه ولا يخفى أن المراد إما
اقتضاء … والاقتضاء اللغوي … لكونه موضوعاً للقدر المشترك بين التسوية والتفاوت وكذا العرف لاستعماله
عرفاً في المعنيين … الاستفهام عن كيفية الشركة نعم إن أريد الاقتضاء في عرف الشرع باعتبار أن التسوية هو المراد من الشركة حيث أطلقت كان له وجه ولكن
تحقق الحقيقة الشرعية فيها غير معلوم … الاستعمال لا يوجب جواز الحمل عند الإطلاق وأما فهم الأصحاب من المفسرين والعلماء
منها التسوية فما … فيمكن أن يكون باعتبار القرينة وأما الدليل على وجوب الشركة المطلقة على التسوية فلم أعثر عليه ولزوم الترجيح بلا مرجح لا يفيد هنا
… قبل الأصل عدم اختصاص أحدهما بالزيادة … لو لم يختص كانت الزيادة بينهما سوية … اختصاص كل منهما بنصفه والأصل … وبالجملة لا
دليل على التسوية سوى الإجماع المسلم المحقق قطعاً بالتتبع والنقل المؤيد بالأخبار المذكورة وهو كاف في إثبات المطلوب **الخامسة** حكم المتقرب بالأب
وحده حكم المتقرب بالأبوين مع عدم المتقرب بهما في الإرث والتقسيم بالإجماع والعمومات الدالة على حكم الأخ مطلقاً وعموماً تفضيل الرجال على النساء … المتقرب
بالأم وحدها الدليل فيبقى الباقي … رواية موسى بن بكر المتقدمة في المسألة الثالثة ويدل عليه أيضاً صحيحة … المتقدمتين و
موثقة … قلت لأبي عبد الله ع امرأة تركت زوجها وأخويها لأمها وأختيها لأبيها قال للزوج النصف ثلاثة أسهم وللإخوة من الأم الثلث الذكر
والأنثى فيه سواء وما بقي فهو للإخوة والأخوات من الأب للذكر مثل حظ الأنثيين وعلى هذا فلو انفرد الأخ أو الأخت للأب حاز المال كله لكن الأول بجميعه
بالقرابة والثانية النصف بها والباقي بالتسمية وكذا الإخوة والأخوات المتعددون لكن فرضهن الثلثان والباقي بالقرابة ويقتسمون بالتسوية مع التساوي
في الذكورة والأنوثة وبالتفاوت مع الاختلاف فيها للذكر مثل حظ الأنثيين **السادسة** لو اجتمع الإخوة والأخوات المتفرقون من جهة المتقرب
بالأب وحده سواء كان ذكراً أو أنثى أو ذكراً وأنثى واحداً أو متعدداً إذا كان معه واحد من المتقرب بالأبوين سواء كان معهم متقرب بالأم أيضاً أو لا فلا يرث
أصلاً لا من الفريضة ولا من القرابة والدليل عليه بعد الإجماع المحقق والمحكي في كلام جماعة منهم الفضل بن شاذان من قدماء الطائفة والسيد والشيخ
صحيحة يزيد الكناسي وفيها أخوك لأبيك وأمك أولى بك من أخيك لأبيك وقول الرضا ع في فقهه فإن ترك الرجل أخاه لأبيه وأخاه لأمه وأخاه لأبيه وأمه
فللأخ من الأم السدس وما بقي فللأخ من الأم والأب وسقط الأخ من الأب كذلك إذا ترك ثلاث أخوات متفرقات من الأم السدس فما بقي فللأخت من الأم
والأب ورواية الحسن بن عمارة قال قال لي أبو عبد الله ع أيما أقرب ابن عم لأب وأم أو عم لأب قال قلت حدثنا أبو إسحاق السبيعي عن الحارث الأعور عن أمير
المؤمنين علي بن أبي طالب ع أنه كان يقول أعيان بني الأم أقرب من بني العلات قال فاستوى جالساً ثم قال جئت بها من عين صافية إن عبد الله أبا رسول
الله ص أخو أبي طالب لأبيه وأمه … الحارث عن أمير المؤمنين ع قال أعيان بني الأم يرثون دون بني العلات ومرسلة الفقيه عن النبي ص أعيان بني الأم أحق
بالميراث من ولد العلات **أقول** والعلة كالضرة … مأخوذ من العلل وهو شرب الإبل مرة بعد أخرى يقال لها نهل محركة فيها العلل بعد نهل
والنهل أن تشرب أولاً ثم تترك حتى … فكأن من تزوج بأخرى بعد أولى نهل بالأولى ثم عل بالثانية قال في النهاية وفيه الأنبياء
أولاد علات أي أولاد العلات الذين أمهاتهم مختلفة وأبوهم واحد أراد أن إيمانهم واحد وشرائعهم مختلفة ومنه حديث علي ع يتوارث بنو الأعيان من
الإخوة دون بني العلات أي يتوارث الإخوة من الأب والأم وهم الأعيان دون الإخوة للأب إذا اجتمعوا معهم مأخوذ من عين الشيء وهو النفيس منه …
العلات الإخوة لأب واحد وأمهاتهم شتى فإذا كانوا لأم واحدة وآباء شتى فهم الأخياف انتهى وعلى ما ذكر من تفسير الأعيان بالإخوة يكون الإضافة في قوله أعيان
بني الأم بيانية وأما ما رواه … حديث … من قوله بنو الأعيان من الإخوة فهو لا يلائم ذلك لأن … الأعيان بالإخوة إلا أن يجعل قوله من الإخوة بياناً
للأعيان وبالجملة بعد … رواية ابن عمارة … تفسير اللغويين يعلم أن المراد هو تقديم المتقرب بالأبوين على المتقرب بالأب
… ضعف إسنادها … بالشهرة … الصدوق في الفقيه بأنه خبر صحيح وارد عن الأئمة … من الصحة هو الصحة
… في الشرائع … المفيد … المتقرب بالأبوين … بأن يعد الأب … والمتقرب بالسببين

حكم ما لو اجتمع الإخوة والأخوات المتفرقون من جهة التقرب بالأب وحده

أحق

نحو من المتقرب بسببين فانه مستند المفيد على الحجية باية اولى الارحام ولا يخفى ما فيه اما اولا فلعدم دليل على الحجية للمتقرب بالسببين ولا دلالة الاية عليه
ثانيا فلعدم الانتقاض بالمتقرب بالام وغير ذلك ثم لا يخفى انه يمكن ان يستدل على مانعية المتقرب بالابوين للمتقرب بالاب وحده بصحيحة الاقرب يمنع الابعد
من الارث لصدق عليه الاقرب عرفا سواء كان لاجل القلة في الواسطة او الاشتراك او الانتساب ولا شك ان المتقرب بالابوين اقرب عرفا والشدة فانها
بل جهة قربه الى الميت ايضا اكثر من المتقرب باحدهما فيحجبه لو خرج المتقرب بالام وحدها بالاجماع فبقي الباقي وعلى هذا يكون المسألة باقية على مقتضى الاصل
الثابت المخصص لعمومات الارث سالما عن المعارض ويمكن ان يكون نظر المحقق والشهيد الى ذلك ايضا **السابعة** اذا اجتمع الكلالتان كلالة الام وكلالة

الابوين فلكلالة الام السدس مع الوحدة والثلث مع التعدد والباقي لكلالة الابوين اجماعا ان كانت غير ذات فرض بان كانت ذكرا او ذكرا وانثى والدليل
عليه بعد الاجماع قول الرضا في فقهه المتقدم ذكره وان كلالة الابوين بمنزلة قريبة اذا لم يكن ذات فرض وتكن كلالة الام لكونها ذات فرض من الاخبار
المصرحة بان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به مخصوصة بذي رحم لم يكن له فريضة ادعيها الامينين للتنزيل وقد صرح بذلك الاختصاص في بعض تلك الاخبار
ايضا وعلى هذا فيلزم ان يكون تمام المال لكلالة الابوين لانه بمنزلة الاب والام وكلالة الام كالابوين فخرج السدس او الثلث بالاجماع والنص فبقي الباقي
وان كانت كلالة الاب ذات فرض فان لم يزد التركة عن فرضهما وفرض كلالة الام كالاختين للابوين والاخوة او الاخوات للام فلا اشكال وان زادت التركة
فياخذ كل ذي فرض فرضه وهل يرد الزائد على كلالة الابوين خاصة او يرد عليهما على قدر نصيبهما فيرد اخماسا اذا كان اخ او اخت لام واختين فصاعدا
للابوين او كان اخوة او اخوات لام واخت للابوين وارباعا اذا كان اخ او اخت للام واخت للابوين الاول وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه عامة المتاخرين
بل سوى الفضل والعماني في الكفاية وفي السرائر بل في كلام جماعة كما في المسالك بل في كلام اكثر علمائنا كما في المختلف الاجماع عليه وهو الحق والثاني للفضل
والعماني لنا قول علي في رواية العبدي التي شهد الفضل بصحتها كما مر ولا تزاد الاخوة من الام على الثلث وقول الرضا في فقهه المتقدم وقول الصادق في صحيحة
محمد بن مسلم وغيرها مشيرا الى كلالة الابوين والاب فهم الذين يزادون وينقصون الدال على الحصر ويؤكد ذلك قول الكليني في باب بيان الفرائض
والاخوة والاخوات من الام لا يزادون على الثلث ولا ينقصون من السدس والذكر والانثى فيه سواء وهذا كله مجمع عليه انتهى وقد يستدل على المطلوب بان
كلالة الابوين تتقرب بسببين بخلاف كلالة الام فيكون وصلته اقوى فهو اولى بالرد وفيه نظر الا ان يكون مراده ان التقرب بالسببين يوجب الاقربية
عرفا فيمنع المتقرب بالسبب الواحد خرج فرضه بالدليل فبقي الباقي تحت المنع وله وجه ولو اعترض له القاضي على حجية ما يقوم من التقرب بالسببين يوجب

الاقربية عرفا فيمنع المتقرب بالسبب الواحد للتساوي في القرب لعدم اولوية البعض وفيه ان عدم الاولوية ممنوعة فان النص يفيد اولوية البعض و
يمكن ان يحتج له بما احتج به على الرد على السببين واحد الابوين من رواية بكير المتقدمة في مسألة ميراث احد الابوين والبنتين ووجه الاستدلال و
الجواب مامر فيها **الثامنة** اذا اجتمعت الكلالتان كلالة الام وكلالة الاب خاصة فلكلالة الام السدس مع الوحدة والثلث مع التعدد والباقي
لكلالة الاب اجماعا ان كان غير ذا فرض لمثل مامر في كلالة الابوين وان كانت ذا فرض فلا اشكال مع عدم زيادة التركة على الفرائض ومعها فياخذ
كل ذي فرض فرضه والزائد يرد على كلالة الاب خاصة وفاقا للشيخين والصدوق والقاضي والتقي وابن حمزة ونجيب الدين والفاضل في بعض كتبه واكثر
المتاخرين كما في المسالك والكفاية لا على الكلالتين ارباعا او اخماسا كما اختاره الشيخ في المبسوط والاسكافي والفضل والعماني وابن زهرة والحلي
والمحقق والكيدري والفخري لابن بعد كلمات القواعد لنا ان النقص يدخل على كلالة الاب فيلزم ان يكون الزيادة له اما دخول النقص عليها فلما يأتي
لعدم لزوم كون الزيادة لمن عليه النقصان فلحسنة ابن اذينة قال قال زرارة اذا اردت ان تلقي العول فانما يدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من الولد
والاخوة من الاب واما الزوج والاخوة من الام فانهم لا ينقصون مما سمي لهم شيئا وجه الدلالة انها يدل على ان النقص مختص بمن له الزيادة فكل من يكون
عليه النقصان يلزم ان يكون له الزيادة واعترض عليه بالنقض بالبنت مع الابوين فان الزيادة للجميع مع ان النقصان ليس الا على البنت واجاب في
الكفاية بان الابوين ايضا يدخل النقص عليهما لان فريضتهما مختلفة ويرد عليه انه ان اريد بدخول النقص بان كان له فريضة انقص من فريضة اخرى فيجب
كلالة الاب كذلك ايضا وان اريد مطلق النقص فكلالة الام ايضا كذلك اذ يدخل عليهم النقص بتحقق الحجب للاخوة للام فالمراد بالنقص النقص اللازم
عند تحقق العول كما يشعر به الحسنة ايضا ولا شك ان الابوين لا يدخل عليهما هذا النقص ولنا ايضا موثقة محمد بن مسلم عن الباقر في ابن اخت لاب
وابن اخت لام قال لابن الاخت للام السدس ولابن الاخت للاب الباقي وجه الاستدلال انه قد وقع التصريح في اخبار كثيرة بان كل ذي رحم لم يكن له
فريضة فهو بمنزلة قريبة فيستفاد من الاخبار ومنها ان ابن الاخت للاب بمنزلة الاخت له وقد بينا سابقا وبين بعد ذلك ايضا انه بمنزلة في الحكم
فيعلم بذلك ان تمام ميراث ابن الاخت للاب هو قدر ميراث الاخت فيلزم من ذلك ان يكون نصيبهما في الميراث اذ لو كان لاحدهما ما ليس للاخر لم يكن هذا

بمنزلته فلو كان لابن الاخت للاب الذي هو بمنزلة الاخت له الفرض والرد مع ابن الاخت للام الذي بمنزلة الاخت لها فيكون كذلك الاخت له مع الام
لها ولنا ايضا رواية العبدي المتقدمة والحصر المستفاد من الصحيحة وغيرها وقول ابي جعفر في صحيحة بكير في الكلالة والاخوة والاخوات للاب من اجل انه
حيث … على اولويته في جميع المال … فبقي الباقي … الكلالتين … فرائضها وان انقص
التركة يرد النقصان على كلالة الاب او الاب دون كلالة الام احتج المخالف بما احتج به الفضل في المسألة السابقة والجواب الجواب **التاسعة** لو اجتمع
كلالة الام مع احد الزوجين فلكلالة الام السدس او الثلث ولاحدهما النصف او الربع والزائد يرد على الكلالة دون احدهما لما مر الا على … فللاجماع

في بيان اجتماع كلالة الاب او الابوين مع احد الزوجين

مضافا الى موثقة جميل عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الرد على زوج ولا على زوجة واما الثاني فلبطلان التعصيب **العاشرة** اذا اجتمعت كلالة الاب او الابوين مع احدهما فان لم يكن الكلالة من ذوي الفروض وهذا اذا كانت الكلالة ذكرا او ذكرا وانثى فلاحدهما النصيب الاعلى والباقي للكلالة اما الاول فبالاجماع والاية والاخبار واما الثاني فبالاجماع وعموم معتبرة ابان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به ولا شك ان الباقي لا حد الابوين بعد فرض الزوجين وان كانت من ذوي الفروض فان ساوى فرضهما وفرض احدهما التركة كان يكون هناك اخت وزوج فيأخذ كل فرضه وان نقصت التركة عن الفروض كلختين او اكثر وزوجة قال الاكثر يعد وضع الفروض للكلالة لما مر والاحاديث المصرحة بان كلالة الاب او الابوين هم الذين يزادون وينقصون ولو نقصت التركة عنها كالاختين وزوج فللزوج النصف نصيبه الاعلى والباقي للكلالة للاجماع والاخبار الدالة على انهم هم الذين ينقصون وخصوص حسنة ابن اذينة المتقدمة وصحيحة محمد عن ابي جعفر عليه السلام وفيها ان الزوج لا ينقص من النصف شيئا اذا لم يكن ولد ولا ينقص الزوجة من الربع شيئا اذا لم يكن ولد ولا ينقص الزوجة من الربع شيئا اذا لم يكن ولد وللتدبر في الاية وغير ذلك **الحادي عشر** اذا اجتمعت الكلالتان مع احدهما فان كانت كلالة الاب او الابوين غير ذات فرض بان كانت ذكرا او ذكرا وانثى كان الثلث او السدس لكلالة الام والنصف او الربع لاحدهما والباقي لكلالة الاب او الابوين لكونها بمنزلة احد الابوين وهو ياخذ الباقي بعد اخراج الفروض ولانهم يزادون وينقصون وان كانت ذات فرض فان نقصت التركة عن الفروض فيأخذ كل من كلالة الام واحد الزوجين فرضه ويدخل النقص على كلالة الاب او الابوين لصحيحة محمد المتقدمة بعضها وهي انه قال قلت لابي عبد الله امرأة تركت زوجها واخوتها لامها واخوتها لابيها فقال للزوج النصف ثلثة اسهم وللاخوة من الام الثلث الذكر والانثى فيه سواء وما بقي فهو للاخوة والاخوات من الاب للذكر مثل حظ الانثيين لان السهام لا تعول ولا ينقص الزوج من النصف ولا الاخوة من الام من ثلثهم لان الله تعالى يقول فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث وان كانت واحدة فلها السدس والذي عنى الله في قوله وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث انما عنى بذلك الاخوة والاخوات من الام خاصة وقال في اخر سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت يعني اختا لام واب او اختا لاب فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فهم الذين يزادون وينقصون وكذلك اولادهم الذين يزادون وينقصون ولو ان امرأة تركت زوجها واخوتها لامها واختيها لابيها كان للزوج النصف ثلثة اسهم وللاخوين من الام سهمان وبقي سهم فهو للاختين للاب وان كانت واحدة فهو لها لان الاختين لو كانتا اخوين لاب لم يزادا على ما بقي ولو كانت واحدة او كان مكان الواحدة اخ لم يزد على ما بقي ولا يزاد انثى من الاخوات ولا من الولد على ما لو كان ذكرا لم يزد عليه وان زادت التركة عن الفروض فالزائد يرد على كلالة الاب او الابوين دون كلالة الام واحد الزوجين لما مر مفصلا

في ميراث الجد

البحث الثاني في ميراث الاجداد اذا لم يكن معهم اخوة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا يحجب الجد عن الارث احد سوى الابوين والاولاد واولاد الاولاد بالاجماع وهو ثابت الاقربية وحجيته الاخبار الواردة في موارد ها وكونه بمنزلة الام او الاب ولا يرث معه احد سوى الاخ واولاده والزوجين لما مر **الثانية** اذا انفرد الجد كان المال كله له لاب كان او لام وكذا الجدة للاجماع والاقربية ويدل على الحكم في الجدة ايضا رواية ابن سنان ابي الجهم ان عليا عليه السلام اعطى الجدة المال كله وفي الجد في الجملة صحيحة الحذاء عن ابي جعفر ع قال سئل عن ابن عم وجد قال المال للجد وقول الرضا ع في فقهه ومن ترك عما وجدا فالمال للجد **الثالثة** لو كان جدا او جدة او هما للام وجدا او جدة او هما للاب كان لمن يتقرب منهم بالام الثلث ولمن يتقرب بالاب الثلثان في الصور التسع الحاصلة من ضرب ثلث صور وجود المتقرب بالام الجد والجدة او هما في ثلث صور وجود المتقرب بالام اجماعا في ثلث صور منها وهي صور اجتماع الجدين للام مع الجدين او الجد او الجدة للاب وفاقا للعماني والصدوق بابويه والنهاية والقاضي والحلي وابن حمزة وعامة المتاخرين كافي المسالك وغيره في جميع الصور التسع بل عن ف الاجماع عليه وخلافا للفضل والعماني في صورة اجتماع الجدين بجعلا الجدة للام السدس والجدة للاب النصف ويرد الباقي عليهما بالنسبة وللصدوق في صورة اجتماع الجد للام مع الجد للاب فجعل السدس للجد للام والباقي للجد للاب وللتقي وابن زهرة والكيدري في غير الصور الاجماعية جميعا فجعلوا للمتقرب بالام السدس وللاب الباقي لنا على الحكم في صورة اجتماع الجد للاب والجد للام قول الرضا في فقهه فان ترك جدا من قبل الاب وجدا من قبل الام الثلث وللجد من قبل الاب الثلثان وفي صورة اجتماع جد الاب مع جدة الام وجدة الاب مع جدة الام موثقة محمد بن مسلم اذا لم يترك الميت الا جده ابا ابيه وجدته ام امه فان للجدة الثلث وللجد الباقي ولو ترك جدة من قبل ابيه وجد ابيه وجدته من قبل امه كان للجدة من الام الثلث وسقط جدة الام والباقي للجدة من قبل الاب وسقط جد الاب وفي صورة اجتماع الجدود الاربعة قول الرضا ع فان ترك جدين من قبل الام وجدين من قبل الاب فللجدة من قبل الام الثلث بينهما بالسوية وما بقي فللجد والجدة من قبل الاب للذكر مثل حظ الانثيين وفي جميع الصور الاخبار المصرحة بان لكل قريب حكم من ليس له فريضة نصيب من يتقرب به كصحيحة سليمان بن خالد والخزاز المتقدمتين في مسئلة ميراث اولاد الاولاد ومرسلة يونس عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت القرابات فالسابق احق بميراث قريبه فان استوت قام كل واحد منهم مقام قريبه لا ريب ان الجد او الجدة من الام يتقرب بالام فيكون له نصيبها وهو الثلث ولا يرد ان هذه الاخبار انما تدل على ان لكل واحد من ذوي الارحام نصيب من يتقرب به ويلزم منه ثبوت الثلث لكل واحد من الجد والجدة للام لا لهما معا فلا يتم الاستدلال بها على ثبوت الثلث في صورة اجتماعهما فلا يتم الاستدلال في صورة الانفراد لانا نقول ان المراد ان كل نوع بمنزلة من يتقرب به كل شخص لفهم العلماء والاجماع على عدم ارادة غيره بل عدم صحته لو ارادها فلم يجتمع ماشئتم من كلالة الام مع مثلهم من كلالة الاب لو نقل وأعطى لكل منهم نصيب من يتقرب به

في بيان اجتماع جدودة الاربعة

كتاب الفرائض والمواريث

ثم انه اعترض على الاستدلال بهذه الاخبار بانه كان الثلث نصيبها امكن ان السدس فترجيح الاول على الثاني يحتاج الى مرجح واجيب بمنع كون السدس نصيبها
الاصلي بل هو الثلث واما السدس فنصيبها الحاجب واللازم ثبوت النصيب الاصلي الذي هو الثلث وفيه منع كون الثلث نصيبها الاصلي بل لها نصيبان اصليان احدهما
الثلث وهو عند عدم الاخوة والاخر السدس وهو عند وجودهم وعلى التسليم فترجيح الاصلي يحتاج الى دليل فالصواب ان يجاب بان للام نصيبين احدهما عند
وجود الاخوة الحاجبة والاخر عند عدمهم فكذلك الجد والجدة المتقرب بها ايضا كذلك ولكن الاخوة الحاجبة مع الجد او الجدة مفقودة لان حجب الاخوة شروطا
منصوصة منها حياة الاب حيث نص بانه يحجبهم اذا كان الاب حيا والاب هاهنا ليس بحي فالشرط مفقود فيرث نصيبها عند عدم الاخوة الحاجبة فان قيل الجد او
الجدة للاب يكون حينئذ بمنزلة الاب فيكون الاخوة حاجبة قلنا الثابت انما هو كون الجد او الجدة للاب بمنزلته في قدر الميراث واما في كل حكم حتى في ذلك فهو ليس
بمعلوم فيكون شرط وجود الحجب مشكوكا فيه فكذا المشروط وايضا مفهوم الشرط في قوله اذا كان الاب حيا يقتضي عدم الحجب للام اذا لم يكن حيا وح
ليس بحي وقيام الجد مقامه غير ثابت فيكون لها الثلث فكذا لمن يتقرب بها فان قيل كون الجد بمنزلة الاب في قدر الميراث كاف في اثبات المطلوب لان ميراث مع
الاخوة ما عدا السدس فكذا الجد ويبقى كون السدس للمتقرب بالام قلنا ميراثه مع الاخوة الحاجبة السدس وحجب الاخوة هنا غير معلوم الا بمنزلة الجد الاب
الاب في هذا الحكم ايضا ولم اعثر للمخالف على حجة واضحة نعم قد يتوهم ان رواية محمد بن حمران عن زرارة قال اراني ابو عبد الله عليه السلام صحيفة الفرائض فاذا فيها لا ينقص الجد
من السدس شيئا ورايت سهم الجد فيها مثبتا مما يمكن ان يستدل بها على مذهب التقي وموافقيه لانه اذا كان مع اخوة كان كالعدم فيمكن ان ينقص من السدس
كثيرا والخفيف به الجدة لان نصيب الانثى لا يكون ازيد من الذكر اذا كانت مقابله وهو ضعيف اما اولا فلعدم دلالتها على مطلوبهم اصلا لانه لا ينفي الزيادة عن
السدس نعم يستفاد منه كون نصيبه في بعض الاحيان هو كذلك فانه اذا اجتمع مع الجدة للام فلهما الثلث بالسوية لكل منها السدس الا ترى الاخبار المتكثرة الناصة
على ان نصيب الابوين لا ينقص من السدس ابدا ونصيب الزوجين من الربع والثمن كذلك مع انه يقول بذلك وقد ينقص ايضا الاخبار المنزلة وفيه اولا ان الثابت
من تلك الاخبار كون الجد بمنزلة واحد من الاخوة اذا اجتمع معهم لا مطلقا ولا دلالة في شيء منها على الاطلاق وبذلك صرح الصدوق في الفقيه في جملة كلام
في الرد على الفضل فيما قال من ان الجد بمنزلة الاخ ابدا يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط ما لفظه فكيف يكون الجد بمنزلة الاخ ابدا وكيف يرث حيث يرث
ويسقط حيث يسقط بل الجد مع الاخوة بمنزلة واحد منهم فاما ان يكون ابدا بمنزلتهم يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط الاخ فلا انتهى وثانيا انا لو سلمنا
عدم التقييد فعموم المنزلة ممنوع لان التنزيل لو افاد العموم فانما يفيد لو لم يتبين وجه كونه بمنزلته وجميع الاخبار المنزلة مبينة لوجه المنزلة ايضا فلا يثبت العموم ثم
ان الثلث الذي يحوزه المتقرب بالام ينقسم بين الجد والجدة للام حين اجتماعهما بالسوية والثلثين الذين يحوزهما المتقرب بالاب ينقسم بين الجد والجدة للذكر مثل
حظ الانثيين مع اجتماعهما بالاجماع فيهما وفي المفاتيح والكفاية ولا اعرف في الحكمين خلافا ويدل عليهما المرسلة المروية في المجمع المتقدمة والرضوي المتقدم المنجبرين
بعمل الاصحاب مع كون الحكم في المتقرب بالاب موافقا للاصل الثابت بالاحاديث المستفيضة من الصحاح وغيرها من تفضيل الذكر على الانثى مضافا الى الاجماع
المحقق في الحكمين واما الاستدلال بالتسوية في المتقرب بالام بانه مقتضى الشركة حيث اطلقت فضعيف **الرابعة** اذا اجتمع الجد والجدة من الاب ومن الام
كان المال لهما وينقسم الاولان للذكر ضعف الانثى والثانيان بالسوية والدليل في الكل يظهر مما مر **الخامسة** اذا اجتمع احد الزوجين مع الجد او الجدة او هما
من قبل الام او من قبل الاب كان لاحد الزوجين نصيبه الاعلى من النصف او الربع والباقي للباقي واحدا كان او متعددا ويدل عليه مضافا الى الاجماع كون الجد
بمنزلة الاب او الام ولكل منهما الباقي بعد نصيب احد الزوجين ويدل عليه ايضا في الجملة رواية ابي بصير عن زوج وجد قال يجعل المال بينهما نصفين واذا
اجتمع احدهما مع الجد او الجدة او هما من قبل الاب والجد او الجدة او هما من قبل الام كان لاحدهما نصيبه الاعلى وللمتقرب بالام الثلث واحدا كان او متعددا
والباقي للمتقرب بالاب والدليل عليه بعد الاجماع ان المتقرب بالاب بمنزلة الاب وهكذا حكمهما اذا اجتمعا مع احد الزوجين **البحث الثالث**
في ميراث الاخوة والاجداد اذا اجتمعوا اعلم اولا ان الجدودة المجتمعة مع الكلالة اما يكون المتقرب بالام او الاب او يجتمع المتقربان ثم الكلالة اما يكون كلالة
الام او الاب او يجتمع الكلالتان ثم كل من الكلالات اما يكون واحدا او متعددا ذكرا او انثى او ذكورا واناثا ومع ملاحظة هذه الاقسام يحصل صور كثيرة
متجاوزة عن المائة ونحن نبين احكام الجميع في تسع مسائل ونتبعها بمسئلة في حكم دخول احد الزوجين مع الجدودة والكلالة فالمسائل عشرة كاملة **الاولى**
اذا اجتمع الجد او الجدة او هما من قبل الام مع كلالتها واحدا كانت او متعددا ذكرا ام انثى ام ذكرا وانثى فالمال كله لهم بالسوية اما كون المال كله لهم فوجهه ظاهر
واما الانقسام بالسوية فللاجماع المحقق والمرسلة المجمع المتقدمة وموثقة ابي بصير في ستة اخوة وجد قال للجد السبع وصحيحة محمد في رجل مات وترك ستة اخوة
وجدا قال هو كاحدهم ورواية سعد في رجل ترك خمسة اخوة وجدا قال هي من ستة لكل واحد منهم سهم وغيرهما من الاخبار الواردة بهذا المضمون وتلك
الاخبار مطلقة انها تثبت حكم الجد مع الاخوة مطلقا واما صحيحة ابن سنان عن رجل ترك اخاه لامه لم يترك وارثا غيرهم قال المال له قلت فان كان مع الاخ للام
جد قال يعطى الاخ للام السدس ويعطى الجد الباقي الحديث فمحمولة على الجد للاب لكان الاجماع **الثانية** اذا اجتمع الجد او الجدة من قبلها مع كلالة الاب
فان كانت الكلالة ممن يرث بالفريضة وما لها فريضة كالذكر او الذكر والانثى فالثلث للجد او الجدة او هما بالسوية والثلثان للكلالة اما الاول الثلث فلما
من الاخبار ان لكل قريب اليه فريضة نصيب من يتقرب به واما تقسيم الجد والجدة بالسوية فلما مر واما تقسيم الكلالة على التفاوت فللاية وتفضيل
الذكر على الانثى والروايات المتقدمة واما الاخبار الاتية الدالة على بطلانها على ان مطلق الجد كواحد من الاخوة للاب فمحمولة على الجد للاب والاخبار
الدالة على ان مطلقه كواحد من الاخوة مطلقا فمحمولة على ان الجد للاب كواحد من الاخوة له والجد للام كواحد من الاخوة لها والدليل على هذا الحمل هو

وجه الاستدلال ان المراد بالجد ليس الجد للاب

للاجداد منزلة الاخوة والاخ الواحد من الام ... السدس ... كذلك الجد المتقرب ... الام

في ميراث الاخوة

الذكر ضعف الانثى اما كون الثلث للجد او الجدة و الثلثان للكلالة

الاجماع فانه لاخلاف في ان الجد للام ليس كالاخ للاب بالعكس ويؤيده تفسير الجد في بعضها بالجد للاب فان كانت الكلالة ممن له فريضة وهو انا كان
انثى فان كانت اكثر من واحدة فللجد او الجدة او هما نصيب من يتقربان به والكلالة فريضتها فيكون للجد او الجدة الثلث ايضا وللكلالة الثلثان والدليل على
اعطائه الثلث ما مر وعلى اعطائها الثلثان كونهما فريضتها بالاية وان كانت واحدة فللجد او الجدة الثلث ايضا لانه نصيب من يتقربان به وللكلالة النصف
لانه فريضتها ويبقى السدس فيرد عليهما وفاقا للنهاية والقاضي ويحيى المؤمن بن عمار والدروس والنكت وظاهر الايضاح لا عليهما بنسبة سهامهما فيرد
عليها اخماسا كما نقل عن ابن زهرة والكيدري ولا تشكل كالقواعد والتحرير في الاخت للاب خاصة دون الاخت للابوين لنا رواية بكير بن اعين عن اصل
الفرائض عن سنة اسهم لا يزيد على ذلك ولا يعول عليها ثم المال بعد ذلك لاهل السهام الذين ذكروا في الكتاب الاخت من اهل السهام المذكورة فيه دون
الجد وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم المتقدم تفسير الكلالة الاب فهم الذين يزادون وينقصون فانه بمفهوم الحصر على ان غيرهم ممن يجمع
معهم لا يزاد ولا ينقص مطلقا سواء كان الجد او الجدة للام او كلاهما والاشارة وان كانت صالحة لكونها راجعة الى الاخوة من الاب رجالا او نساء فكان
الحكم مختصا بهم دون الاخت للاب بل رجوعها اليهم اولى من الرجوع الى الجميع كما بين في محله الا ان تصريح غيرها من الاخبار بحصول الزيادة والنقصان
للاخوات المتقربات بالاب او الابوين قرينة على رجوعها الى الجميع كحسنة ابن اذينة قال قال زرارة اذا اردت ان تلقي العول فتجعل الفريضة لا تعول
فانما يدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من الولد والاخوات من الاب والام الحديث ورواية عبد الله بن عتبة عن ابن عباس وفيها والاخوات لهما النصف
والثلثان فاذا ازالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لها الا ما بقي فتلك التي اخر ورواية موسى بن بكر قال قلت لزرارة ان بكيرا حدثني عن ابي جعفر ان
الاخوة للاب والاخوات للاب والام يزادون وينقصون الى ان قال فقال زرارة وهذا قائم عند اصحابنا فيه وصحيحة بكير بن اعين قال جاء رجل الى ابي جعفر لا يختلفون فيه
يسأله عن امرأة تركت زوجها واخوتها لامها واختها لابيها فقال للزوج النصف ثلاثة اسهم وللاخوة من الام الثلث سهمان وللاخت من الاب السدس
سهم وبعضده صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عن ابن اخت لاب وابن اخت لام قال لابن الاخت من الام السدس ولابن الاخت من الاب الباقي فجعل
الزيادة لمن هو بمنزلة الاخت من الاب فكذلك الاخت نفسها ابقى ههنا شيء وهو انه قد يتوهم ان كلا من الزيادة والنقصان لكونه امرا نسبيا لا بد له من
حد ينتسب اليه ولا شيء هنا يصلح لذلك الا الفريضة فيكون المعنى فهم الذين قد يزادون من فريضتهم وقد ينقصون دون غيرهم ولا بد من تخصيص
الغير بذوي الفروض ايضا حتى يتصور في حقهم الزيادة والنقصان فيصح نفيهما والسالبة مع انتفاء الموضوع وان كان جائزا الا انه مجاز وعلى هذا لا يثبت
عدم الرد على الجد والجدة بذلك لعدم كونهما من ذوي الفروض حتى يشملها عموم مفهوم الحصر وهذا توهم فاسد لان قوله فهم اشارة الى الاخوة من
الابوين والاب ايضا قطعا مع انهم ليسوا من ذوي الفروض فقوله هم الذين يزادون وينقصون انما هم الذين ليس لميراثهم حد خاص بحيث لا يتعداه كالثلث
او السدس او غيرهما بل يزاد مرة على مرة وينقص مرة عنها اي يحصل في ميراثهم الزيادة والنقصان فتارة يكون لهم تمام المال وللزوج نصفه وللزوج ثلثه واخرى سدسه
وهكذا بخلاف غيرهم من الذين في مرتبتهم فان لميراثهم حدا خاصا لا يزاد عليه ولا ينقص منه فالجد لا بد ان يكون كذلك اي يكون له حد خاص لا يزاد عليه ولا
ينقص منه وقد ثبت الثلث له في بعض الصور فيكون كذلك ههنا ايضا ومما يمكن ان يستدل به على اصل المطلوب ايضا قول علي في صحيحة سليمان بن خالد انا
كان وارث ممن له فريضة فهو احق بالمال ودلت على ان الاخت للاب او للابوين التي هي التي لها الفريضة احق بجميع المال فيخرج الثلث بالدليل فيبقى الباقي
احتج ذو الايضاح على المطلوب برواية محمد بن مسلم ويمكن ان يكون مراده منها الصحيحة الاولى التي فيها قوله فهم الذين يزادون وينقصون ان يكون مراده الاخرى
التي وردت في ميراث ابن الاخت للام وابن الاخت للاب حيث جعل لابن الاخت للاب الذي هو بمنزلة الاخت النصف والرد مع ابن الاخت للام الذي
هو المتقرب بالام كالجد وفي تماميتهما نظر واحتج المخالف بتساويهما في درجة او لما الارحام التي تشبث في الرد فعليهما او لوية احدهما للقساويها في مطلق الرد لكن
على نسبة النصيبين وفيه منع عدم الاولوية ولو سلم فايجابه للرد عليهما ثم كما نظر هو واما الاستشكال في الاخت للاب خاصة دون الاخت للابوين
فيمكن ان يكون لاجل تقرب الاخيرة بسببين فيكون اكثر تقربا واشد سببا من الجد او الجدة للام فيحصل لها اولوية بخلاف الاولى وفيه ما فيه الثالثة
اذا اجتمع الجد او الجدة او هما من قبلهما مع الكلالتين فللجد او الجدة او هما مع كلالة الام الثلث للذكر مثل الانثى وكلالة الاب الثلثان للذكر ضعف الانثى اما
تقسيم قرابة الام نصيبهم بالسوية وقرابة الاب بالتفاوت فلما مر واما التقسيم اثلاثا فللاجماع وكون كل ذي رحم بمنزلة الرحم التي يجر اليه وقد عرفت ان المراد
ان كل نوع من ذوي الارحام كذلك فنوع لقرابة الاب اخذ نصيبها ونوع لقرابة الام نصيبها فان قيل المراد من قوله كل ذي رحم كل نوع لم يكن له فريضة خاصة
والا فيما اخذ فريضته وكلالة الام في مسئلتنا من ذوي الفروض فليست المسئلة داخلة في عموم قوله كل ذي رحم قلنا النوع في المسئلة هو كلالة الام مع
الجد والجدة من قبلها لا الكلالة منفردة وليس للجميع فريضة وكون البعض ذا فرض لا يوجب كون الجميع كذلك فان قيل يلزم ان يكون نصيب المركب من
ذوي الفروض وغيره مساويا للنصيب في ذي الفرض وحده قلنا لا استبعاد فيه بل هو بمنزلة كما في بنت ولد ابن وبسبب انتفاء الفرض صح وكون التوريث بالقرابة
فيمكن ان يكون توريث كلالة الام ههنا مع الجد والجدة بالقرابة فان قيل الخروج من الفرض بعد ثبوته الى القرابة يحتاج الى دليل قلنا الدليل بعد
الاجماع عموم كل ذي رحم فان قيل هذا العموم معارض باطلاق قوله فهو له اخ او اخت وقوله فان كانوا اكثر من ذلك وليس التقييد هذا امرا على
تخصيص ذلك قلنا الاجماع يرجحه فان قيل روى ابن اذينة في الحسن عن زرارة انه قال اذا اردت ان تلقي العول فانما يدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من
الولد والاخوة من الاب واما الزوج والاخوة من الام فانهم لا ينقصون مما سمي لهم شيئا وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال

في بيان تقسيم التركة اذا اجتمع الجد او الجدة مع الكلالتين

قلت

كتاب الفرائض والمواريث

قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة ماتت وتركت زوجها واخوتها لامها واخوتها واخواتها لابيها قال للزوج النصف ثلاثة اسهم وللاخوة من الام الثلث الذكر والانثى فيه سواء وما بقي فهو للاخوة والاخوات من الاب للذكر مثل حظ الانثيين لان السهام لا تعول ولا ينقص الزوج من النصف ولا الاخوة من الام من ثلثهم الحديث وجعل الثلث للجد وهنا والكلالة للام معا يوجب دخول النقص على الكلالة من الثلث قلنا اولا انه خرج صورة المسئلة من مورد الحديثين بالاجماع وثانيا انه لا عول في الرواية الاولى بحيث كان شاملا لما نحن فيه اصلا لانه قال اذا ورد ان تلغى العول فلا ينقص الاخوة من الام نحن نقول به ولا عول هيهنا واما الثانية وان كان ظاهرها العموم الا انها مختصة بصورة العول بقرينة المقام ويشهد لذلك قوله ولا ينقص الزوج من النصف فانه ينقص عنه مع وجود الولد قطعا والمراد انه لا ينقص بسبب العول الرابعة اذا اجتمع الجد او الجدة او هما للام مع كلالة الام كان الثلث للكلالة يقتسمونه بالسوية ان كانوا اكثر من واحد والسدس ان كانت واحدة والباقي للجد او الجدة او هما للذكر ضعف الانثى والدليل اما على كون الثلث للكلالة مع التعدد والثلثين لقرابة الاب جدا كانت او جدة او هما فالاجماع وكون الثلث ما يوجبه الكلالة بالفرض للاية والثلثين بما يورثه قرابة الاب بالقرابة لاخبار المنزلة ويدل على هذا التقسيم ان كانت القرابة جدا مضافا الى ما ذكر الروايات المستفيضة كموثقة الحلبي للاخوة من الام الثلث مع الجد وموثقة بريد الاخوة من الاب وصحيحة الحلبي في الاخوة من الام مع الجد قال للاخوة من الام فريضتهم الثلث مع الجد ومثلها رواية ابنا الشحام والكناني ورواية ابي الربيع في كتاب علي صلوات الله عليه ان الاخوة من الام يرثون مع الجد الثلث وصحيحة الحلبي في الاخوة من الام مع الجد قال للاخوة من الام مع الجد نصيبهم الثلث مع الجد وموثقة ابي بصير اعطى الاخوات من الام فريضتهن مع الجد واما على كون السدس للكلالة مع الوحدة والباقي للقرابة جدا كانت او جدة او هما فالاجماع وكون قرابة الاب بمنزلة الاب يرث الجميع مع عدم الولد فيخرج السدس بالاية فيبقى الباقي ويدل على هذا التقسيم ان كانت القرابة جدا مضافا الى ما ذكر صحيحة ابن سنان المتقدمة في المسئلة الاولى الخامسة اذا اجتمع الجد او الجدة او هما للاب مع كلالة كان الجد بمنزلة الاخ والجدة بمنزلة الاخت يقتسمون المال للذكر مثل حظ الانثيين والدليل على ذلك بعد الاجماع حسنة الفضلاء ان الجد مع الاخوة من الاب يصير مثل واحد من الاخوة ما بلغوا قال قلت رجل ترك اخاه لابيه وامه وجده قال المال بينهما فان كانا اخوين او مائة الف فله مثل نصيب واحد من الاخوة قال قلت رجل ترك جده واخته فقال للذكر مثل حظ الانثيين وان كانتا اختين فالنصف للجد والنصف الآخر للاختين وان كن اكثر من ذلك فعلى هذا الحساب وان ترك اخوة واخوات لاب وام او لاب وجدا فالجد احد الاخوة المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وصحيحة زرارة عن رجل ترك اخاه لابيه وامه وجده فالمال بينهما ولو كانا اخوين او مائة كان الجد معهم كواحد منهم للجد ما يصيب واحدا من الاخوة قال وان ترك اخته فللجد سهمان وللاخت سهم وان كانتا اختين فللجد النصف وللاختين النصف قال وان ترك اخوة واخوات من اب وام كان الجد كواحد من الاخوة للذكر مثل حظ الانثيين وصحيحة ابن سنان عن رجل ترك اخوة واخوات من اب وام وجدا قال الجد كواحد من الاخوة المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وصحيحة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام في رجل مات وترك امرأته واخته وجده قال هذه من اربعة اسهم للمرأة الربع وللاخت سهم وللجد سهمان الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة التي يطول المقام بذكرها وهذه الاخبار كما ترى مختصة بالجد واما حكم الجدة فعلم بالاجماع المحقق المصرح به في كلام جماعة السادسة اذا اجتمع الجد او الجدة او هما من قبل الام مع الكلالتين فلكلالة الام فريضتها من السدس او الثلث سوية والباقي للجد او الجدة او هما وكلالة الاب للذكر ضعف الانثى للاجماع ولان كلالة الاب مع الجد يرثون بالقرابة ولا فرض لهم مطلقا فيكون بمنزلة الاب هو يرث المال مع عدم الولد فيجب ان يكون كل المال لمن هو بمنزلته فيخرج السدس او الثلث بالدليل فيبقى الباقي ولا يمكن ان يقال مثل ذلك في كلالة الام لكونها ذات فرض والمنزلة مختصة بغير ذوي الفروض السابعة لو اجتمع الجد او الجدة او هما من قبل الاب للثلثين ولهما او لهما من قبل الام وكلالتهما الثلث للاجماع ولانتفاء الفرض لما من المتقرب بالاب فظاهر ولما من المتقرب بالام فلما مر في المسئلة الثالثة فيكون كل متقرب بمنزلة قريبه الثامنة اذا اجتمع النوعان من الجد او الجدة او هما مع كلالة الاب فللمتقرب بالام الثلث بالسوية مع التعدد وللمتقرب بالاب الثلثان بالتفاوت اجماعا والوجه واضح التاسعة اذا اجتمع النوعان مع الكلالتين فللمتقرب بالام الثلث وبالاب الثلثان بالاجماع والدليل ما مر العاشرة اذا اجتمع احد الزوجين مع الجد وحده او الكلالتين فله نصيبه الاعلى والثلث للمتقرب بالام من الجد وحده او الكلالة او السدس ان لم يكن معه الا جد واحد ولم يتعدد وما بقي للمتقرب بالاب مع عدمه فللجميع للاول ومع عدمه فللثاني وتفصيل الصور وادلتها الكل بعد الاحاطة بما ذكرنا ظاهر هذا

البحث الرابع في بيان ميراث الاجداد العليا وفيه مسائل **الاولى** الاقرب من الاجداد يمنع الابعد للاجماع ومنع الاقرب للابعد وموثقة محمد المتقدمة في المسئلة الثالثة من البحث الثاني فلو اجتمع الاجداد العليا والدنيا والاخوة كان المقاسم للاخوة والاجداد الدنيا دون العليا **الثانية** المصرح به في كلام جماعة ان الجدودة العليا مطلقا الاقرب فالاقرب بعد فقد الدنيا تقاسم الاخوة والاخوات مطلقا ونفى بعضهم عنه الخلاف ظاهرا وكشف الخفاء عن فتوى الاصحاب بل نقل عليه الاجماع ايضا واستدلوا عليه باطلاق الاخبار الدالة على تنزيل الجد منزلة الاخ ومقاسمتهما التركة وقد يخدش فيه ان الاطلاق ينصرف الى الفرد الشائع والشائع هو الجد الادنى ولذا اعرض بعضهم عن ذكر الاطلاق الى العموم الثابت للمفرد المعرف لو تركنا الاستفصال ولا يخفى ان عموم المفرد المعرف ايضا كالاطلاق وعموم الاستفصال حسن لولا التبادر المدعى سيما مع ملاحظة المعلوم من ان ابا الجد ابو الاب وابو الام الا ان التبادر مطلقا في حيز المنع وكذا الشيوع الموجب للانصراف فالشمول اولى الا انه مع تسليمه يكون معارضا بعموم ما دل على منع الاقرب للابعد ولا شك ان الاخ اقرب من جد الاب فالجمع بينهما كما يمكن بتخصيص عموم الاقرب كذا يمكن بتخصيص عموم الجد ولا ترجيح لاحدهما الا ان يرجح تخصيص عموم الاقرب بفتوى الاصحاب او يمنع الاقربية فليتامل **الثالثة** يعلم ان للانسان ابوين وهما الواقعان في الدرجة الاولى من درجات

في بيان ارث الاجداد والاعمام على جميع الورثة

اصولهم لكل منهما اب وام وهم الواقعون في الدرجة الثانية من درجات الاصول والدرجة الاولى من درجات الاجداد والجدات وهم ابن بعضها اصله من غير
الاثنين في مثلها ثم المجتمعة في الدرجة الثانية ثمانية لان لكل من الاربعة اب وام فيضرب الاثنين في اربعة يحصل ثمانية وفي الدرجة الثالثة ستة
عشر وهكذا والمصنف من كل درجة ذكور والنصف اناث ومن عادة الفقهاء البحث عن الاجداد الثمانية الواقعة في الدرجة الثانية اذا اجتمعوا ونحن ايضا
نتكلم فيهم ونقول اذا اجتمعوا فلا خلاف بين الاصحاب كما اعترف به جماعة في ان ثلثي التركة للاجداد الاربعة من قبل اب الميت جدي ابيه وجدتيه وثلثها للاربعة
من قبل امه لان لكل نوع من ذوي الارحام نصيب من يتقرب به ولا خلاف ايضا في ان ثلثي الاجداد الاربعة المتقربين بالاب الميت ينقسم اثلاثا فثلثا الثلثين للجد
والجدة لاب الميت من قبل ابيه وثلثهما للجد والجدة لابيه من قبل امه والدليل عليه ان لكل ذي رحم نصيب من يتقرب به ونصيب اب الميت اي جده لابيه الثلثان
فهما لمن يتقرب به ونصيب ام ابيه الثلث فهو لمن يتقرب بها ولا خلاف ايضا في ان ثلثي الثلثين الذين للجد والجدة لابيه من قبل ابيه ينقسم بينهما اثلاثا فثلثاه
للجد والجدة لابيه من قبل ابيه ينقسم بينهما اثلاثا فالثلثان للجد والثلث للجدة وذلك للاصل الثابت من تفضيل الرجال على النساء ولكونها قرابة الاب المحض من غير
توسط ام واما الخلاف في ثلث الثلثين الذي هو للجد والجدة لاب الميت من قبل امه وثلث التركة الذي هو للاجداد الاربعة لام الميت فذهب الشيخ واكثر الاصحاب
كالمسالك والكفاية الى ان ثلث الثلثين ينقسم بين الجد والجدة لاب الميت من قبل امه بالتفاوت للذكر مثل حظ الانثيين وثلث التركة ينقسم بين الاجداد
الاربعة للاب للذكر مثل حظ الانثيين ومعنا الانقسام اثلاثا فانه مقتضى اعتبار النسبة الى جد الميت وذهب الشيخ معين الدين المصري الى ان ثلث الثلثين بين
الجد والجدة لاب الميت من قبل امه بالسوية لكونهما متقربين الى الميت بواسطة الام التي هي جدته لابيه وثلث التركة ينقسم بين الاجداد الاربعة للام اثلاثا
فثلث الثلث لابوي ام الام بالسوية وثلثاه لابوي ابيها بالسوية ايضا قالوا وذلك لاجل اعتبار النسبة في الجملة وفيه انه لو تم لاقتضى انقسام ثلثي الثلث
بين ابوي ابيها للذكر مثل حظ الانثيين وقال الشيخ زين الدين محمد بن القاسم البرزهي بانقسام ثلثي التركة بين الاجداد الاربعة لاب الميت على النحو الذي ذكره
الاكثر وانقسام الثلث الذي للاجداد الاربعة للام اثلاثا ثلثه لابوي ام الام بالسوية وثلثاه لابوي ابيها اثلاثا وظاهر الشرايع التردد ثم انهم صرحوا بانه ليس
هنا دليل يرجح احد الاقوال الا ان الاشكال في تقسيم مجموع التركة بين الاجداد الثمانية اثلاثا بان يكون ثلثاها للاجداد الاربعة للاب وثلثها للاربعة للام ومن جهة
كون كل ذي رحم بمنزلة من يتقرب به ثم الثلثان اللذان هما نصيب الاربعة للاب يلزم ان ينقسم بينهم اثلاثا الثلثان لابوي اب الاب والثلث لابوي امه لما
مر بعينه فان الاولين يتقربان بواسطة جد الميت لابيه والثانيين بواسطة جدته لامه وقد سبق ان الثلثين ينقسم بينهما اثلاثا ثم ثلثا الثلثين ينقسم
بين ابوي اب الاب للذكر مثل حظ الانثيين لانه مقتضى الاصلين المتقدمين من تفضيل الرجال على النساء وتقسيم قرابة الاب بالتفاوت وثلث الثلثين
ينقسم بين ابوي ام الاب ايضا كذلك لاول الاصلين واما تقسيم قرابة الام بالسوية فلا يفيد هنا لان دليله ان كان الاجماع فهو في محل النزاع ممنوع وان
كان النص فوجود نص معتبر دال على عموم ذلك غير ثابت ولو سلم لعبارة ما ورد في ذلك فلا يفيد ايضا لان فيه لفظ قرابة الام والمتبادر منه قرابة ام الميت
القواعد الاصولية ايضا لا تثبت من هذا اللفظ الا ذلك كما لا يخفى على المتدبر فيها واما الثلث الذي هو نصيب الاربعة للام يلزم ان ينقسم بينهم بالتناصف
نصف الثلث لابوي اب الام ونصفه لابوي امها لان اب الام وامها يقتسمان الثلث كذلك وكل قريب يرث نصيب من يتقرب به ثم ابوا الاب يقتسمان نصفها
للذكر مثل حظ الانثيين لما عرفت من تفضيل الرجال على النساء وهذا الدليل على التسوية والاجماع على تقسيم قرابة الام سوية بحيث يشمل هذا ايضا ممنوع والنزاع
ثم والنص المعتبر غير موجود وابوا ام الام يقتسمان نصفها بالتسوية ان ثبت الاجماع عليه بخصوص هذه المسألة او على انقسام نصيب المتقرب بالام المحضة مطلقا
بالسوية ولكن لم يثبت الاجماع على شيء منهما فالعمل بمقتضى تفضيل الرجال على النساء اولى والظهر ومن هنا ظهر ان الاظهر في تقسيم الثلثين بين الاجداد
الاربعة للاب هو ما ذكره الشيخ والاكثر وفي تقسيم اصل الثلث بين الاربعة للام هو القول الاخر من تقسيمه بينهم اثلاثا وفي تقسيم ثلثي الثلث بين ابوي
اب الام هو ما ذكره البرزهي وفي تقسيم ثلثه بين ابوي امها هو التفاوت ايضا ولا ضير في خروجه من الاقوال الثلاثة لعدم ثبوت الاجماع المركب نعم لو ثبت الاجماع
على التسوية في خصوص هذا الثلث للثلث كان الاظهر هو قول البرزهي مطلقا ولعلكم ان المسألة تصح عن مائة وثمانية على قول الشيخ ومن اربعة وخمسين على
قول المصري والبرزهي ومن سبعة وعشرين على ما ذكرنا ثم ان الاجماع الاجداد الثمانية او بعضهم مسائل اخر من وجود احد الزوجين او الكلالتين او اولاد
الكلالة وليس التعرض لذكرها كثير فائدة لندرة وقوعه **البحث الخامس** في ميراث اولاد الكلالة وفيه مسائل **الاولى** لا يرث اولاد الاخ مع الاخ
بلا خلاف يعرف الا ما نقل عن الفضل بن شاذان انه شرك ابن الاخ من الابوين مع الاخ من الام وابن ابن الاخ منهما مع ابن الاخ منهما ونحو ذلك فجعل
السدس للمتقرب بالام والباقي للمتقرب بالابوين لنا بعد ظاهر الاجماع منع الاقرب للابعد ولا شك ان الاخ وان كان من ام اقرب من ابن الاخ وان كان
من الابوين لغة وعرفا وقول الصادق في خبر من ترك واحدا ممن له سهم ينظر فان كان من بقي في درجته ممن سفل وهو ان يترك الرجل اخاه وابن اخيه
فالاخ اولى من ابن اخيه وذكر في المسالك انه يتمثل الفضل بانه جعل الاخوة اصنافا فاعتبر الاقرب من اخوة الام والاقرب كذلك من اخوة الابوين والاب
لم يعتبر قرب احد الصنفين بالنسبة الى الاخر كما يعتبر قرب الاخ بالنسبة الى الجد الاعلى لتعدد الصنف وكذلك بما ذكر مقبله من ان المعتبر في جانب
القرب في ترجيح الاقرب على الابعد بالصنف الوارث في الاولاد في مرتبة الاولى صنف ذكورا كانوا او اناثا فيمنع ابن البنت ابن ابن الابن وهكذا والاخوة صنف
واحد سواء كانوا للاب او للام او لاحدهما ام متفرقين كما ان الاجداد صنف واحد كذلك فالاقرب منهم الى الميت وان كان جد الام يمنع الابعد وان كان جدا
للاب الى هنا هو المفهوم من تقديم الاقرب فالاقرب بحسب الصنف الى الميت **اقول** انه بالنص المصرح على ان المراد بالاقرب في المثال هذا المعنى هو المفهوم

من الاقرب

في ميراث اولاد الكلالة

من الاقرب مضافا اليه لان النص الصحيح عليه ولكن لم اعثر على ذلك النص ويمكن ان يكون نظره الى الاخبار الصحيحة الدالة على ان ابن الابن او البنت او بنت
بنت اذا لم يكن هناك ولد الصلب او نحو ذلك يشمل الذكر والانثى فيدل على اعتبار الاقربية بالنسبة الى ابن الابن والبنت حيث انها صنف واحد من
الوارث مع ان مقتضى كلام الفضل عدم اعتبار ها فيها وجعلها صنفين ويمكن ان يكون نظره ايضا الى صحيحة حماد بن عثمان قال سألت ابا الحسن عن رجل
ترك امه واخاه فقال يا شيخ تريد على الكتاب قال قلت نعم قال كان علي يعطي المال الاقرب فالاقرب قال قلت فالاخ لا يرث شيئا قال قد اخبرتك ان عليا
كان يعطي المال الاقرب فالاقرب حيث جعل مطلق الاخ الشامل للاخ للاب بما بعد من الام ومكاتبة الصفار الصحيحة الى ابي محمد عليه السلام كتب اليه رجل مات
وترك ابنة بنته واخاه لابيه وامه لمن يكون الميراث فوقع عليه السلام في ذلك الميراث للاقرب لكن ليس شيء من هذه الاخبار نصا على ان الاخبر منهما بناء
على اعتبار الاقربية والابعدية في صنفين مختلفين فالاقرب كما صرح به صاحب الكفاية ان الاقرب لا يعتبر فيه صنف واحد ايضا بل يجري في الاصناف المختلفة
ايضا كما هو مقتضى عموم قوله المال للاقرب ثم لا يخفى انه لو كان الامر كما ذكره في المسألة الثانية التعليل بما ذكر لزم على الفضل تشريك ابن الاخ من الام مع الاخ من
الابوين مع انه لا يقول به كما صرح به بعضهم فالظاهر انه ليس تعليلا له والمحقق وجماعة نقلوا عنه التعليل بكثرة الاسباب وردوه بانها انما تؤثر مع تساوي
الدرجة وهي هنا متفاوتة لان الاخ اقرب درجة من ابن الاخ مطلقا والظاهر من كلام الفضل ان حكمه ليس لهذا التعليل ايضا لانه فرق بين الاخ للام والاخ للاب
فقط فحكم بتقدمه على ابن الاخ للابوين مع انه جمع السببين **الثانية** اولاد الاخوة والاخوات وان نزلوا يقومون مقام آبائهم في الارث فلو خلف الميت
اولاد اخ الام او اخت لها خاصة كان المال كله لهم بالتسوية السدس بالفرض والباقي بالرد من غير فرق بين الذكر والانثى وان تعدد من تقربوا به من الاخوة
للام او الاخوات او الجميع كان لكل فريق من الاولاد نصيب من يتقرب به فلو كان اولاد الاخوة او الجميع كان لكل فريق من الاولاد نصيب من يتقرب به فلو كان اولاد
الاخوة للام ثلثة واحد منهم ولد اخ والاخوان ولد اخوين فنصف المال لولد الاخ السدس فرضا والباقي ردا والنصف الآخر لولدي الاخ كذلك وكذلك لو
كان لعدد من اخت او الاخوات من اخ وكذلك لو كان بنت اخت للام وابنا اخ لها فللبنت النصف وللابنين النصف ولو خلف اولاد اخ لاب وام او لاب مع
عدمهم كان المال لهم كلهم بالتسوية مع الاتفاق وللذكر ضعف الانثى مع الاختلاف فان كانوا اولاد اخت للابوين او الاب كان لهم النصف بالفرض والباقي بالرد
مع عدم غيرهم يقتسمونه بالتسوية مع الاتفاق وبالاختلاف مع الاختلاف وان كانوا اولاد اختين فصاعدا كذلك كان الثلثان لهم بالفرض والثلث بالرد
مع عدم غيرهم يقتسمونه بالتسوية او الاختلاف ولو اجتمع اولاد الاخت للابوين او الاب مع اولاد الاخ او الاخت او الاخوة او الاخوات للام فللاولى فرضا
وللثاني السدس مع وحدة من يتقربون به والثلث مع التعدد ويرد الباقي على الاولى او عليهما على الخلاف السابق ولو اجتمع اولاد الكلالات الثلث
سقطت اولاد من يتقرب بالاب وكان لاولاد من يتقرب بالام السدس مع وحدة من يتقرب به والثلث مع التعدد ولاولاد من يتقرب بالاب الباقي مع كون
من يتقرب به ذكرا او ذكرا وانثى والنصف او الثلثان بالفرض ان كان انثى او اناثا ويرد الباقي عليهم او عليهما على الاختلاف المتقدم ولو دخل في هذه
الفروض احد الزوجين كان له النصيب الاعلى وينقسم الباقي كما مر والدليل على ذلك كله الاجماع وعموما الاخبار المصرحة بان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر
به ويدل على الحكم ايضا في الجملة موثقة محمد عن ابن اخت لاب وابن اخت لام قال لابن الاخت من الام السدس ولابن الاخت من الاب الباقي وروايته عن ابن اخ
لاب وابن اخ لام قال لابن الاخ من الام السدس وما بقي فلابن الاخ من الاب واما رواية بنات اخ وابن اخ قال المال لابن الاخ الحديث فلا يصلح للمعارضة
لضعفها بالشذوذ وحملها في التهذيبين تارة على التقية واخرى على ما اذا كان بنات الاخ للاب والابن ابن الاخ للابوين **الثالثة** اولاده
الاخوة والاخوات يقومون مقام آبائهم عند عدمهم في مقاسمة الاجداد والجدات بلا خلاف يعرف ونقل عليه الاجماع في الانتصار والسرائر والغنية و
كنز العرفان ويدل عليه ايضا الصحيحان المصرحان بان بنت الاخت بمنزلة الاخت وابن الاخ بمنزلة الاخ وخصوص صحيحة محمد قال نشر ابو عبد الله عليه السلام صحيفة
فاول ما تلقاني منها ابن اخ وجد المال بينهما نصفان فقلت جعلت فداك ان القضاة عندنا لا يقضون لابن الاخ مع الجد بشيء فقال ان هذا
الكتاب خط علي عليه السلام واملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة قال نظرت الى صحيفة ينظر فيها ابو جعفر عليه السلام قال فقرأت فيها مكتوبا ابن اخ وجد
المال بينهما سواء فقلت لابي جعفر عليه السلام ان من عندنا لا يقضون بهذا القضاء ولا يجعلون لابن الاخ مع الجد شيئا فقال ابو جعفر عليه السلام
اما انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام ورواية القاسم بن سليمان ان عليا كان يورث ابن الاخ مع الجد ميراث ابيه وصحيحة محمد عن ابي جعفر عليه السلام قال
حدثني جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يكن يكذب جابر ان ابن الاخ يقاسم الجد وصحيحة سعد بن ابي خلف الصحيحة عن السراد المجمع على تصحيح ما يصح عنه في بنات
اخت وجد قال لبنات الاخت الثلث وما بقي فللجد فاقام بنات الاخت مقام الاخت وجعل الجد بمنزلة الاخ الى غير ذلك وهذه الاخبار وان اثبتت
حكم اكثر الصور ولكن يبقى ما لا يثبت اثبات الحكم فيها بالتمسك بالصحيحين المتقدمين والاجماع المركب وقد يستدل لبا بها في جميع هذه الصور بعموم ما كل ذي
رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به الا ان يكون وارث اقرب منه وفيه لا لانها نظرا الى الاستثناء فان الظاهر ان الجد اقرب من ابن الاخ ثم انهم قد صرحوا باطراد
الحكم في الاجداد وان علوا واولاد الاخوة وان نزلوا واستدلوا عليه بالادلة المتقدمة وفيه لا لانها نظر ظاهرا اما الاخبار المتقدمة فلان الحكم فيها
انما هو للجد وابن الاخ وبنت الاخت وصدقهما على الاجداد العليا واولاد اولاد الاخ والاخت لغة او عرفا او شرعا غير معلوم كما مر مرارا وعموما
المنزلة فلما عرفت فلا يبقى في اثبات الحكم فيهما من التمسك بالاجماع البسيط او المركب نعم قد يمكن التمسك بالعمومات المذكورة اذا كان علو الجد و
نزول الاخ بحيث لم يكن لاحدهما اقربية بالنسبة الى الآخر وح يمكن تتميم الحكم في البواقي بالاجماع المركب اخر ايضا وبالجملة المناط فيه كاكثر احكام الارث هو الاجماع

في ان اولاد الاخوة يقومون مقام آبائهم في الميراث

في الاخبار الواردة في ان اولاد الاخوة والاخوات يقومون مقام آبائهم

في ميراث الاعمام والاخوال

البسيط والمركب **الفصل الثالث** في ميراث الاعمام والاخوال وتنقيحه ان نذكر شطرا من الاخبار الواردة في حكمهم وهي كثيرة منها صحيحة الكناسي
فيها وابن اخيك من ابيك اولى بك من عمك قال وعمك اخو ابيك من ابيه وامه اولى بك من عمك اخي ابيك من ابيه قال وعمك اخو ابيك لابيه اولى بك من عمك
اخو ابيك لامه قال وابن عمك اخو ابيك لابيه قال وابن عمك اخي ابيك من ابيه وامه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لامه قال وابن عمك اخو ابيك من ابيه اولى بك
من ابن عمك اخو ابيك لامه ومنها صحيحة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عن شيء من الفرائض فقال الا اخرج لك كتاب علي فقلت كتاب علي لم يدرس فقال
يا ابا محمد ان كتاب علي لا يدرس فاخرجه فاذا كتاب جليل واذا فيه رجل مات وترك عمه وخاله فقال للعم الثلثان وللخال الثلث ومنها صحيحة الخزاز عنه قال
ان في كتاب علي ان العمة بمنزلة الاب والخالة بمنزلة الام وبنت الاخ بمنزلة الاخ وكل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به الا ان يكون وارث اقرب الى الميت منه
ومنها صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة ومنها صحيحة محمد عن الرجل يموت ويترك خالته وخالته وعمه وعمته وابنه واخته فقال كل هؤلاء يرثون ويحوزون فاذا
اجتمعت العمة والخالة فللعمة الثلثان وللخالة الثلث ومثلها مرسلة ابي المغرا وصحيحة ابي بصير ورواية ابي مريم ومنها مرسلة ابن محرز عن ابي عبد الله قال في
عمة وعم قال للعم الثلثان وللعمة الثلث وقال في ابن عم وخالة قال المال للخالة وقال في ابن عم وخال قال المال للخال وقال في ابن عم وابن خالة للذكر مثل حظ
الانثيين ومنها رواية الحسن بن عمارة والحارث المتقدمتان في مسألة اجتماع الاخوة المتفرقين ومنها قول الرضا في فقه فان ترك خالا او خالة وعما وعمة فللخال
والخالة الثلث بينهما بالسوية وما بقي فللعم والعمة للذكر مثل حظ الانثيين وايضا قال وكذلك اذا ترك عمة وابن خالة فالعمة اولى وكذلك خالا وابن عم فالخال
اولى لان ابن العم قد تقرب بسبب الا ان يترك عما لاب وابن عم لاب وام فان الميراث لابن العم للاب والام لان ابن العم جمع الكلالتين كلالة الاب وكلالة الام فصل
هذا يكون الميراث له وفيه ثلثة ابحاث **البحث الاول** في ميراث الاعمام والعمات وفيه مسائل **الاولى** يرث العم مع واحد من الاخوة واولادهم و
الاجداد وابائهم بالاجماع وكذا العمة ويدل على تقدم ابن الاخ على العم مع انه يرث في ضمن العم صحيحة الكناسي وابن اخيك من ابيك اولى بك من عمك
وقد يدل ايضا بحديث الاقربية وفيه نظر **الثانية** اذا انفرد العم كان المال كله له وكذا العمة ولو تعدد العم او العمة كان المال كلهم بالسوية اذا كانوا للاب
لا للام او لهما كل ذلك بالاجماع ويدل عليه عموم كون العم والعمة بمنزلة الاب **الثالثة** لو اجتمع العم والعمة او العمومة والعمات من نوع واحد كان المال لهم
يقتسمونه للذكر ضعف الانثى ان كانوا جميعا من الابوين او الاب بالاجماع المحقق ولما مر من قاعدة تفضيل الرجال على النساء ورواية سليمان وفقه الرضا
وكذلك اذا كانوا جميعا للام وفاقا للفضل والمفيد والصدوق والتهذيب والشرايع والنافع والغنية مدعيا عليه الاجماع الامامية وخلافا للفاضل في
الشهيدين وبعض اخر فقالوا باقتسامهم بالسوية وقال في الكفاية لا اعرف فيه خلافا فان قاعدة التفضيل والروايتين ومرسلة المجمع المتقدمة المعتضدة
بشهرة القدماء واحتج بعض المخالفين بانقضاء شركة المتقرب بام في شيء تسويتهم خرج ما خرج بالدليل فيبقى الباقي وفيه منع الاقتضاء المذكور كالا غير
من ولو سلم فانما هو اذا اطلق لفظ الشركة بعد ما اذا علم الاشتراك من غير تصريح بلفظه ولو سلمنا فانما هو اذا لم يكن هناك دليل على التفضيل
وقد ذكرناه وتخصيص القسمة والعمة في الروايتين بالعم والعمة للابوين تخصيص بلا مخصص وتقييد اطلاق الجد في احاديث اجتماعه مع الاخوة بما اذا كان
للاب بدليل لا يوجب احتمال التخصيص هنا اصلا **الرابعة** اذا اجتمع المتفرقون من الاعمام او العمات او منهما فيسقط المتقرب بالاب مع وجود المتقرب
بالابوين لموثقة الكناسي وسائر ما تقدم في مسألة اجتماع الاخوة المتفرقين فالمال ينقسم بين المتقرب بالابوين او بالاب وبين المتقرب بالام خاصة
وبالام مع عدم المتقرب بالابوين والمشهور ان السدس للمتقرب بالام اذا كان واحدا او الثلث اذا كان اكثر والباقي للمتقرب بالابوين او الاب بل ادعى على حجة
عليه بعض وهو الشهرة والحاق الاعمام بالكلالة والاولى ضعيف بعدم حجيته والثاني بكونه قياسا وظاهر الصدوق في الفقيه والهداية والفضل تسوية المتفرقين
من الاعمام والعمات مع غير المتفرقين في تقسيمهم للذكر مثل حظ الانثيين وظاهر الكفاية التردد فيه بل على قول الفضل قاعدة التفضيل واطلاق الروايتين
والمرسلة فيكون هو الاقوى وان كان الاحتياط اولى فان قيل قاعدة التفضيل التي هي الحجة هنا انما هي اذا اجتمع الذكر والانثى واما اذا اجتمع الذكرين او ه
الانثيين فكم من الاب ثم من الابعين ابن يحكم بالتساوي قلنا يتم المطلوب بضميمة عدم القول بالفصل والتمسك بالاجماع لا يثبت المشهور ضعيف لان
منقوله غير حجة والمحقق غير ثابت وههنا احتمال اخر قريب بحسب الدليل وهو ان يكون للمتقرب بالام الثلث مطلقا والمتقرب بالاب الثلثان بعد ذلك لان الرحم الذي
يجر به العم او العمة للام هو ام الاب فلها الثلث والذي يجر به العم للاب او الابوين هو الاب فله الثلثان ولكن انعقاد الاجماع على تركه يضعفه ويوجب الاخذ
باحد القولين الاولين **الخامسة** لا يرث العم او العمة مطلقا الا مع عدم الاصل الثابت بالاجماع والاخبار من منع الاقرب للابعد الا في مسألة
واحدة اجماعية وهي ابن عم لاب وام مع عم لاب فابن العم اولى وهي مخصصة الاجماع المحقق ونقله ايضا في النهاية والمعتبر والمسالك والتنقيح والقواعد والكفاية
والمفاتيح وغيرها بل قيل بتواتر نقل الاجماع فيها وبدل عليه من الاخبار بعد ما ابنا ابن عمارة والحارث وقول الرضا وضعف المستند منجبر بما عرفت من تحقق الاجماع
غير ضائر وقد الانتصار في المسألة على صحيح الاجماع وهو قوله انا الفصل الوارث في ابن عم لاب وام مع عم لاب غير ان التعدي الى غير خلاف والخلاف في غير صورة
الاجماع وقع في مواضع منها لما ان الاصل التعدي الى العم وابن العم او لما اذهب الشهيد الى عدم تغير الحكم بذلك او وجود المقتضي للترجيح وهو ابن العم مع العم
ولانه انما منع مع اتحاده فمع تعدده اولى للتعدي السبب المرجح ولان سبب ارث العين وما زاد هو العمومة وابن العم مانع لهذا السبب مانع احد السببين
مانع للاخر ولان ابن العم مفيد للعموم بسبب الاضافة ويرد على الاول انه يمكن ان يكون المقتضي هو ابن العم بشرط الوحدة مع العم كذلك وعلى الثاني لا يجزي السبب
يمكن ان يكون مركبا من الوحدة فيكون النص مثلها للوحدة وعلى الثالث انه يمكن ان يكون ابن العم مانعا لهذا السبب اذا كان لا مع سبب اخر وهو ضعيف قوة المانع

في ميراث الاعمام والعمات منفردين

وعلى الرابع انه لا معارض بعضها فاق قول الامام في الرضوي لضعف الخبر اثابت لجابر في المقام ويمكن ان يستدل له بالروايتين المتقدمتين المعتبرتين حيث
اعيان بني الام شاملة لصورة التعدد ايضا فمذهب الشهيد هو الاظهر ومنها ما اذا تغيرت الذكورية بالانوثية فيهما او في احدهما كما اذا كان بدل العم عمة او بدل
ابن العم بنتا او كان بدل العم عمة وبدل الابن بنتا ونسب الخلاف فيما اذا ابدل العم بالشيخ محتجا باشتراك العم والعمة في السببية وفيه ان الاشتراك في السببية
لا يوجب الاشتراك في الممنوعية لجواز ان يكون لاحد السببين مدخلية فيها لم يكن للسبب الآخر فيتغير الحكم واولى بالتغير ما اذا كان التبديل في طرف المانع
هو ظاهر والاخبار غير شاملة للاناث التغير فيهما بالعم والابن او بني الام وبني العلات فقول الشيخ ساقط ومنها ما اذا تغير الوصف بالهبوط كما اذا كان بدل ابن العم
ابن ابنه او بدل العم للاب ابنه وعلل الاول بصدق الابن على ابن الابن حقيقة وفيه انه تم فلا تشمله الاخبار فلا يتعدى الى ذلك الموضع ومنها ما اذا انضم معهما
زوج او زوجة والكلام فيه كما مر في الموضع الاول ومنها ما اذا انضم معهما الخال او الخالة واختلفوا فيه على اقوال اربعة الاول حرمان ابن العم ومقاسمة العم
والخال اثلاثا ونسب الى عماد بن حمزة القمي المعروف بالطبرسي ونابعه اكثر المحققين كالفاضلين والشهيدين وجمهور المتاخرين والثاني حرمان العم خاصة وجعل
المال للخال وابن العم واليه ذهب القطب الراوندي ومعين الدين المصري والثالث حرمان العم وابن العم معا واختصاص الخال بالمال ذهب اليه سديد الدين
محمود الحمصي والرابع حرمان العم والخال وجعل المال كله لابن العم والحق هو الاول اما حرمان ابن العم فلوجود الخال الذي هو اقرب منه ولا مانع له كما كان للعم
عدم حرمانه مع العم الذي هو في مرتبة الخال انما كان بالاجماع فلا يتعدى الى غيره واما عدم حرمان العم فلكونه بمنزلة الاب مع عدم وارث اقرب منه والقرينة
ابن المذكور عنه بالروايتين انما يفيد لو كان الاقرب وارثا واما بدونه فلا يترتب عليها اثر كما في الاقرب الكافر والقاتل والرق واما عدم حرمان الخال فلعدم المانع
وحرمان من هو في مرتبته عند انفراده لا يدل على حرمانه واما مقاسمة العم والخال اثلاثا فلكون العم بمنزلة الاب والخال بمنزلة الام وهما يقتسمون المال كذلك ويدل على
الاحكام الاربعة صحيحة ابي بصير ايضا اما دلالتها على حرمان ابن العم فلاطلاق الحكم بكون المال للعم والخال مع اجتماعهما سواء كان معهما ابن عم اولا واما على البواقي فظ
احتج المخالف الاول اما على حرمان العم فبوجود ابن العم واما على عدم حرمان ابن العم فبانه لو حرم لكان بوجود الخال وهو غير صالح لذلك لان الخال لا يمنع العم وابن العم
اولى منه لمنعه اياه فلا يمنع بالخال بطريق اولى وايضا الخال انما يحجب ابن العم مع عدم كل من هو في درجته من ناحية العمومة فاما مع وجود احدهم فلا ولانه محجوب
وانما هو محجوب بملك الذي من قبل العم لانه اخذ منه النسب من الارث بخلاف الخال فان فرضه لا يتغير بوجود ابن العم كما بعده والحجب انما يتحقق باخذ ما كان
يستحقه المحجوب لا ما باخذ غيره والجواب اما عن دليله على حرمان العم فبانا لا نسلم ان وجود ابن العم مانع له مطلقا وانما هو مع انفرادهما وكونه وارثا اذ لا دليل
على المنع مطلقا وليس هنا كذلك واما عن دليله الاول على عدم حرمان ابن العم فان منع ابن العم للعم لا يوجب كونه اولى من العم مطلقا حتى يشمل عدم الممنوعية بالخال
ايضا لانه في اثباته من دليل واما عن دليله الثاني فبان اختصاص حجب الخال لابن العم بعدم كل من هو في درجته من العمومة ثم تخصيص لعموم ما منع الاقرب للابعد بلا
مخصص واحتج الثاني بان العم محجوب بابن العم وابن العم بالخال فيختص الارث به وايد ذلك برواية سلمة الدالة على تقديم الخال على ابن العم لا يوجب تقدمه على العم
بطريق اولى لانا لو نسلم في الميراث في صورة خاصة لا يوجب لو نسلم منعه في جميع الاحكام واحتج الثالث بان الخال مساو للعم في المرتبة وابن العم يمنع العم
ومانع احد المتساويين من جميع الميراث مانع للآخر والا لم يكونا متساويين والجواب ان المسلم انما تساويهما في المرتبة ولا في جميع الاحكام ثم ان مانع احد المتساويين
مانع للاخر ان اريد به احد المتساويين في جميع الاحكام فالمنع مسلم ولكن التساوي ثم وان اريد المتساويين في المرتبة فالتساوي مسلم والمنع ثم **البحث الثاني**
في ميراث الاخوال والخالات وفيه مسائل **الاولى** الخال اذا انفرد كان المال كله له وكذا الخالة للاجماع وكونه بمنزلة الام ولو اجتمع الخالان او
الاخوال او الخالتان او الخالات من نوع واحد كما اذا كانوا للاب والام او لهما كان المال كله لهم للاجماع وتحجبهم بينهم **الثانية** لو اجتمع الخال والخالة او
الاخوال والخالات فالمعروف من مذهب الاصحاب انهم يقتسمون المال بالتسوية ايضا والذكر والانثى فيه سواء وادعى عليه الاجماع جماعة قال السيد في
المسائل الناصرية والمذهب اصحابنا وادعى عليه الاجماع فيه ايضا ويدل عليه ايضا مرسلة المجمع المتقدمة وعبارة فقه الرضا ونقل الشيخ في كتاب
بعض الاصحاب انهم اذا كانوا متقربين بالابوين او الاب يقتسمونه للذكر ضعف الانثى وهو ضعيف شاذ مردود بالاجماع والاخبار **الثالثة** لو اجتمع
الاخوال والخالات او بعضهم مع كونهم متفرقين في المتقرب فان المتقرب بالاب مع المتقرب بالابوين للاجماع المتقرب بهما اقرب عرفا كما مر فيقسم المال
بين المتقرب بهما والمتقرب بالام او بين المتقرب بالاب والمتقرب بالام ثم المعروف في كيفية القسمة ان للمتقرب بالام السدس مع الوحدة ذكرا كان او
انثى والثلث مع التعدد يقسم بينهم بالتسوية والباقي للمتقرب بالابوين او بالاب مع عدمه والمشهور انهم ايضا يقتسمونه كذلك وان اختلفوا بالذكورية
والانوثية فههنا حكمان احدهما القسمة اسداسا مع وحدة المتقرب بالام واثلاثا مع التعدد وثانيهما قسمة الثلث والباقي سوية اما الاول فلا خلاف
فيه يعرف كما صرح جماعة من الاصحاب وقال في المسالك وهذا الحكم محل وفاق والا لم امكن المنع والدليل عليه والا فرعاية قاعدة التفضيل مع انضمام
عدم القول بالتفصيل يوجب الانقسام للذكر ضعف الانثى وملاحظة كون المتقرب بالام بمنزلة الام والمتقرب بالابوين او الاب بمنزلة الاب يوجب
الانقسام على التسوية مطلقا واما الثاني فالاشكال في انقسام السدس او الثلث بين المتقرب بالام سوية لمكان الاجماع وانما الاشكال في انقسام الباقي
بين المتقرب بالابوين او الاب كذلك فقد نقل الشيخ الخلاف عن بعض الاصحاب ان الخؤلة للابوين يقتسمون للذكر ضعف الانثى وحكي ذلك عن القاضي
ايضا نظرا الى تقربهم بالاب فيجعلونه بعصبة تقربهم بالخؤولة بالميت بالام مطلقا ولا عبرة بجهة قربهما واعترض عليه بانه متى كان الحكم كذلك وكان الاعتبار
بالمتقرب بالام مطلقا فالحكم في صورة التفرقة بان المتقرب بالام السدس مع الوحدة والثلث مع الكثرة والباقي للباقي غير صحيح بل اللازم هو الحكم بالتساوي مطلقا

من شان المتقرب بالام وقد عرفت ان اعتبار التقرب بالام انما يقتضي اجراء حكمه في كل موضع لم يدل دليل على خلافه وحكمهم بالاختلاف في صورة التفرق بسبب دليل لا ينافي الحكم بالتساوي في غير موضع الدليل ولعل الاختلاف في صورة التفرق انما هو بسبب الاجماع المذكور ومن هنا يظهر فساد ما قيل هنا من انه ان كان الالتفات بالنظر الى تقرب هذا الوارث الى الميت فتقرب الخؤولة مطلقا انما هو بالام الموجب لاقتسام من يتقرب بها بالسوية من ان يكون المتقرب اليها بالابوين او احدهما خاصة فلا وجه لتخصيص المتقرب اليها بالام بالسدس او الثلث وان كان الاعتبار بالنظر الى تقرب الوارث الى الواسطة اعني الام فلا ينبغي النظر الى الام مطلقا فان لاحد ان يقول ان الاعتبار بالتقرب الى الميت والتخلف في موضع بالاجماع لا يوجب التخلف في غير موضعه الا انه يبقى الكلام في وجه تقييد اعتبار التقرب الى الميت بالام التي مطلقا فانه لا دليل يدل عليه عموما او اطلاقا وانما هو في بعض الصور المخصوصة والاجماع المركب غير ثابت ونصوص اطلاق مرسلة المجمع غير جيد لان قرابة الام فيها وان كانت مطلقة الا انها مخصوصة بصورة الاجماع مع قرابة الاب توهم اقتضاء الشركة التي في الاصل مردود بما مر في المسألة مع اشكال جدا كما صرح في الكف ويظهر من بعض مشايخنا ايضا لا يبعد ترجيح قول القاضي هنا عن تفصيل الرجال والاحتياط بالمصالحة احسن في كل حال الرابعة لا يرث شيء من اولاد العمومة ولا اولاد الخؤولة مع وجود خال او خالة للاجماع والاخبار ومنها خصوص رواية سلمة وعبارة فقه الرضا

في ميراث الاعمام والاخوال

البحث الثالث في ميراث الاعمام والاخوال اذا اجتمعوا اعلم انه لو اجتمع عم او عمة او اعمام مع خال او خالة او اخوال فللخال او الخالة او الاخوال الثلث وللعم او العمة او الاعمام الثلثان وفاقا للمشهور لكون الخال او الخالة او الاخوال بمنزلة الام والعم او العمة او الاعمام بمنزلة الاب فلكل نوع نصيب من يتقرب به وجعل الخؤولة بمنزلة الاخت والعمومة بمنزلة الاخ كما في المسالك والكفاية لا وجه له فان نسبة الخؤولة والعمومة الى الاخت والاخ كنسبتهم الى الميت بعينه ولو صح فصحة الاحتجاج به على المدعى غير واضح لان مطلق الاخت لها الثلث وجعل الخال مطلقا بمنزلة الاخت من الابوين تحكم الا ان يحمل الاخت على اخت الاخوال التي هي ام الميت والاخ على اخ الاعمام الذي هو ابوه وهنا ورد به على الحكم ايضا في صورة اجتماع العم والخال صحيحة ابي بصير وفي صورة اجتماع العمة والخالة حسنة محمد بن مسلم وصحيحة ابي بصير ومرسلة ابي المغراء ورواية ابي مريم وفي صورة اجتماع الخال والخالة مع العم والعمة عبارة فقه الرضا وبضميمة الاجماع المركب يمكن اثبات الحكم في غير هذه الصور ايضا وادعى السيد في المسائل الناصرية الاجماع على الحكم في صورة اجتماع العم والخال ايضا وخالف في ذلك الحكم جماعة منهم العماني والديلمي والصدوق والكيدري وابن زهرة والمعين فنزلوا الخؤولة والعمومة منزلة الكلالة الخؤولة منزلة كلالة الام والعمومة منزلة كلالة الاب فقالوا ان للخؤولة مع الوحدة السدس ومع التعدد الثلث وللعمومة الباقي ما للقرابة مع وجود الذكر والثلثان بالفرض مع عدمه وثبوت التعدد والنصف مع عدمه والباقي يرد على الجميع او على العمومة او العمة بناء على الخلاف المتقدم ولم اعثر على مستندهم و القياس على الكلالة باطل هذا ثم انه على المشهور المنصور يقتسم الاخوال ثلثهم بالسوية مع عدم التفرق سواء كانوا ذكورا او اناثا او مع التفرق يعطى المتقرب بالام سدس الثلث مع الوحدة وثلثه بدونها يقتسمونه سوية والباقي للمتقرب بالابوين يقتسمونه سوية على المشهور ومر هنا اصلا على قول القاضي وبعض الاصحاب المتقدم في البحث السابق الا ان مرسلة المجمع الشاملة لهذه المسألة تقوي هنا المشهور جدا والاعمام يقتسمون ثلثيهم سوية مع عدم الاختلاف في الذكورة والانوثة وعلى التفاضل مع ... مع التفرق يكون تقسيم الثلثين بينهم كتقسيم جميع المال بينهم عند عدم الخؤولة والوجه في الجميع ظاهر

لم يذكروا او اناثا ام

في ميراث عمومة اب الميت

البحث الرابع في ميراث عمومة اب الميت وخؤولته وعمومة امه وخؤولتها وهم متعددة وخؤولة وهكذا تصاعدا والمتعارف الاقتصار على الاول لندرة تحقق الاعلى منه وههنا مسألتان الاولى اذا اجتمع الاعمام والاخوال الثمانية اي عم الاب وعمته وخاله وخالته وعم الام وعمتها وخالها وخالتها فمذهب الشيخ في النهاية بل هو المشهور كما في الايضاح والمسالك وغيرها ان الثلث لمن يتقرب منهم بالام بالسوية والثلثين لمن يتقرب منهم بالاب ثلث الثلثين لخال الاب وخالته بينهما بالسوية وثلثاه للعم والعمة بينهما للذكر مثل حظ الانثيين والمسألة مركبة من حكمين احدهما التقسيم بين المتقرب بين ثلاثا وثانيهما تقسيم كل متقرب بنصيبه على النحو المذكور وقد صرح باحتمال المخالفة في كل منهما اما في الاول فاحتمل في المسالك ان يجعل للخؤولة الاربعة الثلث يقتسمونه بالسوية وللاعمام الثلثين ثلثهما لعم الام وعمتها بالسوية وثلثاه لعم الاب وعمته اثلاثا واما في الثاني فاحتمل افضل المحققين نصير الملة والدين الطوسي في فرائضه ان يعطى ثلث الثلث الذي للمتقرب بالام لخالها وخالتها سوية وثلثاه لعمها وعمتها لكن الذي يسهم الاعمام يقتسم بينهم كالمشهور اقول الحكم الاول فالحق فيه هو المشهور لمرسلة المجمع المتقدمة المنجبرة والعمومات الدالة على ان كل نوع من ذوي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به فاحتمال غيره ضعيف واما الحكم الثاني فكذلك ايضا في ثلث المتقرب بالام للمرسلة المذكورة ولولاها لاحتمل فيه ما مر واحتمل ايضا ان يقسم ثلث المتقرب للام بين الاخوال والاعمام على التنصيف بان يكون نصفه للاخوال ونصفه للاعمام ويظهر وجه القسم مع المشهور عند وحدة احد الصنفين ووجه الاحتمال التقرب بعمومة الام وهي ابا الام وخؤولتها بامها وهما يقتسمان كذلك ثم نصف الثلث يحتمل ان يقسم بينهما سوية للتقرب بالام وان يقسم اثلاثا لقاعدة التفضيل ولكن مع المرسلة المذكورة لا ينبغي الالتفات الى الاحتمال لكونها اخص من القاعدة المذكورة وعدم دليل على اعتبار التقرب الى الواسطة واما ثلث المتقرب بالاب فيحتمل فيه القسمة للذكر مثل حظ الانثيين مطلقا مراعاة لقاعدة التفضيل ونظرا الى اطلاق المرسلة ويحتمل القسمة اثلاثا كما في المشهور لاعتبار التقرب بالواسطة ولكن مع تقسيم الخال والخالة للاب ثلثهم اثلاثا لقاعدة المذكورة وبالجملة المسألة لخلوها عن النص محل اشكال ومراعاة الاحتياط فيها مهما امكن اولى ولو لم يمكن فلا مفر من الاخذ بقاعدة التفضيل المتقدم للمرسلة وان خالف المشهور لعدم ثبوت الاجماع في مثل المسألة واما احتمال تقسيم المتقرب بالاب اثلاثا فالثلثان لاعمام الاب والثلث لاخواله فلقاعدة كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به فضعيف جدا لان المتبادر الثابت من تلك القاعدة كون كل ذي رحم بمنزلة الرحم الطالب الى الميت واما كونه بمنزلة الجار

اعمام

الجار

كتاب الفرائض والمواريث

اولى من عمومة الجد والجدة وخؤلتهما و اولادهم وان نزلوا

الى الجلالة وهكذا فلا يعلم منه فتامل ثم انه يصير الاشكال في المسئلة اشد اذا كان بعض المتقربين منفرد بين فصل الحكم مع ايضا كما ذكرنا مراعي التعدد ليس مع
المتقرب بالام وعدمها او التثليث مع الكثرة فتامل جدا **المسئلة الثانية** عمومة الميت وعماته وخؤلته وخالاته وان نزلوا اولى من عمومة
ابيه وخؤلته وعمومة امه وخؤلتهما واولادهم وعمومة الاب او الام وخؤلتهما واولادهم وان نزلوا وهكذا بالاجماع المحقق واحتجوا له ايضا بحديث الاقربية و
عموم كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به ولا يخفى ان الاحتجاج بالاول انما يحسن في اولوية عمومة الميت وخؤلته عن عمومة الاب او الام وخؤلتهما فاولوية عمومة
الاب او الام وخؤلتهما عن عمومة الجد والجدة وخؤلتهما وهكذا واما دلالته على اولوية اولاد عمومة الميت وخؤلته عن عمومة ابيه او امه او خؤلتهما فمحل نظر لمنع
الاقربية مطلقا فان كون ابن ابن العم مثلا اقرب من عم الاب غير معلوم بل المعلوم ظاهر اطلاقه ولكون المرجع في معرفة الاقربية هنا العرف او اللغة ولا
يحكم شيء منهما على الاقربية ابن ابن العم وكذا الاحتجاج بالثاني فانه وان دل على ان عمومة الميت وخؤلته مثلا بمنزلة الاب الا ان التقييد بقوله الا ان يكون
وارث اقرب منه يدل على ان اعتبار المنزلة عند عدم الاقرب فلا يعتبر المنزلة في عمومة الاب وخؤلته مع عمومة الميت وخؤلته نعم يدل بالمفهوم على ان مع الا
يطرح المنزلة ويؤخذ بالاقرب فيثبت به الحكم المذكور في اجتماع عمومة الاب مثلا مع عمومة الميت ولكنه لا يفيد الحكم في اجتماع عمومة الابعد مع اولاد العم
لان عموم المنزلة وان دل على ان اولاد عمومة الميت وخؤلته بمنزلة العمومة والخؤلة الذين هم بمنزلة الاب او الام ولكنه يدل ايضا على ان عمومة الاب او الام وخؤلتهما
ايضا بمنزلة الاب للاب او الام الذين هما ايضا بمنزلة الاب او الام فيتساويان من هذه الجهة **البحث الخامس** في ميراث اولاد العمومة والخؤلة اعلم انه اذا افتقد
العمومة والخؤلة جميعا فالميراث لاولادهم وان نزلوا بالاجماع وتحقق المنزلة وصحيحة ابن سنان قال اختلف امير المؤمنين عليه السلام وعثمان بن عفان في الرجل
يموت وليس له عصبة يرثونه وله ذوو قرابة لا يرثونه فقال علي عليه السلام ميراثه لهم بقول الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وكان عثمان يقول اجعله
في بيت مال المسلمين وقريب منها روايات اخر ثم ان اولادهم يتقاسمون المال تقاسم ابائهم لان لكل ذي رحم نصيب من يتقرب به ويدل على الحكم في الجملة
ايضا قوله في رواية سلمة في ابن عم وابن خالة فالمال للذكر مثل حظ الانثيين والمراد من الذكر العم الذي ينزل ابن العم منزلته وبالانثى الخالة التي ينزل ابنها منزلتها
وعلى هذا فلو خذ ولد العم او العمة وان كان انثى الثلثين وولد الخال او الخالة وان كان ذكرا الثلث وابن العم مع بنت العم الثلث ويتساوى ابن الخال وابن
الخالة وبنتهما ويأخذ اولاد العم او العمة للام السدس ان كان واحدا او الثلث ان كان اكثر والباقي لاولاد العم او العمة للابوين او الاب مع عدمهم وكذا القول
في اولاد الخؤلة المتفرقين ولو اجتمعوا جميعا فلاولاد الخال الواحد او الخالة الواحدة للام سدس الثلث ولاولاد الخالين والخالتين فصاعدا او هما
ثلث الثلث والباقي للمتقرب منهم بالاب وهكذا الحكم في البواقي وبقي الكلام في ميراث ذوي الاسباب وفيه مسائل **الاولى** اعلم انه قد يجتمع للوارث سببان
او اكثر من اسباب الارث ح فان كان مع ذي السببين من هو اقرب منه فيهما لم يرث ذو السببين باعتبار شيء من سببيه والوجه واضح وان كان معه من
هو اقرب منه في احدهما كزوج هو ابن عم مع اخ فيرث بالسبب الذي ليس معه من هو اقرب منه ولا يرث بالسبب الاخر لانه قد ثبت ان الزوج مع الاخ مثلا
لها اعلى النصف فرضا فيرث ولا تاثير للسبب الاخر في رفع هذا الحكم ولان تاثير السبب الاخر في الموروث انما هو اذا لم يكن معه
الاخ وان لم يكن معه من هو اقرب في شيء منهما فاما ان ليس معه من هو مساو له فيهما كم هو خال او هو ابن خال فالمال كله له سواء كان احد السببين مانعا من الاخر ام
ولا يترتب اثر على اجتماع السببين انه المفروض انحصار الوارث فيه فالمال له فان شئت قلت كله له باحد السببين او بعضه بسبب وبعضه بالاخر وان كان معه من هو
مساو له فيهما فاما ان يكون احد السببين مانعا من الاخر كاخ هو ابن عم مع اخ فيرث ذو السببين بالنسب الذي يقتضيه احد سببيه وهو السبب الاقرب دون
السبب الاخر لا لكون السبب الاخر ممنوعا بهذا السبب لانه لان منع الاقرب للابعد انما هو مع تغايرهما واما الاعتبار الذي يتحقق الاقربية والابعدية مع
التغاير لاعتبار ثم فان هذا الشخص من حيث كونه اخا انما يكون اقرب منه من حيث كونه ابن عم اذ الوجب الحيثيتان صيرورته شخصين متغايرين في
الواقع واما عدم صيرورته كذلك فكيف يوجب الاقربية والابعدية مع عدم انفكاك شيء من الحيثيتين عن الاخرى وقطع النظر عن احدهما لغيره فيكل من
لغيره واقعي فلا يترتب عليه امر واقعي ولا لكون السبب الاخر ممنوعا ممن يساوي ذو السببين لان المسلم ممنوعيته به اذا لم يجتمع معه السبب الاخر فان ممنوعيته به لكونه
ابعد منه ولا نم ان ابن العم الذي هو اخ ابعد من الاخ بل لانه قد ثبت ان الاخوين المجتمعين مثلا يقتسمان جميع المال سوية ولم يثبت زوال هذا الحكم بكون احدهما
ابن عم او لا يكون احد السببين نصيب كل سبب فالعم الذي هو خال له ثلثا المال لكونه عما وسدس لكونه احد الخالين والسدس الاخر للخال الاخر ووجهه انه قد
ثبت ان العم مع الخال ثلثي المال سواء كان خالا ام لا وان للخال الذي معه خال نصف ما للخالين سواء كان عما ام لا وايضا كونه خالا لو لم يوجب تقوية
نفريه من حيث العمية لا يوجب ضعفه وكونه عما لو لم يقوه من حيث الخالية لا يضعفه وايضا قد ثبت ان كل نوع من ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به ولا
شك ان العم الذي هو خال يجر بالاب فهو بمنزلته لعدم المخصص وبالخال الذي هو معه يجر مع الخال الاخر بالام فهما بمنزلتها لعدم المخصص هذا ويدل عليه ايضا في
الجملة صحيحة محمد بن القاسم بن الفضيل قال سالت ابا الحسن الرضا عن رجل مات وترك امرأة قرابته ليس له قرابة غيرها قال يدفع المال كله اليها ثم انهم قد
ذكروا ههنا الاجتماع السببين او الاسباب امثلة وحكي انه ذكر ستة منها الاول اجتماع نسبين يرث بهما كم هو خال وذلك بان يتزوج اخو الشخص من امه باخته
لابيه فهذا الشخص بالنسبة الى ولدهما من الزوجين عم لابيه وخال لامه الثاني اجتماع سببين يرث بهما مثل ابن ابن عم لاب هو ابن ابن خال لام هو ابن بنت عمه
هو ابن بنت خاله وذلك بان يكون للشخص المذكور في المثال الاول اخ لاب وام وكان له ابن تزوج ابن تزوج بنت منهما ابن فهو بالنسبة الى
الولد المذكور في المثال الاول يجمع القرابات الاربع والثالث نسبان يحجب احدهما الاخر كاخ هو ابن عم وذلك بان يتزوج الرجل امرأة اخيه بعد ان ولدت منه

ولدا ثم أولادهما الأخ الثاني لو ضوا ابن الولد الأول لحاجب عمر أو ابن ابن الأخ الابن الذي هو صنو الثاني في سبب يجب أحدهما
الأخ كابن عم هو زوج أو بنت عم هي زوجة وغيره من صور أخرى في أول كتاب الميراث **فائدة** اعلم أن من الأقرباء الذي يجتمع فيه السببان الأخ من
الأبوين والعم منهما والخال منهما فلو أخ وعم أو خال الأب وأخ أو عم وخال الأم على القاعدة المذكورة يلزم أنه لو اجتمع أحدهم مع المتقرب بالأم وحده ممن
هو في مرتبته أن يكون لأحدهم نصيب من يتقرب بالأب ثم لو اجتمع مع المتقرب بالأم ويشارك أيضا المتقرب بالأم في نصيبه ولكن انعقاد الإجماع على خلافه
فيهم أوجب ترك ملاحظة القاعدة المذكورة فيهم **الثانية** إذا اجتمع أحد الزوجين مع الأخوال أو الأعمام فله نصيبه الأعلى من النصف أو الربع إجماعا
ويدل عليه الأخبار الكثيرة المتقدمة بعضها الدالة على أنهما لا ينقصان من نصيبهما الأعلى إلا مع الولد كصحيحة محمد بن أبي جعفر وفيها أن الزوج لا ينقص
من النصف شيئا إذا لم يكن ولد ولا ينقص الزوجة من الربع شيئا إذا لم يكن ولد ثم الباقي ينقسم بين الأخوال والأعمام للأخوال ثلث الأصل واحدا كان
أو أكثر ذكرا أم أنثى والباقي للأعمام كذلك فيدخل النقص عليهم والدليل عليه بعد الإجماع كون الخال والخالة بمنزلة الأم ولها الثلث وكون العم والعمة
بمنزلة الأب وله الباقي بعد نصيب الأم ولأحد الزوجين ثم كل من الفريقين أي الخؤولة والعمومة يقتسمون نصيبه على النحو الذي سبق **الثالثة** لو اجتمع
أحدهما مع أحد الفريقين من الأعمام والأخوال خاصة فله نصيبه الأعلى بالإجماع والباقي لأحد الفريقين وهو إن كان واحدا فلا إشكال وكذا إن
كان متعددا مع اتحاد الجهة كالأعمام من الأب خاصة أو من الأم كذلك والأخوال كذلك وأما مع اختلاف الجهة فإن كان أحد الفريقين من العمومة
فقالوا إن لمن يتقرب منهم بالأم سدس الأصل مع الوحدة وثلثه مع التعدد والباقي للمتقرب بالأب ولم نعثر فيه على مخالف نعم كلام الفاضل في القواعد يحتمل المخالفة
بأن يجعل للمتقرب بالأم سدس الباقي كما لا يخفى وظاهر المسالك أيضا التردد فيه وقال في المسالك ولم يذكره أصحابنا وإن كان من الخؤولة فالمشهور بل الظاهر
من كلام الأصحاب كما في المسالك أنه أيضا كالعمومة فللمتقرب بالأم سدس الأصل مع الوحدة وثلثه مع التعدد والباقي للمتقرب بالأب ولكن الفاضل في القواعد والتحرير
لم ينقل هذا القول وأنه اقتصر على القولين الآتيين وقال في الدروس إنه يفهم من كلام الأصحاب أن الخال للأم بعد نصيب الزوجة سدس الأصل إن اتحد و
ثلثه إن تعدد وذلك كان يوجب الوهن في الشهرة ويحتمله في التحرير والقواعد والمسالك والدروس وغيرها قولا بأن للمتقرب بالأم سدس الباقي لا غير ويجعل
حصة الزوج داخلة على الجميع وذهب الفاضل في القواعد والتحرير وولده فخر المحققين والشهيد في الدروس إلى أن للمتقرب بالأم سدس الثلث مع الوحدة
وثلثه مع التعدد والمشهور أن النقص لا يدخل على المتقرب بالأم فيكون له نصيبه ولا لأحد الزوجين وفيه أنه إن أريد بالمتقرب بالأم المتقرب بأم الميت فحكمه حكم
النقص عليه مسلم ولكن هذه النسبة ثابتة لمطلق الخؤولة من غير اختصاصه بالخال للأم فيتساوى الجميع وإن أريد به المتقرب بأم أم الميت حتى يكون الخال للأم
بمنزلة الجدة للأم والخال للأب بمنزلة الجد لها فلا دليل على عدم دخول النقص عليه بل يدخل عليه لأن الجد والجدة للأم يقتسمان المال بعد نصيب أحد
الزوجين على التساوي كما مر للقول الثاني أن للمتقرب بالأم من الخؤولة سدس نصيب الخؤولة مع الوحدة وثلثه مع التعدد وفيه أن ذلك تحكم ولا دليل عليه
وجعل سدس الأصل بدون أحد الزوجين لو سلم للإجماع والإجماع يحتمل أن يكون على أن له سدس الأصل مطلقا أو يكون مخصوصا بصورة عدم وجود أحد الزوجين
على أن في تحقق الإجماع فيه أيضا كلام للثالث أن الثلث نصيب الخؤولة والمتقرب منهم بالأم سدسه أو ثلثه وضعفه ظاهر لأن الثلث نصيبهم إذا اجتمعوا
مع العمومة مطلقا وإذا عرفت ضعف هذه الأدلة فنقول إن مقتضى قاعدة كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به أن يكون المتقرب بالأم بمنزلة الأم لأنها التي
تجر به والمتقرب بالأب بمنزلة الأب للأب فهما يقتسمان نصيبهما بالتسوية فهما أيضا كذلك وأما قاعدة التفضيل فلا يعارض ذلك لكونها أعم من ذلك
ولكون الأخبار الدالة على ذلك أقوى سندا وأوضح دلالة فالأصح هذا الأمر من الأخذ بهذه القاعدة إلا إذا ثبت الإجماع المركب وثبوته هاهنا مما لا يخفى
أن أكثر هذه المسائل لكونها غير عامة البلوى خالية عن قول عن المعصوم فاتفاق جمع من العلماء لا يحصل العلم بدخول قوله وإن كان ذلك الجمع ممن يحكم
بدخول قول المعصوم فيما حكوا به باتفاقهم في المسائل العامة البلوى بل نقول بمثل ذلك فيما إذا كان المجامع لأحد الزوجين الأعمام المتفرقون أيضا و
مقتضى القاعدة فيهم انقسام المال بين المتقرب بالأم منهم والمتقرب بالأب أثلاثا لأنه كيفية القسمة بين الجد والجدة للأب **الرابعة** لا ريب في أن حكم أولاد العمومة و
الخؤولة مع أحد الزوجين حكم آبائهم وأمهاتهم في الوحدة والتعدد والتفصيل ونحو مما سبق **المقصد الثاني** في ميراث نوعي الأسباب والأسباب الموجبة للإرث إنما
زوجية وولاء بمعنى الولي يعني القرب في المراتب هنا أثرها بما يختص بالإرث بالعتق أو ضمان الجريرة أو الإمامة فالولاء ثلاثة وهاهنا أربعة فصول
الفصل الأول في بعض أحكام الزوجين ولما كان بعض أحكامهما الأخر قد سبق جملة من أحكام ميراثهما وسبق أصولها فنذكر هاهنا الأحكام نذكرها في
مسائل **المسألة الأولى** الزوجان يتوارثان ما دامت الزوجية ولو لم يدخل بها بالإجماع وصدق الزوجة ولما تقدم من اشتراط الدخول
يدل عليه جميع العمومات والإطلاقات المتقدمة ويدل عليه أيضا الروايات الآتية الدالة على ثبوت التوارث بين الصغيرين بخصوص صحيحة محمد في الرجل يموت
عن امرأة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كاملا وصحيحة عبيد بن زرارة عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها قال إن هلكت أو هلك أو طلقها فلها
النصف وعليها العدة كاملا ولها الميراث ومثلها صحيحة الحلبي ورواية الحلبي وموثقة ابن أبي يعفور في المرأة توفيت قبل أن يدخل بها ما لها من المهر وكيف ميراثها
فقال إذا كان قد فرض لها صداقا فلها نصف المهر وهو يرثها وإن لم يكن فرض لها صداقا فلا صداق لها وقال في رجل توفي قبل أن يدخل بامرأته قال إن كان
قد فرض لها مهرا فلها نصف المهر وهي ترثه وموثقة عبيد بن زرارة وأبي العباس قالا قلنا لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها وقد
فرض لها الصداق فقال لها نصف الصداق وترثه من كل شيء وإن ماتت فهي كذلك إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة ويستثنى من ذلك ما إذا كان الزوج

في أن أحد الزوجين مع الأعمام فله نصيبه الأعلى

في ميراث الزوجين

ويها

كتاب المواريث والفرائض

مريضا حال التزويج ولم يبرء من مرضه وياتي بيانه **المسئلة الثانية** اذا كانت الزوجة مطلقة رجعية فيتوارثان اذا مات احدهما في العدة بالاجماع
والاخبار العديدة كصحيحة الحلبي اذا طلق الرجل وهو صحيح لا رجعة له عليها لم ترثه ولم يرثها وقال هو يرث ويورث ما لم تر الدم من الحيضة الثالثة اذا كان
له عليها رجعة وصحيحة محمد بن قيس ايما امرأة طلقت ثم توفي عنها زوجها قبل ان تنقضي عدتها ولم تحرم عليه فانها ترثه ثم تعتد عدة المتوفى عنها زوجها وان
توفيت وهي في عدتها ولم تحرم عليه فانه يرثها وموثقة وهي قريبة منها وموثقة زرارة عن الرجل يطلق المرأة قال ترثه ويرثها ما دام له عليها رجعة وموثقة
محمد عن رجل طلق امرأته تطليقة على طهر ثم توفي عنها وهي في عدتها قال ترثه وتعتد عدة المتوفى عنها زوجها وان ماتت قبل انقضاء العدة منه ورثها
وورثته وان قتل او قتلت وهي في عدتها ورث كل واحد منهما من دية صاحبه الى غير ذلك ولا يعارض ذلك صحيحة الحلبي عن الرجل يحضره الموت فيطلق امرأته
هل يجوز طلاقه قال نعم وان مات ورثته وان ماتت لم يرثها لاطلاقها فيجب تقييدها بالطلاق البائن ولا ينافيه الحكم بارث الزوجة لما ياتي من ان الزوج
اذا كان مريضا وطلق يثبت ارث الزوجة على انه لولا ذلك ايضا لم يمض لوجوب الحكم بشذوذها لمعارضتها للاخبار الصحاح المستفيضة المعاضدة بالاجماع
واما اذا كانت بائنة كغير المدخول بها واليائسة والمطلقة ثالثة والمختلعة والمباراة فلا توارث بينهما اجماعا لمنطوق الصحيحة الاولى ومفهوم الموثقة الثانية
وصحيحة زرارة اذا طلق الرجل امرأته توارثا ما كانت في العدة فاذا طلقها التطليقة الثالثة فليس له عليها رجعة ولا ميراث بينهما وحسنة عبد الاعلى مولى آل
سام وفي آخرها وقال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق امرأته طلاقا لا يملك فيه الرجعة قال قد بانت منه بتطليقها ولا ميراث بينهما في العدة وصحيحة يزيد
الكناسي لا ترث المختلعة والمخيرة والمباراة والمستأمرة في طلاقها هؤلاء لا يرثن من ازواجهن شيئا في عدتهن لان العصمة قد انقطعت فيما بينهن
وبين ازواجهن من ساعتهن فلا رجعة لازواجهن ولا ميراث بينهم وغير ذلك من الاخبار واما اطلاق التطليقة في الموثقة الاخيرة وغيرها من الاخبار
فمقيدة بالرجعية لوجود المقيد واما موثقة يحيى الازرق المطلقة ثلاثا ترث وتورث ما دامت في عدتها فحملها في التهذيبين على ما اذا وقعت الثلث
في مجلس واحد فتحسب بواحدة يملك معها الرجعة وهو حسن حيث اشتهر التطليق بهذا النحو بين العامة ومع قطع النظر عنه فلا يعارض ما تقدم لاصحية
اكثرها واعتضاده بالاجماع ثم انه استثنى من عدم الارث مع الطلاق البائن ما لو كان المطلق مريضا فانها ترثه الى سنة ولا يرثها هو وياتي تحقيقه **المسئلة
الثالثة** اذا كن النساء اكثر من واحدة فلا يرد لهن من الربع عند عدم الولد والثمن معه بل هن مشتركات في الربع او الثمن يقتسمنه بالسوية بالاجماع والاخبار
منها صحيحة علي بن مهزيار الآتية في المسئلة الحادية عشر ومنها الرواية الآتية في المسئلة الرابعة ومنها رواية ابي عمر العبدي عن امير المؤمنين عليه السلام وفيها ولا تزاد
المرأة على الربع ولا تنقص من الثمن وان كن اربعا او دون ذلك فهن فيه سواء وهذه الرواية مما يشهد بان هذا الحديث صحيح على موافقة الكتاب فان من تامل
في الاية من حيث امكان ارجاع الضمير المجرور في قوله فيه الى الحكم يعني الربع او الثمن وارادة كل واحدة منهن من قوله فهن ولم يخف عليه فانه موقوف على
تقدير كل واحدة وهو خلاف الاصل وقد يعلل ايضا بانه لو اعطيت كل زوجة ذلك لاستغرق نصيبهن التركة على بعض الوجوه او مع نصيب بعض الورثة كالابوين
فيلزم حرمان غيرهن اجمع او بعضهم وهو خلاف الاجماع بل الاخبار الكثيرة منها ما دلت على ان الام لا ينقص من السدس شيئا **المسئلة الرابعة**
اذا كان لرجل اربع نسوة فطلق احديهن بائنة وتزوج بالاخرى او رجعية وتزوج بعد العدة ثم مات واشتبهت المطلقة كان للاخيرة ربع الربع او ربع الثمن
ويقسم الباقي بين الاربعة بالسوية وفاقا للنهاية وللحلي وهو قال ان بعد وضع نصيب الاخيرة يقرع بين الاربع فمن اخرجها القرعة بالطلاق منعت عن الارث وحكم
بالنصيب للباقيات بالسوية لنا رواية ابي بصير عن رجل تزوج اربع نسوة في عقد واحد او قال في مجلس واحد ومهورهن مختلفة قال جائز له ولهن قال ارايت
ان هو خرج الى بعض البلدان فطلق واحدة من الاربع واشهد على طلاقها قوما من اهل تلك البلاد وهم لا يعرفون المرأة ثم تزوج امرأة من اهل تلك البلاد
بعد انقضاء عدة تلك المطلقة ثم مات بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه قال ان كان له ولد فان للمرأة التي تزوجها اخيرا من اهل تلك البلاد بعد انقضاء عدة
تلك المطلقة ثم مات بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه قال ان كان له ولد فان للمرأة التي تزوجها اخيرا من اهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك وان عرفت التي
طلقت من الاربع بعينها ونسبها فلا شيء لها من الميراث وليس عليها العدة قال ويقتسمن الثلث نسوة ثلاثة ارباع ثمن ما ترك وعليهن العدة وان لم تعرف التي
طلقت من الاربع اقتسمن الاربع نسوة ثلاثة ارباع ثمن ما ترك بينهن جميعا وعليهن جميعا العدة وهذه الرواية صحيحة على ما صححها الاكثر وان كان فيه كلام لاحتمال
اشتراك ابي بصير المرادي عن ابي جعفر عليه السلام بين الثقة وغير الثقة كما حققناه في موضعه معتضدة باشتهارها بين العلماء وعملهم بمضمونها استنادا اليها
بل بظاهر الاجماع احتج الحلي بان القرعة لكل امر مشتبه اما مطلقا او في الظاهر مع كونه معينا عند الله وهنا كذلك لان المطلقة غير وارثة في نفس الامر
وبان الحكم بتوريث الجميع يستلزم توريث من يعلم عدم ارثه للعلم بان احدى الاربع غير وارثة والجواب عن الاول بان الاشتباه انما كان لو لم يكن الدليل وقد
عين وارثه فلنا المطلقة المعينة دون المشتبهة وعن الثاني بان العلم بان احدى الاربع غير وارثة تم لو كان ذلك اولا لم يكن مشتبهة ثم هذا حسن ان صح اصله حيث
يعمل بالاحاد هذا ثم انه هل يتعدى الحكم الى غير المنصوص لبعض كما لو كان المطلق دون اربع نسوة او لم يتزوج اخرى او تزوج باكثر من واحدة او طلق اكثر من واحدة
او حصل الاشتباه في جملة الخمس او الاكثر او اشتبهت المطلقة في اقل من الاربع او فسخ نكاح واحدة لعيب او غيره وغير ذلك فيه وجهان احدهما نعم لبقاء الحكم الثابت
في جميع هذه الفروع والثاني القرعة وقوى الاخير في المسالك ثم قال والصلح خير وقال في الايضاح والاقوى عندي الصلح او القرعة وتوقف فيه جمع
منهم الفاضل والشهيد وهو في موقعه لان استصحاب الحكم السابق لكل منها يقتضي الاول ولا يضر العلم بعدم زوجية الجميع كما في استصحاب الطهارة
في كل من الاواني الاربع المشتبهة وقولهم عليهم السلام القرعة لكل امر مشتبه يثبت الثاني ويمكن منع الاشتباه لمكان الاستصحاب ومنه يظهر رجحان الاول

في ان الزوجات ان كن اكثر من واحدة فالربع او الثمن بينهن

فيما اذا اشتبه المطلقة من الزوجات الاربع وتعيين نصيبها بالقرعة

الاول

الا ان الاستصحاب انما يجري فيما اذا لم يرد الزوجات التي يقسم المال بينهن من الاربع والا فالحكم الجاري في غير الحكم السابق لفقد النسب فالرجوع الى القرعة متعين

والاولى منهما بل منهما الصلح وقد يستدل للاول ايضا بان جميع هذه الفروع مشاركة للمنصوص في المقتضي وهو اشتباه المطلقة بغيرها وتساوي الكل في الحكم

فلا ترجيح وفيه انه لا خصوصية ظاهرة في كون المشتبه وكثرته فالنص على عين لا يفيد التخصيص بالحكم بل التنبيه على مأخذ الحكم والحاق كل ما حصل فيه الاشتباه

به وفيه ان مناطه الى القياس لا نقول به

المسألة الخامسة

اذا زوج الصبية وليها البالغ او الصبي وليه او الصبي والصبية وليهما او وليهما ورث كل منهما الآخر لو مات بلا خلاف ظاهر بل عن الجميع عموم ما دل على ميراث الزوج والزوجة وعلى الآخر خصوص صحيحة محمد بن ابي جعفر في الصبي تتزوج الصبية يتوارثان قال اذا كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم وفيها رواية عبيد بن زرارة واما صحيحة الحلبي والحذاء الدالتان على ثبوت الخيار للصغير من الذي لوليهما او بقي التوارث بينهما ان ماتا قبل البلوغ وعزل نصيب الحي ان مات احدهما الى ان يبلغ ويحلف فمعه وكان معارضتان باقوى منهما من الاخبار النافية للخيار فان قيل بطلان الخيار لا يوجب بطلان نفي التوارث فان في متن الحديث لا يوجب في الجزء الاول قلنا نعم اذا لم يصلح ترتب الحكم المستفاد من الجزء الثاني على الحكم المستفاد من الاول فان علم ذلك او احتمل خرج الثاني ايضا عن الحجية فان قيل الاصل عدم الترتب قلنا نعم كما ينافي موضعه فان الحكم معلول لعلة وهو كما يمكن ان يكون غير ذلك الجزء وحده يمكن ان يكون مع ذلك الجزء او مجرد ذلك الجزء مع ان الترتب فيما نحن فيه معلوم لتعليل نفي ميراث الزوج في الصحيحة بثبوت الخيار لها على انها لا يعارضان الاولين لمواضعة الاولين لعموم الكتاب بل معاضدتهما الظاهر الاجماع وعمل الروايات هذا كله اذا سلمنا ان المراد بالولي في صحيحة الحذاء هو الاب او الجد واما اذا قلنا بكونه غيره كما هو الظاهر كما يأتي فالامر اسهل هذا اذا كان من كفو وبمهر المثل ولو تخلف احدهما او كلاهما فان قلنا بصحة العقد وعدم الخيار فكذلك ايضا بلا اشكال وكذا ان قلنا في صورة تخلف مهر المثل بالخيار بين المسمى والرجوع الى مهر المثل وان قلنا بالبطلان فلا توارث بلا اشكال ايضا وان قلنا بالخيار في العقد كما في المسألة الاولى فالاصح في الزوجية ولا ينافيه ثبوت الخيار كما لا ينافي ثبوته في الملكية سيما اذا لم يكن الخيار ثابتا الا بعد زمان وعدم التوارث في العقد الفضولي لو ماتا قبل البلوغ لا يوجب عدمه هنا لقيام الفارق فان المقتضي لتمام الزوجية هنا متحقق والفسخ رافع له بخلاف الفضولي فانه لا يتم المقتضي الا بعد الاجازة ولذا يحتاج استصحاب الزوجية هنا الى امر هو الفسخ ويحتاج ثبوتها في الفضولي الى امر هو الاجازة وهو كان حسنا لولا التعليل الاتي في صحيحة الحذاء لنفي التوارث بالخيار ولكنه يبقى التوريث عن نفي الخيار لا عن الجانبين فهو الاقوى كما هو الحكم ثم لو قلنا بكونه كالفضولي فالترجيح لا ينفي التوارث من الجانبين بل ينظر الى من له الخيار والميت فحكمه بمقتضيه ولو زوجهما غير الولي فضولا ولم يكن لهما ولي يجيز العقد او يرده فلو مات احدهما او كلاهما قبل البلوغ بطل العقد ولا ميراث لشيء منهما ولو بلغ احدهما واجاز العقد ثم مات قبل بلوغ الآخر عزل للآخر نصيبه فان مات قبل بعد بطل او بلغ ورد لم يرث وان اجاز حلف على عدم سببية الرغبة في الميراث او المهر للاجازة وورث ويدل على الحكم صحيحة الحذاء عن غلام وجارية زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين فقال النكاح جائز وايهما ادرك كان له الخيار وان ماتا قبل ان يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر الا ان يكونا قد ادركا ورضيا قلت فان ادرك احدهما قبل الآخر قال يجوز ذلك عليه ان هو رضي قلت فان كان الرجل الذي ادرك قبل الجارية ورضي بالنكاح ثم مات قبل ان تدرك الجارية اترثه قال نعم يعزل ميراثها منه حتى تدرك فتحلف بالله ما دعاها الى اخذ الميراث الا رضاها بالتزويج ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر قلت فان ماتت الجارية ولم تكن ادركت ايرثها الزوج المدرك قال لا لان لها الخيار اذا ادركت قلت فان كان ابوها هو الذي زوجها قبل ان تدرك قال يجوز عليها تزويج الاب ويجوز على الغلام والمهر على الاب للجارية وجه الاستدلال ان المراد بالوليين غير الاب والجد من الوصي لا حدهما او الحاكم او مطلق الاقارب كما يرد كثيرا في الاخبار بقرينة قوله في آخر الحديث فان كان ابوها وانه لم يثبت الحقيقة الشرعية ولا العرفية العامة في الولي وانما يحمل على الاب والجد بمعونة القرائن ولا قرينة هناك بل القرينة موجودة على خلافه ودلالتها على عدم التوارث ان ماتا قبل البلوغ بقوله فان ماتا الخ وعلى عدمه ان مات احدهما بقوله الا ان يكونا الخ وبقوله فان ماتت الجارية وعلى الحلف والتوريث مع موت احدهما بعد الاجازة وصبوة الآخر الى البلوغ بقوله فان كان الرجل الخ ثم ان مورد الرواية وان كانت مخصوصة بما اذا مات الرجل بعد البلوغ والرضا الا ان الاصحاب عملوا على عليه ايضا لاشتراك العلة والاصل يقتضي انتفاء الحلف والتوريث الا ان الظاهر عدم الخلاف فيه فتأمل وهل يثبت الحكم لو كان تزوج بالغ بغير الغير فضولا او زوجه وليه بها ثم مات فيه وجهان العدم لخصوصيته ظاهرة في وقوع العقد من الطرفين فضوليا ورواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يتزوج ابنه يتيمة في حجره وابنه مدرك واليتيمة غير مدركة قال نكاحه جائز على ابنه وان مات عزل ميراثها منه حتى تدرك فاذا ادركت حلفت بالله ما دعاها الى اخذ الميراث الا رضاها بالنكاح ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر قال وان ماتت هي قبل ان تدرك وقبل ان يموت الزوج لم يرثها الزوج لان لها الخيار عليه اذا ادركت ولا خيار له عليها ثم انه لا فرق بين ما اذا وقع العقد فضوليا من الجانبين او من احدهما او قلنا باتحاد الحكم لو مات المجيز بعد الاجازة وقبل الحلف فالظاهر انتفاء الارث لكونه موقوفا على اليمين ولم يتحقق فيعمل بمقتضى الاصل وكذا لو نكل او رجع بعد نصيبه الى ان يفيق فيحلف او يموت او حصل اليأس من افاقته فيرد الى سائر الورثة وهل يكون حكم المجنون حكم الصغير قبل نعم وهو غير بعيد لا لثبوت الاتحاد القياس بل لعموم وهل يتعدى الحكم الى البالغين اذا زوجهما الفضولي الاقرب لا والوجه ظاهر

المسألة السادسة

اعلم انه انعقد الاجماع من علمائنا الا الاسكافي على حرمان الزوجة من شيء من ميراث الزوج في الجملة ومن نكث الارث وحرج للصدوق ادعى الاجماع عليه وعن الانتصار والسرائر وظاهر الخلاف وغيرهما انه من منفردات الامامية ولكن وقع الخلاف في ذلك في بعض المواضع ونحن نذكر اولا الاخبار الواردة في هذا المقام ثم نتبعه بتحصيل المراد فنقول الاخبار في هذا المضمار كثيرة جدا الاولى رواية محمد النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا والثاني صحيحة زرارة ان المرأة لا ترث

في ان الزوجين اذا كانا صغيرين وعقد لهما الوليان ثم مات احدهما نعرف الآخر عنه

في بيان حرمان الزوجة عن ميراث الزوج وعن بعض الاقسام

تمارد

كتاب الفرائض والمواريث

مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا وترث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم النقض والابواب والجذوع
والقصب فتعطى حقها منه والثالث موثقه وهو مثل الصحيح الا انه قال الرقيق بدل الفرش ولم يذكر الابواب الرابع رواية طربال العوض مثل الموثقة الا انه
قال ويقوم نقض الاجذاع والقصب والابواب الخامس صحيح الفضلاء الخمسة المرأة لا ترث مما ترك زوجها من تربة دار او ارض الا ان يقوم الطوب والخشب
قيمة فتعطى ربعها او ثمنها ان كان له ولد من قيمة الطوب والجذوع والخشب السادس حسنة زرارة ومحمد لا ترث النساء من عقار الارض شيئا السابع [illegible]
عبد الملك بن اعين ليس للنساء من الدور والعقار شيء الثامن [illegible] الصانع عن النساء هل يرثن الارض فقال لا ولكن يرثن قيمة البناء قال قلت
فان الناس لا يرضون بذا فقال اذا ولينا فلم يرضوا ضربناهم بالسوط فان لم يستقيموا ضربناهم بالسيف التاسع رواية [illegible] ان النساء لا يرثن من
رباع الارض شيئا ولكن لهن قيمة الطوب والخشب الحديث العاشر صحيح [illegible] لا يرثن النساء من العقار شيئا ولهن قيمة البناء والشجر والنخل يعني بالبناء
الدور وانما اعطى النساء [illegible] الحادي عشر رواية ميسر [illegible] عن النساء ما لهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب فاما الارض
والعقارات فلا ميراث لهن فيه قال قلت فالثياب قال الثياب لهن نصيبهن الثاني عشر رواية محمد ترث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا الحديث الثالث
عشر صحيح [illegible] لا ترث النساء من عقار الدور شيئا ولكن يقوم البناء والطوب فتعطى ثمنها او ربعها الحديث الرابع عشر حسنة حماد بن عثمان انما جعل
للمرأة قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوجن فيدخل عليهم الخامس عشر رواية محمد بن مسلم وزرارة ان النساء لا يرثن من الدور ولا من الضياع شيئا الا ان يكون احدث
بناء فيرثن ذلك البناء السادس عشر ما كتب الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان علة المرأة انها لا ترث من العقار شيئا الا قيمة الطوب والنقض لان العقار لا يمكن
تغييره وقلبه الحديث السابع عشر رواية موسى بن بكر قال قلت لزرارة ان بكيرا حدثني عن ابي جعفر ان النساء لا ترث امرأة مما ترك زوجها من تربة دار ولا ارض
الا ان يقوم البناء والجذوع والخشب فتعطى نصيبها من قيمة البناء واما التربة فلا تعطى من الارض ولا تربة دار قال زرارة هذا مما لا شك فيه الثامن عشر
ما رواه الصفار في بصائر الدرجات باسناده عن عبد الملك قال دعا ابو جعفر بكتاب علي عليه السلام فجاء به جعفر مثل فخذ الرجل مطويا فاذا فيه ان النساء ليس لهن من
عقار الرجل اذا توفي عنهن شيء فقال ابو جعفر هذا والله خط علي بيده واملاء رسول الله صلى الله عليه وآله التاسع عشر ما رواه الصدوق في الصحيح عن ابن اذينة في النساء
اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع العشرون صحيح البقباق وابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته او ارضها من التربة
شيئا او يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا فقال يرثها وترثه كل شيء ترك وتركت الحادي والعشرون موثقة زرارة والبقباق المتقدمة في
المسألة الاولى ولنعقب ذلك ببيان بعض الالفاظ المذكورة في تلك الاخبار من العقار والضياع وغيرها فنقول اما العقار فقال في الصحاح العقار
بالفتح الارض والضياع والنخل ومنه قولهم ما له دار ولا عقار وقال في القاموس العقار الضيعة كالعقري بالضم الى ان قال والنخل وقال في النهاية لابن الاثير
العقار الضيعة والنخل والارض وقال في مصباح المنير العقار مثل سلام كل ملك ثابت له اصل كالدار والنخل وقال في مجمع البحرين وفي الحديث ذكر العقار
كسلام وهو كل ملك ثابت له اصل كالدار والارض والنخل والضياع وقال في كشف اللثام والشجر من جملة العقار وقال [illegible] العقار الاصل وهذه العبارات
كما ترى مختلفة في الدلالة على كون العقار حقيقة في مطلق الارض والضيعة من غير تخصيص له بالدار ويؤيده عطفه على الدار في الرواية السابعة وكذا يؤيدها
ما وقع في بعض كتب الاحاديث من انهم [illegible] في شرى الارض المغلة والماء وكراهة بيعهما بابا بشرى العقارات وبيعها وكذا ما رواه
هشام بن احمر عن ابي ابراهيم قال ثمن العقار ممحوق الا ان يجعل في عقار مثله [illegible] لجميع الاراضي وكذا [illegible] تفسير جميع الضيعة بالعقار قال
في الصحاح الضيعة العقار وفي القاموس والمجمع الضيعة العقار والارض المغلة والدلالة [illegible] من كلام المحقق في النافع من اختصاصها بالدلالة عليه
ثم هو اما حقيقة في الضيعة او مطلق [illegible] او مطلق الارض [illegible] من النخل [illegible] مشترك معنوي بينهما او موضوع لكل منهما كما هو الظاهر
من المصباح والمجمع او مشترك لفظي [illegible] الضياع العقار [illegible] الاول مع ان القرينة على
ارادة الاراضي في اكثر الاحاديث موجودة ومن هنا ظهر انه لا مفر من حمل العقار في الاخبار اما على مطلق الارض الشامل للضيعة او على الضيعة ثم النقض
بكسر النون المنقوض من البناء والطوب بالضم الآجر والرباع جمع الربع وهو المنزل ودار الاقامة وفي القاموس [illegible] الدار بعينها وفسر بالمحلة والمنزل
والجذوع بالكسر ساق النخلة [illegible] فاعلم انه كما سبق قد وقع الاتفاق من اصحابنا سوى الاسكافي على حرمان الزوجة من شيء في الجملة ونقل الاتفاق
على ذلك مستفيض قال الشهيد في النكت اهل البيت اجمعوا على حرمانها من شيء ما ولا يخالف في هذا احد من الامامية الا ابن الجنيد وقال في المسالك قد
وقع الاتفاق بين علمائنا الا ابن الجنيد على حرمان الزوجة في الجملة من شيء من اعيان التركة انتهى وقد وقع الخلاف هنا في موضعين الاول في المحروم منه
الزوجة والثاني في الزوجة المحرومة اما الموضع الاول فقد اختلفوا فيه على اقوال الاول حرمانها من نفس الارض مطلقا سواء كانت بياضا ام مشغولة
بزرع او شجر او بناء او غيرها عينا وقيمة وحرمانها من عين الآلات كالابواب والخشب والآجر واللبن ومن عين الابنية دون قيمتها فتعطى نصيبها
من قيمتها نسب في [illegible] الى الشيخ والقاضي وابن حمزة والحلبي واختاره المحقق في الشرائع والفاضل في المختلف [illegible] والشهيد في اللمعة [illegible] وقواه في المسالك
والمفاتيح وادعى عليه الشهرة جماعة في كتبهم كالتحرير وعدة الايضاح ونكت الارشاد [illegible] وشرح الشرائع للصيمري وشرح [illegible] للاردبيلي والمفاتيح والكفاية وعن
[illegible] الاجماع عليه وظاهر هذا القول عدم حرمانها من الاشجار [illegible] الثاني حرمانها من جميع ما ذكر وزيادة اعيان الاشجار
فتعطى قيمتها كالآلات والابنية جعله في القواعد [illegible] الايضاح وغيرهما هو المشهور واختاره في الايضاح ونسب [illegible] الى اكثر المتأخرين

في ارث الزوجة من العقار [illegible]

شيئا

بالفتح

والنصف [illegible] [illegible] العرف [illegible] وكلام [illegible] العقار على [illegible] الاراضي [illegible]

في حرمان الزوجة من اعيان التركة في الجملة

في بيان ما تحرم الزوجة منه من ارض الرباع بيان المراد منه

بل لم ينقلوا الاول كما لم ينقل بعضهم الثاني واتحاد القول بعيد والظاهر تغايرهما ولاشتهار الاول حمل الدروس وتمهيد الثاني عند المتاخرين والثالث حرمانها
من اراضي الرباع وهي الدور والمساكن خاصة دون غيرها من الاراضي كالمزارع والقرى والبساتين وبعطي قيمة الالات والابنية من الدور والمساكن ولا يعطى عينها
اختاره المحقق في النافع ونسب الى المفيد والحلي وصاحب كشف الرموز ونقله ثاني الشهيدين المخالف بعض الجمل وقال في الكفاية انه جيد قول السيد لا يخرج عن قوة وهو
الرابع حرمانها من عين الرباع خاصة لا من قيمتها وهو قول السيد المرتضى وجعله في الكفاية اقوى واستحسنه في المختلف وان استقرب اخيرا على الاول و
الخامس قول الاسكافي وهو مذكور انها من شيء اصلا والحق عندي هو الثاني وهو مركب من امور احدها عدم حرمانها من عين اراضي الرباع والثاني حرمانها
من عين اراضي الزرع والبستان والقرى او الدكاكين والخانات والطواحين والحمامات وغيرها والثالث حرمانها من قيمة الاراضي مطلقا ايضا والرابع حرمانها من عين
الاشجار والخامس حرمانها من عين الالات والابنية والسادس عدم حرمانها من قيمة الاشجار والالات والابنية اما الاول فالدليل عليه بعد الاجماع
المحقق والمنقول في الانتصار والسرائر وغيرهما الاخبار الثلثة الاخيرة من الاخبار المتقدمة باجمعها او دلالة الخبر السادس والثالث عشر والرابع عشر ظاهرة واما
دلالة السادس فلان العقار فيه لا يصلح من معانيه الا الاصل فيكون المعنى ان المرأة لا ترث من اصل الارض شيئا فيشمل اراضي الرباع ايضا ويمكن ان يكون ناظرا الى
العقار الى الارض بيانه واما الثالث عشر فلان المراد بالعقار فيه الارض لعدم صلاحية غيره من معانيه ويؤيده قوله ولكن يقوم البناء الى قوله واما الرابع
عشر فلان المراد منه [illegible] واما الحكم الثاني اي حرمانها من عين سائر الاراضي مطلقا سواء كان ارض زرع او بستان او طاحونة او دكان او غير ذلك فلوجوه
الجملة كلها بل منها ما دل منها على حرمانها من الارض فيدل على الجميع الخبر التاسع والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والثلثة الاخيرة لما دلالة الخبر الثاني والثالث والرابع فظاهر
واما دلالة انها فضمية الاجماع المركب حيث تدل على عدم ارثها من القرى لا قائل بالفصل وعدم ضرر سند بعضها مع كونها صحيحا او موثقا او حسنا واعتضاد
الجميع بعمل الاكثر والشهرة المحكية متواترا او الاجماع المنقول لغيرها ثم مع ان ضعف السند عندنا غير مضر بعد وجود الخبر في اصل معتبر واما الحكم الثالث اي حرمانها
من قيمة مطلق الاراضي فالدليل عليه بعد ظاهر الاجماع وجوه منها الاصل فان توريثها من القيمة امر مخالف للاصل فلا يصار اليه الا بدليل وهو مفقود فان قيل على
وفرة ما سبق مناف للعموم اذ الدليل عليه موجود وهو العمومات الدالة على ان لها الربع او الثمن من جميع ما تركه فانها عامة فلا يخصص الا بمخصص ولا شيء يصلح
للتخصيص سوى هذه الاخبار وهي لا تدل الا على عدم التوريث من الاراضي وهو كما يكون مع عدم التوريث من القيمة يكون مع [illegible] فوجود المخصص غير معلوم فيجب
ابقاء العام على عمومه قلنا اولا ان الفرق بين هذا وما سبق واضح فان فيما سبق كان هناك حكمان اختصاص الحبوة بالاكبر واختصاص الربع من التركة بالزوجة
ليس بينهما منافاة بخلاف ما نحن فيه فان الحكمين وهو التوريث من جميع التركة وعدم التوريث من الاراضي متنافيان وثانيا ان عموما الربع او الثمن
لها انما هو من جميع ما ترك لا من قيمته ولما اراد سائر الورثة بذل القيمة لم يجبر المرأة على قبولها وعلى هذا فعدم التوريث من عين الاراضي ايضا يوجب تخصيص
تلك العمومات قطعا ويبقى بذل القيمة بلا دليل وثالثا انه اما يستدل على توريثها القيمة انه ورث من الاراضي اولا فان [illegible] فيجب تخصيص تلك الاخبار والا فلا يفيد الا ما
العمومات على عمومها لتخصيصها بغير الاراضي حيث انها لا تورث عنها ومنها ان قوله في كثير من الاحاديث لا يرث شيئا نكرة في سياق النفي فيفيد العموم اي لا
يرث عينا ولا قيمة ومنها انه قد ذكر التفصيل في كثير منها كصحيحة الفضلاء وصحيحتي زرارة وموثق ابن [illegible] وغيرها بلفظ لا يرث من العقار والارض شيئا
من الثياب والفرش ويقوم الطوب والخشب والشجر وهو ظاهر فيه انه لا يقوم العقار والارض فان التفصيل قاطع للشركة ومنها ان المتبادر من لا يرث من كذا
انه لا حق له فيه لا عينا ولا قيمة [illegible] بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو لا يخلو من نظر لان كون الوقت وقت الحاجة غير معلوم واما
الحكم الرابع اي الحرمان من عين الاشجار فيستدل عليه بصدق العقار عليها وشمول لفظه الاولى الاصناف لها [illegible] فيقوم موثق [illegible] وظاهر قيمة الشجر
البناء والخشب فان كون قيمتها [illegible] صريح في حرمانها من العين بل يدل عليه ما في [illegible] من الاخبار الاخر من التصريح بالحرمان من اعيان الجذوع ويدل عليه
ايضا العلة المذكورة في بعضها بقوله لئلا يتزوج [illegible] لا يمكن [illegible] ويدل عليه لفظ القرى في بعضها ايضا واما الحكم الخامس فماخذه واضح كالسادس
ثم انه قد يضعف لا تدبر من هذه الاخبار على بعض هذه الاحكام باحتمالات ضعيفة [illegible] الاشتباه [illegible] الاوهام [illegible] سد باب
شريعة الملك العلام كما يضعف دلالة صحيحة الفضلاء على الحرمان من مطلق الاراضي باحتمال كون [illegible] بين قوله تربة دار او ارض [illegible] فلا يلزم شمول
الحكم لجميع الاراضي او احتمال ان يكون الالف زائدا سهوا ويكون المراد بالارض ارض الدار ابنه ويكون ذكره تعميما بعد التخصيص او عطفا تفسيريا واحتمال
كون قوله لا ترث كلامنا انشاء مرجوحية دون الاخبار عن حكم الشريعة وارجاع الضمير في [illegible] الى المرأة وجعل ان كان [illegible] ويكون المراد انه يعطى
المرأة ربعها او ثمنها من جميع التركة [illegible] من قيمة الطوب والخشب [illegible] ذي القيمة بلفظ الامرين [illegible] لامكان ارجاع المستتر فيه الى احد الامرين ولا الى الثمن
وانت خبير بضعف هذه الاحتمالات اما الاول فلان المصير الى السهو والتزييد بعيد عن دليل خلاف الاصل والظاهر سيما اذا رواه جماعة من الفضلاء
وجميع المصنفين مع ان في اكثر النسخ التي عندنا او ارض بدون التزييد وكيف كان فالارض عطف على تربة الدار فيكون تعميما بعد تخصيص ويكون الاستثناء
منقطعا اذ [illegible] التربة هي نفس ارض الدار ولا يبعد كونه خلاف الاصل [illegible] القرينة عليه ويكون متصلا اذ اجعلت كناية عن مجموع الدار واما
الثالث فلان الرابع فلانه لا يلزم ارجاع المستتر الى احد الامرين لا الثمن بل هو راجع الى الطوب وغيره [illegible] من وجد الطوب والخشب فيقومان ويعطى
ربع المرأة او ثمنها من الطوب والخشب [illegible] ربع قيمتها او ثمنها ولا تعطي من عينها وهذا الظاهر مع انه يلزم على ما ذكره لزوم اعطاء ربعها او ثمنها من جميع التركة
من قيمة الطوب والخشب مع انه لم يقل به احد بل يخالف الكلام الاول [illegible] يدل على ان لها ربع عين ما ترك [illegible] هذا مع ان عبارة الحديث على النسخ

في ان الزوجة ترث من قيمة الارض

[illegible]

الذ

من الفرائض ... كتاب ... والعمر ...

التي عندنا هكذا افضل بينها الوشهاان كان له ولد حتى يكون شرط الاعطاء الثمن فيرتفع الاشكال الذي ذكرنا وكما يضعف الاول الثاني والثالث والرابع ايضا
على ما لم يقل باحد من الاصحاب من حرمانها من السلاح طالقة لو فيها ان ترك بعض الحبوة لا يخرج الباقي عن الحجية كما بيناه في موضعه بل لا يوجب تفصيلها في مقام
ايضا مع انه لا معارض لها سوى العمومات التي فيها ايضا بعض من جهة نيفي تخصيصها مع ان عدم قول احد بالحرمان من السلاح والدواب ثم علمه فى جملها ما يستثنى
من الحبوة فيحتمل ان يكون حرمانها من هذه الجهة واحتمل بعضهم ايضا كون السلاح او الدابة التي يحتوي بها الوعد وقوفا او نحو ذلك وهذا وان كان يجعل الا انه بما بعد
ذكره المصنف من الاحتمالات انه توجيهها بجملة القول الاول عدم التعرض للاشجار في اكثر الاحاديث واستضعاف الرواية لا وجه له فلانه رواها الصدوق عن
الحسن بن محبوب عن مؤمن الطاق وكلاهما من اجلاء الثقات الظاهر من ان يحيى وطريق الصدوق الى الحسن صحيح كما صرح به في الخلاصة ويظهر من مشيخة الفقيه حيث
قال انما كان فيه عن الحسن بن محبوب فقد رويته عن محمد بن موسى المتوكل عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن
محبوب وكلهم عدول ثقات كما يظهر من تتبع احوالهم فوصف بعضهم الرواية بالحسن لابراهيم بن هاشم لا وجه له على انه لا يقدح في الحجية بل في الصحة ايضا على الاصح
حجة المفيد ومن تابعه عموم الآيات والروايات الدالة على الارث خرج منها ما اتفقت عليه الاخبار وهو اختصاص الرباع والمساكن حيث ... والاشياء التي منها الامتعة
فيبقى الباقي والمنع يقتصر فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وانه وقع الامتنان في كثير من الاخبار على الرباع والدور خاصة فلو كان حكم غيرها كحكمها لم
يقتصر عليها والجواب عن الاول انه لا يرد على جواز تخصيص الكتاب بالاخبار فلا فرق فيه بين ما اتفق عليه الاخبار وما لو تفرد بعضها بعد كون ذلك التخصيص
وان قلنا بعدم حجية الخبر الواحد تخصيصه وانه لم يكن متكررا او بالجملة الا انه لكثرة الاخبار وعدم ... لاشتراك الجميع في كونه خبرا واحدا وعن الثاني ان الاقوال ايضا
فيما خالف الاصل على موضع الدليل وهو هنا الوفاق والدليل على تخصيص غير الرباع ايضا موجود وعن الثالث انه لا يلزم بيان كل حكم في كل رواية فلعل قصد الصفار
على غير الرباع غير مسلم كما هو ظاهر المحقق في النافع ولا دليل على التخصيص بغير الدار من عموما ارث الزوجة سيما الرواية المشهورة الصحيحة كصحيحة البقباق وابن ابي يعفور
سوى بجملة الفضلاء وبعض الروايات الضعيفة وغير الصحيحة لا حجية فيه وقوة وان كان صحيحة الا ان رجالها ابراهيم بن هاشم وحديثها كلام شهور ولذا عد رواتها
عند الاكثر من الحسان فيكون هذه حسنة معتبرة البقباق مقدمة عليها عند التعارض للاعدلية وموافقة الكتاب ترجيح الحسنة بالشهرة ثم تساويهما في
الاشتهار بين ارباب الحديث حال اشتهار المضمون غير كاف للترجيح على انه ايضا مختص بغير ذات الولد كما اشتهار الحرمان في ذات الولد فيجب ترجيح الصحيحة ثم نحو
الدار لكثرة الاخبار الصحيحة عليه ولا يمكن ان يقال ان تعارض الحسنة والصحيحة من باب تعارض العام والخاص فيقدم الخاص قطعا وهو الحسنة لان تقديم الخاص
لكونه قرينة على ارادة غيره من العام وهذه لا يتمشى في الصحيحة حيث ان السؤال وقع عن حال المرءة وارثها فلا معنى لارادة غيرها في الجواب فيكون من
باب تعارض المتباينين والجواب عنه بما ذكرنا في تحقيق معنى السؤال وانه لو سلم اختصاص العقار بالدار فنقول يدل على حكم غيرها بعض الاخبار الصحيحة
والموثقة ايضا كالثاني والثالث واختصاصها بالقرى غير ضائر لعدم القول بالفصل ولو لم يكن الا حسنة الفضلاء ايضا لكفى لكونها حجة على الاصح ولو
سلم كونها من الحسان ايضا يكون لنا كون الاعدلية من المرجحات كما بيناه في موضعه وموافقة الكتاب معارضة بمخالفة العامة فانها الحسنة فلا يكون ترجيح
من هذه الجهة مع ان ملاحظة الترجيح انما هو في التعارض بالتساوي او العموم من وجه واما الخاص المطلق فيقدم على العام بعد كونه حجة مطلقا والحسنة
خاصة بالنسبة الى الصحيحة لمنع ايجاب السؤال عن شيء خاص لاختصاص الجواب العام فيه بل لا خصوصية فيه ايضا على ان وقوع السؤال عن مطلق الارث
غير معلوم حتى يكون نصا فيه لاحتمال ان يعلم التصحيح انها في الصحيحة الدار وغير الدار المراد من الدار مجموع الارض فالبناء والالات ومن
الارض نفس التربة حجة السيد ما ادعاه الجمع بين عموم آيات الارث واخبار ومنع الاجماع عليه الاخبار ودل عليه الروايات من الحرمان والجواب عنه ان الجمع
انما يتم لو كان له شاهد معتبر واعتبار القيمة لا دليل عليه بل لا يوجب الجمع كما عرفت لانك قد عرفت انه يمنع آيات الارث لانها التي من الاعيان مطلقا
قيمة البعض لم يوجب ابقاؤها على عمومها فان تعلق التوريث بالعين يلزم التوريث من القيمة فان كل ما كان حينئذ فقيمته لها ايضا العموما يدل على ان
لها الربع من العين والقيمة ويدل ايضا على الحرمان بدليل على المنع منها بعض الروايات بالعين فطلب التخصيص قلنا لو سلمنا ذلك فانما يكون تورثها من القيمة
لاجل تورثها من العين فاذا منع من الاصل منع من الفرع ايضا لا ان يكون هناك شيئان تورث منهما حتى جاز تخصيص احدهما وابقاء الآخر وايضا الجمع انما
انما يتم لو لم يكن دليل على خلافه وقد عرفت ان التفصيل المذكور في كثير من الاخبار دليل على عدم اعطاء قيمة الادامي فان قيل هذا الايرد على السيد
حيث لا يقول بحجية الاحاد ونظر في المنع والحرمان الى الاجماع فيصح له ان يقول انه ثبت توريثها الربع من جميع ما ترك وخرج عن بعضها بالاجماع
فيبقى القيمة قلنا اولا انا لا نسلم كون تلك الاخبار اخبار احاد ممنوع بل هي كما قيل متواترة معنى ولو سلم فالقرينة على صحتها من فتاوى الاصحاب موجودة في
من الاحاد المحفوفة بالقرائن ومثلها عند حجة ولعمومات الكتاب مخصص وثانيا انا لا نسلم اختصاص الاجماع بالحرمان من العين خاصة بل هو شامل للعين
والقيمة كما صرح في المسالك ويظهر لمن يتتبع فتاوى الاصحاب وثالثا ان هذا انما يفيد لو كان التوريث من القيمة امر وراء التوريث من العين وقد
عرفت انه ليس كذلك بل هو مترتب عليه فلم يثبت هنا امران وقع الاجماع على خلاف احدهما فيبقى الآخر بل يلزم باحدهما بانتفاء الآخر ايضا
القيمة بقوله ان السيد امر الخوف منها او ما يحسن كان ثابتا اولا فان هذا حكم وضعي مترتب على الموت بجعل الشارع غير متحقق قبل الموت والاول حكم مترتب
على ما لكه العين سواء كانت للتوريث او غيره ثابت قبل موت المورث لم يحصل بذلك جمع بين الآيات والاجماع بل هذا امر آخر يخالف الاصل حجة
ابن الجنيد عموم الآيات والاخبار من الروايات مضافا الى ما مر من العمومات والجواب ان العام يخصص مع وجود المخصص وهو موجود من الاجماع والاخبار

سيما

الخبر السديد ولو قيل بكون الاخيرين ظاهرين في عدم الارث من الاراضي غير قابلين للتخصيص بمعناه كما مر ولو سلمنا نقول بتحقق التعارض

وبين روايات الحرمان ولا شك انها لاجل مخالفتها عليها الاعتضادها بالاجماع وموافقتها العامة واما الموضع الثاني اى من يحرم من الزوجات فاختلفوا

فيه على قولين احدهما الفرق بين ذات الولد من الزوج وغيرها بتخصيص الحرمان بغير ذات الولد ذهب اليه المحقق في الشرائع والفاضل ونفى عنه البأس في

المسالك ونسب الى المشهور بين المتأخرين وثانيهما التعميم اي حرمان الزوجة مطلقا من غير فرق بين ذات الولد وغيرها ذهب اليه الكليني والمفيد

في الاستبصار | السيد والشيخ والحلبي والحلي والمحقق في النافع وابن زهرة وجعله في المسالك قويا ومتينا واختاره جماعة من المتأخرين وفي الخلاف والسرائر الاجماع عليه

وهو الحق لاطلاق جميع الروايات بل عموم كثير منها باعتبار الاتيان بصيغة الجمع وترك الاستفصال ولعموم التعليل ووجه الحكمة والظهر منها دلالة الخامس والثالث

عشر حيث ذكر فيها الربع والثمن فان استحقاق الثمن قد يكون من جهة كون الزوج ذا ولد من هذه الزوجة فظ احتجوا بان في هذا الفصل تقليلا للتخصيص في

الاية وبالثامن عشر من الاخبار وبالجمع بين روايات الحرمان والاخيرين والجواب اما عن الاول فبان بعد وجود المخصص ولزوم التخصيص من لا وجه

لتقليله وعموم المخصص او اطلاقه بالنظر الى افراد الخاص غير ضائر لانه بالنظر الى اصل العموم خاص فيقدم عليها على ان هذا لا يوجب تقليلا وتخصيصا

لانه موجب لتخصيصين احدهما في عموم الوارث وثانيهما في روايات حرمانها واما عن الثاني فبان الخبر مقطوع غير مسند الى امام بتصريح او اضمار او

نحو ذلك بل الظاهر انه كلام ابن اذينة وفتواه وليس شأنه شأن سائر المرسلات والمقطوعات والمضمرات التي يقال فيها ان الظاهر ان نقل مثلها

انما هو عن الامام او بجبر ضعفه بالشهرة ونحوها واما عن الثالث فبان الجمع لا دليل عليه ومجرد الجمع لا يصير دليلا على ان الجمع بغير ذلك من حمل الاخرين

على التقية والجمع الشاهد عليه موجود وبالجملة الظاهر ان المسئلة لا خفاء فيها وهيهنا فروع ينبغي الاشارة اليها أ لا فرق في الدور التي يمنع

الزوجة من اصلها وترث من قيمة بنائها والاتها بين ما كان مسكنا الزوج او غيره او لا لايسكنه احد لعموم او الاطلاق وعدم القول بالفصل ب

لا فرق في الارض بين ارض الدار والربع والدكاكين والحمامات والخانات والقرى والطواحين والمساكن والبائرة ومغارس الاشجار وغيرها مما

يصدق عليه اسم الارض او العقار كما يصدق الاسم ج يدخل في الالات الاجر سواء كان في الحائط او الارض والاخشاب المستعملة في البناء والمثبتة

واللبن والابواب والشبابيك المعمولة من الخشب او الجص او الحديد وكذا يدخل فيه الجيطان المعمولة من الطين وكذا الطين الواقع بين اللبن اي بعض مجموع

الجدار والسقف لصدق البناء والطوب والخشب وبالجملة المعتبر المتخلية في البناء وهل يدخل فيها مثل المرايا المنقوشة الظاهرة لا لعدم صدق البناء عليها

وصدق الالات لو سلم لا يفيد لخلو الاخبار عن ذكر الالات نعم لو ثبت من الزجاجة فالظاهر دخولها فيها وفي دخول المرايا المستعملة في الشبابيك

اشكال ولا يبعد ترجيح العدم لعدم صدق الاسم وكذا الاشكال في دخول الجذوع المنقوشة حمل الكروم عليها فان الظاهر من الجذوع في الاخبار جذوع

البناء لا مطلقا وعدم الدخول اظهر الا ان يدخل امثال ذلك بدليل اخر وهو نفي الضرر عن سائر الورثة وله وجه وفي الذهب والفضة المعمولين على

الجدران تردد والاظهر التقويم لعدم امكان تفكيكهما الا بابطال المحل وفي دخول الظروف المثبتة في الحمامات والدكاكين اللازمة لها كالظروف التي يجري

في الحمام | فيها الماء تامل وعدم الدخول اظهر الا ان يدخل بنفي الضرر او يصدق في ابنية الحمام مثلا عليه والظاهر عدم دخول حجر الطاحون لعدم صدق الاسم الا

عدم دخول السلم الثابت ومثله واما الحياض المعمولة من قطعة واحدة من الحجر ففيها اشكال والدخول اظهر لظهور دخولها في البناء لما لا المعمولة

قبل اثباتها من الحجر والاجر واللبن والجذوع وامثالها فلا يدخل فيها وجه ولكن واما ما كان من هذه الالات مثبتة ثم استقضت فمقتضى الاصل عدم

الدخول ولكن التصريح في الاخبار بدخول النقض يدخلها والاحتياط في كثير من هذه مطلوب كـ يدخل في الاشجار الكبير منها والصغير والكروم منها

ترث الزوجة من الزرع والثمار | ولعما الزرع الذي لم يحصد والثمر الذي لم يجني والعلف والبذر المزروع فلا يدخل فيها والزوجة ترث من اعيانها للاصل وعدم صدق الاسم وعلى هذا

فاذا كان الثمر غير منصوب والزرع غير بالغ حد الحصاد فهل يجب على الورثة ابقائها الى اوان بلوغها ام لا بل لهم امرها بالقطع الا الابقاء مع اخذ الاجرة في

وليس للورثة الزامها بالابقاء واعطاء اجرة الارض | الارض والشجر اختلاف في المسالك الاول والظاهر هو الثاني لان الارض والشجر صار ملكا للورثة والناس مسلطون على اموالهم ولا ينافيه نفي

الضرر اذ لا يحصل بذلك ضرر عليها الان ما الهامن الثمر والزرع انما هو على هذا التزوج فلو فصلت مدة بين موت المورث والتقسيم وكانت الثمار او

الزروع كائنة على حالها فيكون للورثة مطالبة اجرة المثل لهم لحرمة الزوجة من ارضي الانهار والقنوات والابار لصدق الاسم ولما فيها من الماء قبل

بعد الموت فلا ترث منها التبعيتها اللارض وعدم كونها من متروكات الميت وما خرج منها بعد ويقيت فيها فترث منه لعدم دخولها في شيء مما

تحرم من عينها وفيتها او من عينها اوفيها او لو كان الزوج بيت فوقاني وكان تحته من غيره فالظاهر توريثها من قيمة جميع البيت حيطانه وسقفه وارضه

لكونه بناء محضا ولو خرب البيت الفوقاني وبقي هواه فالظاهر توريثها من عين الهواء لعدم صدق الارض والبناء وعدم توريثها من الهواء اذا

كان هواء دار لكونه تابعا للارض كالارض هنا نه لو استاجر الزوج دارا او ارضا ومات قبل تمام المدة وقلنا بعدم بطلان الاجارة فالزوجة شريكة

مع سائر الورثة في الانتفاع لان المتخلف من الزوج ليس نفس الارض بل الانتفاع بها فلا دليل على حرمانها ج هل يقوم الابنية والطواحين ونحوها

حال كونها مجتمعة باقية على هيئاتها البنائية ام بعد انفكاكها فيقوم الاجر منفردا والجص والخشب واللبن كذلك الظاهر هو الاول كما صرح به بعضهم بل هو

الظاهر من كلام الاصحاب في بيان كيفية التقويم والحاصل ان البناء هو معلق ما للدليل عليه تصريح كثير من الاخبار كالثامن والعاشر والحادي

عشر والثالث عشر والخامس عشر والسابع عشر بان لهن قيمة البناء والبناء هو الهيئة الاجتماعية الكائنة في الارض والظاهر ان الشجر كذلك

كذلك

في بيان عدم الفرق بين ربع الدار وغيره مسكونا ام لا

في ان الزوجة ترث من قيمة البناء ... مع سائر الورثة

في كيفية التقويم

كما صرح في المسالك والكفاية فيقوم مرة كونها تماماً في الارض لان الشجرة النامية وعلى هذا الوجه لو فرض ان الارض لم يكن لها بد من الشجر قيمة لم ينقص عن قيمته

الشجر شرط مدة بقوم البناء والشجر الكائن في الارض ما لكونها كذلك مع ملاحظة ابقاء للارض وبقاء ماكذلك يبدون ملاحظتها بل يقوم مستحق

القلع في الارض مجانا الى ان يفنى صرح جمع بالثاني وهو ظاهر المسالك واستحسنه في الكفاية وهو الاظهر لاطلاق الاخبار وكونه الظاهر المتبادر من قيمة

البناء والشجر بالاول لا الاول توجب نقصان القيمة فلا يكون ما يعطي ربع قيمة البناء والشجر وهي الطريق في كيفية التقويم ان يقوم ارض فارغة ثم يفرض اشتغالها

بما يريد تقويمه من الشجر والبناء ثلثيا او تعطى المرة الربع او الثمن من قيمتها عدا الارض من ذلك او يقوم الارض التي فيها الشجر والبناء على تقدير فراغهما ثم

يقوم المجموع ويطرح القيمة الاولى من الثانية ويعطى الربع او الثمن من الباقي يا مل اعطاء الورثة القيمة على سبيل الرخصة ام لا بل يجب عليهم اعطائها فلا تظهر

الفائدة فيما لو امتنعت الزوجة الامن اخذ القيمة واراد الوارث اعطاء العين فذهب الشهيد الثاني في المسالك والروضة والصيمري والمحقق الثاني الى الثاني

واستقر به في الكفاية الاول واختاره جمع من المتأخرين والحق هو الثاني لانه المستفاد من اللام الظاهر في الاختصاص والتمليك سيما في المواريث

المذكورة في قوله لهن كما في التاسع والعاشر والحادي عشر او في قوله للمرة كما في الرابع عشر ولانه مقتضى كون القيمة ارثا لها كما في الثامن والخامس عشر والسادس

عشر ولانه المفهوم من الحصر بالاستثناء في قوله الا ان يقوم او الابنية فلان كما في الخامس والثامن عشر والسابع ولانه مدلول الجمل المصرح بها في الرابع

بل هو الظاهر من قولهم يقوم او لكن يقوم كما في باقي الاخبار ولو منع ظهوره فيكون محتملا للامرين مجملا فيحمل على المبين احتجوا بان العلة المذكورة في الاخبار

لذلك انما هو هو مكثرة الورثة فلذا رضي الوارث بالعين او كان ضرره في القيمة فلا يستفاد حكمه من الاخبار وبان ورود اخبار الحرمان في مقام توهم تعين

العين فلا يفيد سوى اباحة القيمة وسبيلها سبيل الاوامر الواردة مورد توهم الحظر وبان ذلك يوجب بعد عموما ارثها على عمومها بالنسبة الى الابنية

والالات والاشجار من دون ارتكاب تخصيص فيها بل يكون الرخصة في التقويم حكما آخر غير مناف للاول ثابتا بالاخبار وذلك كرخصة مالك النصاب

في العدول في شراء قدر الزكاة منها او اعطاء القيمة فانه لا ينافي تعلق حق الفقراء بالعين ولا يوجب التخصيص فيما يدل عليه والحاصل انه يكون

العين مختصة بها ولكن جوز الشارع الابتياع القهري او اعطاء القيمة والجواب اما عن الاول فبان اكثر الاخبار الصحيحة خالية عن ذكر التعليل مع ان التعليل

كما يصلح علة للوجوب ايضا وتخلف العلة في النادر وان لا يتضرر الورثة غير ضائر لان الحكم على الغالب وعن الثاني بانه تم بل نقول بورود الاخبار في مقام بيان الحكم

بل الظاهر وروده في مقام توهم الحرمان عن القيمة وعن الثالث انا لو سلمنا ان الرخصة لا توجب التخصيص في العمومات المذكورة لكنها يوجب خلاف اصل

اخر هو الابتياع القهري فيدفعه لامعنى لعدم ارتكاب التخصيص في العمومات على انا لو قلنا بوجوب الابتياع القهري لا ينفي التخصيص على المختار ايضا هذا

كله مع ان ارتكاب التخصيص في العمومات انما الامفر منه ايضا باعتبار قوله في الاحاديث المتكثرة لا يرثن من العقار على الابنية فتامل يجب لو لم يملك الوارث

شيئا سوى الارض والابنية المخلفة يجب عليه اعطاء قيمة الابنية ومثلها من بعضها او نفس الاراضي او يبيعها بغير الزوجة و يأخذ الثمن ويعطيها اياها او

الوجه وامتنع اخذ البناء او الارض لا ينافي هو توريثها العين كونها لا يخرج من باب التوريث ج لو تلف البناء او الشجر بعد الموت قبل التقسيم و

التقويم فهل يسقط من قيمة حق الزوجة اولا الظاهر هو الثاني لانه بالموت انتقل العين الى الوارث واستحقت الزوجة القيمة وتلف مال احد

لا يوجب سقوط حق الاخر مع ان الاصل بقاؤه وهكذا لو غصبه غاصب بل الظاهر من الاخبار تعلق القيمة بذمة الورثة دون التركة بمعنى انه يجب عليهم اعطاء

القيمة من ايما اراد و اوشاؤا ويدل عليه ايضا عدم تسلط الزوجة على المطالبة من اموال الخاصة من التركة او غيرها وايضا مدلول الاخبار وجوب اعطاء

القيمة ولا وجوب الا يتعلق بمكلف وليس هاهنا احد يتعلق به الا الورثة اجماعا والاصل عدم وجوب الاعطاء من مال معين فيجب عليهم اصل الاعطاء

وهو المطلوب به يظهر من مذهب القرعين انه لو لم يخلف الميت سوى اشجار او ابنية بان يكون اراضيها موقوفة او ملكا للغير وتلفت تلك الاشجار

الابنية بعد موته ولو بساعة او غصبت كان للزوجة مطالبة حقها من القيمة من الورثة لو كانوا موسرين وبعد الايسار ان كانوا معسرين وهو كذلك

يو لو قلنا بالفرق بين ذات الولد وغيرها ولجمعنا اظاهر كلام جماعة بل صريحهم ان ذات الولد ترث كمال الثمن من الاراضي والابنية والاشجار

يصل الاخرى نصف ثمن قيمة الابنية والاشجار ويجب الاعطاء على ذات الولد دون غيرها من الورثة وفيه تامل والظاهر ان ثمن غير الاراضي والابنية

والاشجار بينهما شركا وكمال الثمن من الاراضي والابنية والاشجار لذات الولد وكمال الثمن من قيمة الابنية والاشجار لغير ذات الولد والقيمة على الورثة

الذين منهم ذات الولد دما استدلوا به على ان لذات الولد كمال الثمن يدل مثله على ان لغيرها كمال القيمة فلا وجه للفرق والحاصل انه ثبت بايات الارث

الزوجة وورودها ان لها الثمن من غير العقار مع الولد ومطلقا ثمن قيمة الابنية والاشجار مطلقا والواد لم يكن ذات ولد ومقتضاها ثبوته لكل واحدة

من الفصل ولكن دل الاجماع والروايات المتقدمة على ان الزوجات المتعددة شركاء في الثمن وثبوت الاجماع ولا الروايات فيما نحن فيه ثم

فيكون على اصل المقتضى فلا يكون فيه شركة بل يكون لذات الولد ثمن اعيان الابنية والاشجار ولغير ذات الولد ثمن قيمتها واما وجوب القيمة على

جميع الورثة دون ذات الولد خاصة فعدم الدليل على الاختصاص وتبادر تعلق القيمة على من يجوز التقويم وليكن التقويم من جميع الورثة دون ذات

الولد خاصة وانما هو يجوز نصيبها فقط بل من هذا يظهر وجه انها على غير ذات الولد من سائر الورثة فتامل

المسئلة السابعة

المعروف انه ثبت التوارث بين الزوجين من غير شرط بالدخول وقد استثنى من ذلك صورة واحدة وهي ما لو تزوجها مريضا ولم يدخل بها فانها

في مرضه فالحكم المعروف من مذهب الاصحاب كما في الكفاية انها لا ترث وفي المسالك نسبته الى الاكثر بالحكم من غير ان يذكر فيه خلافا واشكالا والظاهر

في انه هل اعطاء الورثة القيمة على سبيل الرخصة ام لا

في انه لو تلف البناء او الشجر بعد الموت وقبل التقسيم فهل يسقط حق الزوجة ام لا

في ثبوت التوارث بين الزوجين في العقد المنقطع

في بيان الاخبار الواردة في عدم اشتراط التوارث بين الزوجين بالدخول

السرائر كما صرح به الذكرى دعوى الاجماع عليه وقيل بل لا يكاد يتحقق فيه مخالف وعن نسبه في الشرائع الى الرواية وتوقف في الدروس الى المشهور وهما مشعران بالتردد ولكنهما صرحا بالقوة في غير واحد من المسائل التي تبنى على الاول بين نصوص وجموع وجميع منهما الحكم من ظاهر الفرائض النصيرية التردد وعن ح الايضاح استظهار امكان ان يراد بالدخول ان يدخل عليه اليقين بموته بعد ما تحقق وانه لو برأ ما نكاحه بظاهر الاجماع صحيح الحناط عن رجل تزوج في مرضه فقال اذا دخل بها فمات في مرضه ورثته وان لم يدخل بها لم ترثه ونكاحه باطل وصحيح زرارة ليس للمريض ان يطلق وله ان يتزوج فان هو تزوج ودخل بها فهو جائز وان لم يدخل بها حتى مات في مرضه فنكاحه باطل ولا مهر لها ولا ميراث وموثقة عبيد بن زرارة وابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن المريض اله ان يطلق امرأته في تلك الحال قال لا ولكن له ان يتزوج ان شاء فان دخل بها ورثته وان لم يدخل بها فنكاحه باطل وظاهر ان المراد بطلان العقد في ذلك الاخبار ظاهر ان المراد بطلان عليه فيكون في حكم المتزلزل المشروط لزومه بالدخول او البرء لا في حكم اللازم الطارئ عليه الفسخ لا البطلان وعدم صحة العقد حقيقة كما حكي عن ح الايضاح التصريح به وكذا الاخير عن بالجواز مضافا الى روايات عديدة اخرى والاصل جواز نكاح المريض ولانه لولا الصحة لزم عدم جواز وطيه لها في المرض الا بعد البرء ايضا بذلك لصدوع انه خلاف المجمع عليه المصرح به في تلك الاخبار وغيرها واوضح منها ما في ذلك موثقة محمد عن الرجل يحضره الموت فيبعث الجار فيزوجه ابنته على الف درهم ايجوز نكاحه قال نعم على انه يمكن ارجاع البارز في يزوجه الى الجار ثم لكون هذه الاخبار صحيحة معمولا بها بل معتضدا بالاجماع يجب تخصيصها على عموم ما ارث الزوجة من الكتاب والسنة فلا وجه لقول صاحب الكفاية بعد ذكر ان هذه الاخبار معارضة بعموم الاخبار الكثيرة فللتامل طريق الى الحكم المذكور واما عموم ما جواز نكاح المريض فلا ينافي تلك الاخبار مطلقا وقد عرفت وجهه واما ما تقدم من ح الايضاح فضعيف غايته ولا يحمل الاخبار بالمرة وهو لم يفرق بين دخل بها او دخل بيده والمصرح به في الاخبار الاول

فروع الاول لو برئ من هذا المرض ومات بمرض اخر قبل الدخول ففي عدم توريثها اشكال من حيث مخالفته للاصل والاستصحاب والعمومات ومن اطلاق الموثقة والظاهر المصرح به في كلام جماعة بل لم اعثر على مصرح بخلافه هو التوريث لان المتبادر من الموثقة ايضا هو الموت في هذا المرض وايضا قوله فيهما وان لم يدخل بها فنكاحه باطل محتاج الى تقدير فلعل المقدر البطلان بمجرد عدم الدخول وان كان محتاجا لجواز الدخول لكلما كان حيا والمقدر اما هو الموت مطلقا او الموت في هذا المرض والاول وان كان اقل تقديرا ولكن في التقدير يتبع القرينة والتقييد في الصحيحين قرينة ظاهرة على ان المقدر على هو المقيد دون المطلق ب لو مات في هذا المرض ولكن لا بسببه بل بمرض اخر او بسبب غير المرض كغرق او حرق او قتل او هدم عليه ففي توريثها وعدمه احتمالان من اطلاق الاخبار وكون لفظة في حقيقة في الظرفية فيصدق الموت في المرض وان كان بسبب اخر ومن مخالفة الحكم للاصل وتبادر ارادة السببية هنا ولكل وجه والمسئلة محل اشكال ج هل يشترط ان يكون المرض مهلكا عادة ام لا فيه وجهان ويأتي تفصيله في كتاب الوصايا وكذا بيان ما لو حصل مرض اخر واشتركا في الهلاك او انتهى هذا المرض الى مرض اخر ومات بالاخير او انعدم هذا المرض ومات بالاخر او مات وحصل الشك في برئه قبل الموت من المرض الاول وسائر ما يتعلق بالمقام د لا يلحق بالعقد الرجعة في مرض الموت وان وقع الطلاق في المرض اذا كان تدبيره منه للاصل وبطلان القياس هـ لو مات هو في مرضه قبل الدخول فاستشكل في المسالك والكفاية وكذا القواعد الايضاح التردد والحق انه يرثها للاصل والاستصحاب والعمومات قيل العقد متزلزل حتى بحيث تبقى جملة الاحكام عليه موقوفة على الدخول او البرء قلنا التزلزل ثم بل هو عقد لازم ينفسخ فلا يفسخ الا بما نص عليه الشارع فان الاصل في عقد النكاح اللزوم والاصل في العقد الصحيح اللازم ترتب جميع اثاره عليه ولو سلم التزلزل فانما هو باعتبار موت الزوج في مرضه قبل الزوجة لا مطلقا او هو منفي فيما نحن فيه بل تحقيقه مستقبل التحقق موت الزوجة او لا فيلزم وفائدته ترتب الاثار اللاحقة بعد الموت عليه

المسئلة الثامنة قد عرفت ان المطلقة بالطلاق البائن لا ترث الزوج وقد استثني من ذلك صورة واحدة وهي ما اذا كان الزوج حين الطلاق مريضا فانها ترثه الى سنة ولا يرثها والاصل في ذلك الاجماع والروايات المستفيضة وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة في كتاب الطلاق في مسئلة طلاق المريض

المسئلة التاسعة في ثبوت التوارث بين الزوج والمتمتع بها اقوال الاول انه لا يتوارثان مطلقا حتى لو شرطا سقط وبطل الشرط وثانيها عدم التوارث مطلقا شرطا ام لم يشرطا او شرطا العدم وثالثها انهما يتوارثان ما لم يشترطا العدم ورابعها ان اصل العقد لا يقتضي التوارث مطلقا بل مع اشتراطه فلو اشترطاه ثبت تبعا للشرط وقد تقدم تفصيل المسئلة في كتاب النكاح في احكام عقد التمتع

المسئلة العاشرة اذا ماتت الزوجة عن زوج ولم يكن هناك مناسب ولا مسابب كان المال كله له نصفه بالفرض ونصفه بالرد ولا اعرف في ذلك خلافا وقد نقل عليه الاجماع الشيخان في الاعلام والايجاز والاستبصار والمبسوط والسيدان في الغنية والانتصار والحلي والفاضل في السرائر والمختلف والشهيد الثاني في المسالك وفي المهذب نفي الخلاف عنه ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها كصحيحة محمد بن قيس في امرأة توفيت ولم يعلم لها احد ولها زوج قال الميراث كله لزوجها وصحيحة ابي بصير قال كنت عند ابي عبد الله فدعا بالجامعة فنظرنا فيها فاذا فيها امرأة هلكت وتركت زوجها لا وارث لها غيره المال كله وموثقته قال قرأ علي ابو عبد الله فرائض علي فاذا فيها الزوج يحوز المال اذا لم يكن غيره وصحيحة الاخرى رجل مات وترك امرأته قال المال لها قلت امرأة ماتت وتركت زوجها قال المال له وروايته قال قرأ علي ابو جعفر في الفرائض امرأة توفيت وتركت زوجها قال المال كله للزوج ورجل توفي وترك امرأته قال للمرأة الربع وما بقي فللامام ورواية الثالثة في امرأة توفيت وتركت زوجها قال المال للزوج يعني اذا لم يكن لها وارث غيره ورواية العزرمي عن امرأة تموت ولا تترك وارثا غير زوجها قال الميراث كله له ورواية الخامسة امرأة هلكت وتركت زوجها قال المال كله للزوج وموثقة مثنى في امرأة تركت زوجها قال المال كله له اذا لم يكن لها وارث غيره والطعن في الاربعة الاولى باشتراك محمد بن قيس وابي بصير ضعيف لانقلاب المشترك

[illegible]

التمتع

ذلك

كتاب الفرائض والمواريث

ذلك بعد وجود الخبر في الاصول المعتبرة عند ثالث [illegible] الآن [illegible] عن عاصم وكما كان هو الراوي عن محمد بن قيس هو ابو عبد الله البجلي الثقة واما الثاني فلان اشتراك ابي بصير بين الثقة وغيره وانما هو في غيرها كان راويا عن ابي عبد الله [illegible] ظاهر الاولى عدم الرد عليه بل هو للامام وظاهر الايضاح القول به من غير [illegible] الآية الدالة على ان له النصف مع عدم الولد الشامل لو لم يكن وارث اخر وعدمه ولما تقدم من ان [illegible] الاصل [illegible] الارحام منتفية عن الزوج من حيث هو زوج بموثقة جميل عن الصادق ع قال لا يكون رد على زوج ولا على زوجة والجواب انا نقول بالاصل والاطلاق والعموم عند عدم الرافع والمقيد والمخصص وهي هنا موجودة فيها يندفع الاصل ويقيد الاطلاق ظاهر الآية ويخص عموم الموثقة [illegible] مع انها لا تقاوم الاخبار المتقدمة لوجوه عديدة على ان حملها على التقية ممكن لموافقتها لمذهب العامة كما صرح به في الانتصار

المسألة ٣ الحادية عشرة لو ماتت عن زوجة [illegible] الرد عليها مطلقا بل لها الربع خاصة والباقي للامام ذهب اليه [illegible] والشيخ في الايجاز والصدوقان في الرسالة والمقنع والديلمي والحلبي والقاضي والحلي والمحقق والفاضل في المختلف وولده ومعظم الطبقة الثالثة وعن الشهيد [illegible] وظاهر الانتصار والسرائر دعوى الاجماع عليه والرد عليها [illegible] ظاهر المفيد حيث قال اذا لم يوجد مع الازواج قريب ولا نسيب للميت رد باقي التركة على الازواج وهو غير ظاهر فيما نسب اليه لاحتمال ان يريد بالازواج الرجال وتأكيد هذا الاحتمال بان لفظ المشترك لا يجوز استعماله في جميع معانيه حقيقة ولا مجازا والاصل عدمه كما في التنقيح [illegible] والتفصيل بالرد عليها حال الغيبة دون الحضور اختاره في الفقيه والجامع والتحرير واللمعة وفي النهاية انه قريب من الصواب ونسب الى ظاهر التهذيب ايضا وليس كذلك وظاهر القواعد والارشاد والدروس التردد واستشكل في الكفاية وان رجح الاول [illegible] الحق هو الاول للاصل والمستفيضة من الاخبار المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وبرواية البقباق التي يشهد الفضل بصحتها المتضمنة لقوله ع لا ترد المرأة على الزوج ولا تنقص من الثمن فمن تلك الاخبار رواية موسى بن بكر عن زرارة الطويلة وفيها ولا يرد على المرأة شيء وقول الصادق ع في موثقة جميل المتقدمة لا يكون رد على زوج ولا على زوجة [illegible] بصير الاولين المتقدمين ورواية الاخرى في رجل توفي وترك امرأته قال للمرأة الربع وما بقي فللامام وفي رواية محمد بن مروان في رجل مات وترك امرأته قال للمرأة الربع وما بقي فللامام ورواية محمد بن نعيم الصحاف قال مات محمد بن ابي عمير بياع السابري واوصى الي وترك امرأة ولم يترك وارثا غيرها فكتبنا الى العبد الصالح عليه السلام فكتب الي اعط المرأة الربع واحمل الباقي الينا وقول الرضا ع في فقهه فلو ان رجلا ترك امرأة فللمرأة الربع وما بقي فللقرابة ان كان له قرابة وان لم يكن احد جعل ما بقي لامام المسلمين وتوهم الاختصاص بحال الحضور في خبر الاولين لوقوع السؤال عما ذكر فيها بلفظ الماضي [illegible] لانها ظاهرة في السؤال عن الوقايع المفروضة ويراد القواعد الكلية مع ان الجواب فيهما عام وخصوص السؤال لو كان لا يدل على خصوص الجواب مع ان رواية ابي بصير المتقدمة [illegible] الحكم المذكور من جملة الفرائض التي تضمنت الاحكام على سبيل القاعدة الكلية قطعا بل هي كعبارة فقه الرضا صريحة فيه حيث اتى باداة الشرط المفيدة للعموم وقد يحتج للتفصيل بما رواه [illegible] بسنده [illegible] علي بن مهزيار قال كتب محمد بن حمزة العلوي الى ابي جعفر الثاني ع مولى لك اوصى الي بمائة درهم وكنت اسمعه يقول كل شيء هو لي فهو لمولاي فمات وتركها ولم يأمر فيها بشيء وله امرأتان اما واحدة فلا اعرف لها موضعا الساعة والاخرى بقم ما الذي تأمرني في هذه المائة درهم فكتب اليه انظر ان تدفع هذه الدراهم الى زوجتي الرجل وحقهما من ذلك الثمن ان كان له ولد وان لم يكن له ولد فالربع وتصدق بالباقي على من تعرف ان له اليه حاجة وقد بان لك [illegible] من قوله ان المائة [illegible] واعطاء الزوجتين [illegible] على انه ارث وفيه ان ظاهر [illegible] مع ضميمة التفصيل الذي هو مقتضى الارث ان الاعطاء على سبيل الارث والاستحباب [illegible] الاخذ بالاقرار ويمكن ان يكون لاجل عدم ثبوته عنده او لعلمه بانه ليس من ماله نعم يدل الكلام [illegible] اذا لم يكن على الامام وارث سوى الزوج [illegible] الصحيحة ان الامام كان مولى الميت فهي خارجة عن محل النزاع والثاني صحيحة ابي بصير الثانية المتقدمة ورواها في الفقيه بطريق موثق عن ابي عبد الله ع [illegible] في امرأة ماتت وتركت زوجها قال المال كله له قلت فالرجل يموت ويترك امرأته قال المال لها [illegible] مع كونها اعم مطلقا [illegible] الامرأة بالنسبة الى ان لها قرابة وغيرها والمال بالنسبة الى الربع وغيره واحتمال كون اللام في المال للعهد [illegible] مع الاخبار المتقدمة الراجحة عليها بموافقة الاصل والكتاب و[illegible] عمل الاصحاب شاذة جدا [illegible] من الانتصار والسرائر [illegible] والثالث الجمع بين الاخبار بحمل الصحيحة على حال الغيبة والسابقة على حال الحضور [illegible] بلفظ الماضي الدال على الوقوع حال السؤال الذي هو حال الحضور وفيه ان كل جمع ليس مما يمكن القول به لا بد فيه من شاهد شرعي وهو هنا مفقود [illegible] الاتيان بلفظ الماضي [illegible] في رواية موسى [illegible] موثقة جميل بل الرضوي ايضا و[illegible] الحلي [illegible] المشهور [illegible] وهو كذلك سيما مع امكان الجمع بنوع اخر له شاهد كما فعله الشيخ [illegible] بحمل الصحيحة على كون المرأة ذات قرابة [illegible] الفضل [illegible] بلغ المال كله [illegible] الجواب [illegible] عن الجواب [illegible] مائة وخمسين سنة من دون اشعار بالاختصاص

في ولاء العتق

الفصل الثاني في ولاء [illegible] المسألة الاولى [illegible] من اسباب الارث في الجملة باجماع الامة والسنة المستفيضة بل كادت تكون متواترة من طرق الخاصة والعامة منها رواية السكوني الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب وفي صحيحة الحلبي ومحمد [illegible] وفيهما الولاء لمن اعتق و[illegible] وفيها [illegible] الولاء لمن اعتق [illegible] الكافي

[illegible]

امراة اعتقت رجلا لمن ولاؤه ولمن ميراثه قال للذي اعتقه الا ان يكون له وارث غيرها ونحوها صحيحة الحلبي الى غير ذلك مما ياتي جملة منها في طي المسائل الاتية والاستدلال بالاخبار الاول ولكن كان موقوفا على ثبوت ترتب الارث على الولاء مطلقا او تضمن الولاء مطلقا التوريث وفي الاولى على عمومه تسيمه ايضا وكلاهما غير معلوم بحقيقة لغوية او شرعية الا ان اطباق الاصحاب على الاستدلال بها وفهمهم ذلك منها يكفي قرينة لارادة ذلك المعنى منها مضافا الى الحجاج عمر بن يزيد في صحيحة بقول النبي صلى الله عليه واله الولاء لمن اعتق على التوريث وتقرير الامام له بل ربما يستفاد ذلك من موثقة العيص المذكورة ايضا بل يدل عليه صحيحة **الثانية** يختص التوريث بولاء العتق بالمعتق بكسر التاء المعبر عنه بالمنعم والمولى دون المعتق بالفتح المعبر عنه بالمنعم له والعتيق وقد يستعمل فيه المولى ايضا بمعنى انه لا يتوارث بذلك السبب بين الجانبين كما كان في النسب بل يختص باحد الجانبين وهو المنعم فيرث المنعم له دون العكس على الحق المشهور كما صرح به جماعة بل عن قد والشيخ الاجماع عليه وجعل في لك خلافا نادرا والمحكي عن الاسكافي والصدوق في قوله قضى بالتوارث من الجانبين لنا بعد الشاعدم توريث العتق لانه امر شرعي يحتاج الى الدليل ولا دليل الاختصاص النصوص المثبتة لذلك الارث بارث المولى والحصر المستفاد من قوله في المستفيضة من الصحاح وغيرها الولاء لمن اعتق وانما الولاء لمن اعتق والتعليل المصرح في رواية ثابت بن دينار عن السجاد في حديث الحقوق فقال واما حق مولاك الذي انعمت عليه فان تعلم ان الله جعل عتقك له وسيلة اليه وحجابا من النار وثواب في العاجل ميراثه اذا لم يكن له رحم مكافاة لما انفقت من مالك وفي الآجل الجنة ولعل مستند المخالف كما قيل رواية السكوني المتقدمة وضعفها اشير اليه من ان المشابهة لا تستلزم اتحاد حكم المتشابهين في جميع الامور نعم لو ذاد الولاء بينهما توارثا لوجود السبب وبمثل بعضهم له بما لو اشترى العبد اباه المولى فاعتقه فانطباقه على المثل لم نطرفان العتيق يرث اباه مولاه دون نفسه ومثاله المطابق ما لو اسلم كافر اصلي فاشترى عبدا واعتقه ثم ان ذلك العبد لحق بدار الكفر فسبي واشتراه عتيقه واعتقه **الثالثة** انما يرث المولى من عتيقه بشروط ثلثة **الشرط الاول** ان يكون العتق تبرعا فلو لا ولاء لمن اعتقه لامر واجب ككفارة او نذر او شبههما او عتق لمثله او تنكيل او عمى او اقعاد او نحوها او تولد لها عن المولى او قرابة موجبة للعتق بلا خلاف فيه يعلم كما في لك وعن السرائر الحلاف فيه وعن الانتصار والغنية الاجماع عليه واستدل له بالاصل الظاهر مثل قوله لمن اعتق وسائر اخبار الباب المتضمنة للفظ الاعتاق في مباشرة العتق وهو حسن لاخراج الانعتاق القهري دون المعتق لوجه بر ويدل على اشتراط التبرع وعدم حصول الولاء بالواجب صحيحة ابن رئاب عن السائبة فقال انظروا في القران فما كان فيه فتحرير رقبة فتلك السائبة التي لا ولاء لاحد عليها الا الله فما كان ولاؤه لله فهو لرسول الله ص وما كان ولاؤه لرسول الله ص فان ولاءه للامام وجنايته على الامام وميراثه له وشكلها رواية عمار بن ابي الاحوص وصحيحة الحلبي عن رجل كان عليه عتق رقبة فمات من قبل ان يعتق رقبة فانطلق ابنه فابتاع رجلا من كسبه فاعتقه عن ابيه وان المعتق اصاب بعد ذلك مالا ثم مات وتركه لمن يكون ميراثه فقال ان كانت الرقبة التي كانت على ابيه في ظهار او شكر واجب عليه فان المعتق سائبة لا سبيل لاحد عليه وان كان توالى قبل ان يموت الى احد من المسلمين فضمن جنايته وحدثه كان مولاه ووارثه ان لم يكن له وارث قريب يرثه قال وان لم يكن له توالى الى احد من المسلمين حتى مات فان ميراثه للامام امام المسلمين ان لم يكن له قريب يرثه من المسلمين وان كانت الرقبة على ابيه تطوعا وقد كان ابوه امره ان يعتق عنه نسمة فان ولاء العتق هو ميراث لجميع ولد الميت من الرجال قال ويكون الذي اشتراه واعتقه بامر ابيه كواحد من الورثة اذا لم يكن للمعتق قرابة من المسلمين احرار يرثونه قال وان كان ابنه الذي اشترى الرقبة واعتقها عن ابيه من ماله بعد موت ابيه تطوعا منه من غير ان يكون ابوه امره بذلك فان ولاؤه وميراثه للذي اشتراه من ماله فاعتقه عن ابيه اذا لم يكن للمعتق وارث من قرابته وبعد كل ذلك يثبت الحكم بالاخبار المتضمنة لان السائبة لا ولاء لاحد او لا ولاء عليه وهي اغلب لو كان معنى السائبة من اعتق في واجب مقابل المعتق تطوعا واما اذا كان معناها من لا ولاء لاحد عليها ولو بشرط او تبري او غيرها فلا اذ يكون الاستدلال حينئذ مصادرة للمطلوب ويدل على اشتراط الاعتاق وعدم حصوله بالانعتاق مضافا الى الاصل المتقدم ذكره صحيحة ابي بصير فيمن نكل بمملوكه انه حر ولا سبيل لمعليه سائبة يتولى الى من احب فاذا ضمن جريرته فهو يرثه خلافا في الانعتاق عن الشيخ فاثبت الولاء في منذور العتق ايضا وله ايضا في فصل الكفارات من ط فاثبته للمعتق في الكفارات مع انه وافق المشهور في مواضع لم نومنه ولعله لعموم الولاء لمن اعتق وخصوص صحيحة ابي عمر عن الرجل يعتق الرجل في كفارة يمين او ظهار لمن يكون الولاء قال للذي يعتق والعموم مخصوص بما مر والخصوص معارض لم يرجع عنه بالشذوذ الموجب للاطراح وبمخالفة الاصل وموافقة العامة كما يستفاد من الانتصار حيث نسب خلافها الى الفقهاء الاربعة الا بعضهم انها لا تجتمع عن جمعها مع ما يعود في الثاني عن ط وابن حمزة في ام الولد فاثبتا الولاء لورثة مولاها بعد انعتاقها من نصيب ولدها وفيمن اعتق بالقرابة فاوجبا الولاء لمن ملكه احد اقربائه فانعتق عليه سواء ملكه باختيار او اضطرار واستدل لها الشيخ للاول بالاجماع واحتجا للثاني بموثقة سماعة في رجل يملك ذا رحمه هل يصلح له ان يبيعه او يستعبده قال لا يصلح له ان يبيعه ولا يتخذه عبدا وهو مولاه واخوه في الدين وايهما مات ورثه صاحبه الا ان يكون وارث اقرب اليه منه والاجماع مردود بالمنع والمعارضة مع الاكثر والموثقة بعدم الدلالة لان الظاهر ان المراد بالارث فيه الارث الحاصل بالقرابة دون الولاء والا لم يحكم بالتوارث **فرع** لو حصل الشك في العتق انه سائبة او مولى عليه ولم يكن طريق الى ثبوت احد الطرفين يعمل فيه بالاصل والاستصحاب وبعده الاستصحاب المزيل لو تعارض من الاستصحاب فلو شك في انه تبرع او في غيره ولم يعلم عدم العلم بوجوب عتق على المنعم فالاصل عدم الوجوب ولو علم وجوبه ولم يعلم انه اعتق لذلك الوجوب ام تبرع فالاصل عدم ملاحظة الوجوب في قصد العتق فانه امر زائد على اصله والاصل عدمه ولو شك في انه لمثله او تنكيل مع صدوره من المولى وشك في تقديم العتق عليه ام حصوله فالاصل عدم تحقق عتق قبله ولو كان العتق اعمى او مقعدا وشك في حصوله حال الرقية حتى

في انه يختص التوريث بجانب المعتق

في شرائط توارث المولى عن عتيقه وهي ثلثه

للمحكي

فيما اذا حصل الشك في العتق بعد الاعمال في هذا المقام

كتاب الفرائض والمواريث

يكون سائبة او وجه مقتضيه بها حتى يكون مولى عليه لاصل عدم تحقق عتق سابق وعلى هذا **الشرط الثاني** ان لا يتبرأ المنعم من ضمان جريرته وجنايته
فلو تبرأ منه صح شرطه وسقط الضمان وانتفى الولاء والميراث بالاجماع كما ذكره جماعة والمستفيضة من الاخبار كالصحيح من اعتق رجلا سائبة فليس عليه من
جريرته شيء وليس له من ميراثه شيء وليشهد على ذلك وقريب منها الاخرى والثالثة من اعتق عبدا سائبة انه لا ولاء لمواليه عليه فان شاء توالى الى رجل
من المسلمين فليشهد انه ضمن جريرته وكل حدث يلزمه فاذا فعل ذلك فهو يرثه وان لم يفعل ذلك كان ميراثه يرد على امام المسلمين والرابعة وفيها اذا اعتق
المملوك سائبة انه لا ولاء لاحد عليه ان كره ذلك ولا يرثه الا من احب ان يرثه فان احب ان يرثه ولي نعمته او غيره فليشهد رجلين بضمان ما ينوبه لكل جريرة
جرها او حدث فان لم يفعل السيد ذلك ولا يتوالى الى احد فان ميراثه يرد الى امام المسلمين وموثقة ابي بصير السائبة ليس لاحد عليها سبيل فان والى احدا
فميراثه له وجريرته عليه وان لم يوال احدا فهو لاقرب الناس لمولاه الذي اعتقه والخامسة سالته عن السائبة فقال هو الرجل يعتق غلامه ثم يقول له اذهب
حيث شئت ليس لي من ميراثك شيء ولا علي من جريرتك شيء ويشهد على ذلك شاهدين ومقتضى الحسنة توقف صدق السائبة على ذكر عدم الميراث وعدم ضمان
الجريرة معا المذكور في كلام الاصحاب هو الاخير فقط وهل يشترط كون التبري حال الاعتاق او يكفي وقوعه بعده ظاهر الاكثر وصريح جماعة الاول اقتصارا
في تخصيص عموم الولاء لمن اعتق على مورد اليقين ويشعر به عبارة التحرير حيث … بالثاني … باطلاق التبري في الحسنة سيما مع عطفه على
… ويمكن ان يق ان مقتضى اطلاقها … ان مطلق السائبة يتحقق بذلك ومجرد ذلك لا يفيد الا اذا نفى الارث عن السائبة مطلقا
واكثر الاخبار المتقدمة على الحسنة النافية للارث انما يدل على نفي الارث عمن اعتق سائبة والمتبادر منه ان يجعل سائبة حال الاعتاق بل لا يتحقق العتق سائبة
الا ان يجعل كذلك حال الاعتاق كما لا يخفى ومقتضى عموم مفهوم الشرط فيها انه لو لم يجعل كذلك بل اعتق غير سائبة يورث منه وهو يفيد الاطلاق وموثقة ابي
بصير ايضا وهل يشترط الاشهاد في التبري في سقوط الولاء فيه قولان والاكثر على العدم للاصل والشيخ والصدوق والاسكافي على الاشتراط للامر به في الروايات
المتقدمة وفيه انه لا دلالة للامر على الاشتراط اصلا فان هذا الامر ليس للوجوب الشرعي قطعا للاستفاضة فهو اما للارشاد او للوجوب الشرطي وكما يمكن ان
يكون للارشاد لطريقة السقوط او لاشتراط حصول السقوط يمكن ان يكون للارشاد لطريقة الثبوت عند الحاكم او اشتراط ثبوته عنده بذلك **الشرط الثالث**
ان لا يكون للمعتق وارث مناسب ولو كان له وارث كذلك قريبا كان او بعيدا ذا فرض او غيره لم يرث المنعم بالاجماع والمتواتر معنى من الاخبار وما يخالفه منها محمول
على التقية فان العامة في ذلك مخالفة كما يظهر من الاخبار المستفيضة ولو كان للمعتق زوج او زوجة فله نصيبه الاعلى بالاجماع والعموم والباقي للمنعم مطلقا
على المشهور بل لا يعلم فيه مخالف سوى الحلبي في الزوج فرد عليه الباقي ومنع المنعم من الارث معه … عليه عموما الولاء لمن اعتق وعموما يورث المنعم
ولا يخفى انهما معارضة بعموما ارث الزوج كالصحيح في ابي بصير امراة ماتت وتركت زوجها قال المال له وروايته امراة هلكت وتركت زوجها قال المال كله للزوج
ونحو ذلك فان قيل هي مقيدة بما اذا لم يكن وارث غيره بالتكثير من الاخبار قلنا كذلك عموما الولاء فانها ايضا مقيدة بذلك كما مر في صحيحي الكناني والحلبي
يمكن ان يقال ان الوارث المانع للمنعم مقيد في صحيح الحلبي المتقدمة بالقرابة وبما يفيده سائر المطلقات وليس كذلك في طرف الزوج الا ان يقول ان هذا اختصاص
القرابة بالنسبة غير معلوم فان الزوج ايضا من الاقربا عرفا او يقول ان المتبادر الشايع من الوارث المتقي فطرف الزوج ايضا هو غير المنعم من الافراد
وبالجملة لولا شذوذ قول الحلبي الظاهر في الاجماع على خلافه لكانت المسألة محل الكلام والابرام **المسألة الرابعة** اذا اجتمعت الشرائط ورث
المنعم المنعم عليه واختص بتمام تركته او الباقي عن نصيب احد الزوجين ان كان واحدا واشتركوا في المال ان كانوا اكثر يقتسمونه بينهم بالسوية مطلقا ذكورا كانوا
او اناثا او مختلفين بلا خلاف لان السبب في الارث هو الاعتاق فيتبع الحصة ولا ينظر الى الذكورية والانوثية ويدل على الحكم موثقة السباطي في مكاتبة بين
شريكين يعتق احدهما نصيبه كيف يصنع الخادم قال يخدم الباقي يوما ويخدم نفسها يوما قلت فان ماتت وتركت مالا قال المال بينهما نصفان بين
الذي اعتق وبين الذي امسك **الخامسة** اذا فقد المنعم للعتيق ففي من يرثه اقوال الاول انه يرثه اولاده مطلقا من غير فرق بين الذكور والاناث
رجلا كان المنعم او امراة حكي عن الصدوق واختاره … ونسبه العلامة الى المشهور واحتج … والثاني انه يرثه وارث المال مطلقا نقل عن العماني وجعله
مشهورا … والثالث انه يرثه اولاده الذكور دون الاناث رجلا كان المنعم او امراة فان لم يكن له ذكور فعصبته اي عاقلته الذين عليهم ميراث الجناية
خاله نسب الى المفيد والرابع انه ان كان المنعم رجلا يرث الولاء اولاده مطلقا ذكورا كانوا او اناثا بل يرثه جميع ذوي انسابه على ترتيب النسب سوى
المتقربين بالام وان كان امراة يرثه عصبتها دون اولادها مطلقا اختاره الشيخ في … مدعيا عليه اجماع الفرقة وحكي ذلك عن … بعضا
… وقال … مشايخنا المعاصرين الا انهم بعضهم لم يذكروا سائر ذوي الانساب بعد الاولاد فيمكن ان يكونوا …
… الخامس ان المنعم ان كان رجلا كان الولاء لاولاده الذكور خاصة ومع فقدهم لعصبته
ان كان امراة فلعصبتها … عن الشيخ في النهاية … والقاضي وابن حمزة … وجماعة من المتاخرين … للسيوري
… الشهرة عليه **اقول** … في تخصيص العصبة بالولاء اذا كان المنعم امراة … القولين الاخيرين … مشهور …
… محمد بن قيس قضى امير المؤمنين في رجل … اعتقت رجلا واشترطت ولاءه … عنده دون ولدها
… عن امراة اعتقت مملوكا ثم ماتت قال يرجع الولاء الى بني ابيها … عن رجل اعتق جارية صغيرة … وكانت امه قبل ان
تموت … ان يعتق … فالولاء … من قبل ابيها

في ان الشرط الثالث ان لا يكون للعتيق وارث مناسب

في انه اذا فقد المنعم … العصبة

ان نقال ولا يكون الذي اعتقها من امه ومن ولا لهما شي وهذه الاخبار صحيحة خالية عما يصلح للمعارضة موافقة للشهرة العظيمة بل في الاستبصار ومن في
انه لا اختلاف فيه بين الطائفة وعن السرائر الاجماع عليه فلا اشكال فيهما منفي بالمرة ولما اذا كان المنعم رجلا فاختلف فيه الروايات فاستدل لمن خص الولاء
بالذكور وعلى اختصاصه بالذكور من اولاده دون الاناث بصحيحة الحلبي المتقدمة في الشرط الاول من المسألة الثالثة وبمكاتبة محمد بن عمر عن رجل مات وكان مولى
لرجل وقد مات مولاه قبله وللمولى ابن وبنات فسألته عن ميراث المولى فقال هو للرجال دون النساء وبصحيحة محمد بن قيس في رجل حرر رجلا فاشترط ولاءه فتوفي
الذي اعتقه وليس له ولد الا النساء ثم توفي المولى وترك مالا وله عصبة فاحتق في ميراثه بنات مولاه والعصبة فقضى بميراثه للعصبة الذين يعقلون عنه اذا
احدث حدثا يكون فيه عقل واحتج من جعل الذكور والاناث شركاء فيه بموثقة الحلبي مات مولى لحمزة بن عبد المطلب فدفع رسول الله صلى الله عليه وآله ميراثه الى بنت حمزة وذكر
على الصحاح المتقدمة بموافقتها العموم ولا لحمزة ومخالفتها للعامة كما صرح به شيخ الطائفة والحسن بن محمد بن سماعة الذي احد روات الموثقة وبقول علي بن الحسن
فضال ان تخصيص الرجال خلاف ما عليه اصحابنا وضعف ادلة الاختصاص اما الصحيحة فلان الاستدلال بها انما يتم لو كان قوله من الرجال قيدا للولد مع انه يحتمل
ان يكون قيدا للميت ولما المكاتبة فلكونها ضعيفة واما الصحيحة الاخيرة فلان العصبة المذكورة فيها يحتمل ان يكون للعتيق لا المنعم كما هو المدعى بل هو الظاهر
والاختلاف انما وقع بين بنات المنعم وعصبة العتيق فحكم بالعصبة اقول كان ذلك حسنا لو كانت الموثقة في المطلوب صريحة ولكن صراحتها ممنوعة لكونها قضية
في واقعة فيمكن ان يكون دفع رسول الله صلى الله عليه وآله لانه فقد الذكور وكان الولاء او الميراث لله ولرسوله سهما من حقه او العصبة ودفع الرسول باذنهم واما الاعلام
الاتفاق فيمكن عدم توريث بنت حمزة او يكون ذلك قبل نزول الفرائض كما احتمل في الفقيه ويؤيده في حديث آخر من احاديث بنت حمزة وعمومها لو لاه
لهم ثم بل الظاهر من قول الحلبي لا يوجب لعلو الرتبة ان المشابهة في عدم قبول البيع والهبة وعلى هذا يكون الحكم بتوريث النسا خاليا عن الدليل ولا يمضي عدم
دلالة الصحيحين بعد المكاتبة لانها المنجبرة سيما مع اعتضادها بالشهرتين المحققة والمحكية مع ان ما ذكروه لهما الا في الصحيحة الاولى خلاف الظاهر سيما
على ما في بعض النسخ حيث قوله فان ولاء المعتق هو ميراث الجميع لولد الميت من الرجال وعلم من ذلك ان الترجيح للقول الخامس من الاختصاص بالاولاد
الذكور اذا كان المنعم رجلا وبالعصبة اذا كان امرءة الا ان ما ذكر في ذلك القول من اختصاصها بعصبة الرجال دون الذكور فلم يذكر دليله الا صحيحة محمد
بن قيس الاخيرة وقد عرفت حالها واما المحكم بعد جماعة منهم صاحب الكف شركة الاخوان مع الاخوة بعد فقد الولد بل المتقرب بالام ايضا لو قلنا باختصاص الرجال
بالارث بالولاء مطلقا ودون النساء حتى الام كما قاله الاسكافي وله قوة يظهر دليل اختصاص العصبة مع فقد الولد كما ستذكره السادسة الحق عدم توريث
النسا بالولاء مطلقا حتى الام وفاقا لابن الجنيد لصريح المكاتبة وقيل لظاهر صحيحة الحلبي وتوهم عدم حجيتها الشاذة هذا القول فيه المسئلة مما
شبيهها لشذوذ قول الاجماع المركب ماامكن ادعاه نوع اشتهار ومع ان ظاهر من جعل الولاء للولد الذكور ثم العصبة ولم يتعرض للام كان نوع عدم
توريث غير الولد والعصبة والاستدلال على توريث النسا بحديث اللحمة مردود بما مر من عدم ثبوت عموم المشابهة بل عمومها في عدم البيع والهبة نعم قال
العماني روى عن امير المؤمنين والائمة من ولده انهم قالوا يرث الولاء من يرث المال وهذا مشهور انتهى وهذا حديث مرسل شامل
للنسا ولكنه عام بالنسبة الى ماذكرنا يجب تخصيصه ويظهر وجه الجواب عن حديث اللحمة وكذا يظهر الجواب عن عموم ارث النسا من الام والاخوات بما
يمكن تعميم الموروث ان وجد ومن ذلك يظهر دليل الاختصاص بالعصبة بعد فقد الولد اذ لا يبقى غير العصبة لان كل من يتقرب بالام يمنع لان كل ذي رحم
بمنزلة الرحم الذي يجر به وكان لكل قريب نصيب من يتقرب به وكل انثى من المتقرب بالاب ايضا كذلك لعدم توريث النسا بالولاء فلم يبق الا العصبة السابعة
لا يرث بالولاء زوج ولا زوجة اما الاول فلما عرفت من ان ولاء المرءة مخصوص بعصبتها واما الثاني فظاهر من اختصاص الولاء بالرجال وهو المشهور كما قيل ان
الابوين يرثان بالولاء وقد عرفت ان الحق عدم توريث الام واما الاب فيرث على الاقوى لمرسلة العماني المتقدمة المنجبرة بقوله وهو مشهور وبعموم
في المكاتبة وبعض عمومات ارث الاب ما قبل الخامسة جميعا من المتأخرين سوى ما ذكره في الكف في صورة وجود الولد الذكور من صحيحة الحلبي المتقدمة في
بقوله فان ولاء المعتق هو ميراث لجميع ولد الميت وفيه ان الحمل على التخصيص نظر لان كونه ميراثا للاباء لا ينافي ارث غيرهم ايضا ولا يدل
على ان الولاء ينحصر فيهم الا بمفهوم اللقب ويظهر مما ذكر انه يشارك ابنا الولد الذكور كما هو المشهور ولم يتعرض جماعة لكيفية التقسيم ثم صرح طائفة منهم شارح
المفاتيح بان له السدس مع الولد ولم اعثر على وجه له الا حديث اللحمة وقد عرفت ان ذلك غير تام ولم اظفر في عمومات ارث الاب مع الولد ما يشمل هذا
ايضا ومقتضى ما ذكره بعضهم من ان الاصل في الشركة التساوي كونها كذلك هنا ايضا وهو ايضا ضعيف كما مر فان ثبت اجماع مركب على السدس فهو والا
فالمسئلة مشكلة جدا الثامنة يقوم اولاد الاولاد مقام الاولاد ولكن اذا عدم اباؤهم وكذا قالوا من يرث الولاء من الجدود العصبات كذلك
الارث بالنسب واستدل عليه بحديث اللحمة وهو عدم دلالته واستدل في الكف للحكم الاول بصحيحة الحلبي ولعله مبني على صدق الولد على ولد الولد وفيه
نظر بيّنا والاولى الاستدلال للحكمين بمرسلة العماني اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المتوفى للارث النسبي لا يحرز الميراث مع وجود المتقدم فكذلك
الولاء ويمكن الاستدلال ايضا باطلاق صحيحة الكناسي المثبتة لمن هو اولى بالميت حيث قال ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك
وظاهر جماعة كشرح المفاتيح ان التقسيم في هذه المراتب ايضا كتقسيم الارث النسبي ووجهه الاشكال المتقدم ذكره التاسعة هل يورث الولاء
كما يورث به ام لا والمشهور الثاني لانه ليس مالا فلا يصح النقل ولذا ورد في الاخبار انه لا يصح بيعه ولا هبته ولا شرطه في بيع فكذا ما اشبهه وقيل انه لا يلزم
من عدم صحة ما ذكر عدم توريثه كما في حق الشفعة والخيار وظاهر المسالك والكف عن بعض مشايخنا المعاصرين والمحكي عن جماعة الاول وهو

في انه لا يرث بالولاء زوج ولا زوجة

في انه هل يورث الولاء كما يورث به ام لا

الاقرب

الاقرب لظاهر الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي والصحاح الثلث الواردة في اختصاص العصبة بولاء المرأة ومرسلة العماني المتقدمة جميعا ويظهر الثمرة فيما لو مات المنعم قبل العتيق وخلف ذا رثم تغير الوارث بعد موت العتيق كما لو مات المنعم عن ولدين ثم مات احدهما عن اولاد ثم العتيق فعلى المشهور يختص الارث بالولد الباقي وعلى الاقرب يشاركه اولاد الولد الميت **العاشر** كما يرث المنعم ويورثه من عتيقه مع فقد النسب كذلك يرثه من اولاد عتيقه مع فقد النسب بلا خلاف يعرف بل مطلقا كما قيل للصحاح المستفيضة منها صحيحة العيص عن رجل اشترى عبدا له اولاد من امرأة حرة فاعتقه قال ولاء ولده لمن اعتقه وغيرها من الاخبار وعلى هذا فلو مات رجل ولم يكن له وارث نسبي فميراثه لمن اعتقه وان لم يكن عتيقا فلمن اعتق اباه قبل وان لم يكن ابوه عتيقا فلمن اعتق جده وهكذا وحكم منعم الجد فيه معلوم من النص وان ثبت اجماع والا ففيه كلام ولا ينافي ما ذكرنا في بعض الصحاح من نفي لفظ المولى عمن اعتق ابوه لانه مسلم انه ليس مولى حقيقيا وانما يجري عليه حكم الولاء بالنص فلو مات رجل لم يكن عتيقا وكان ابوه عتيقا الرجل وامه لاخر فالمشهور ان ارثه هو المنعم على ابيه ومن اعتقه لا من اعتق امه لصحيحة محمد بن قيس قضى امير المؤمنين في مكاتب اشترط عليه ولاء ولده اذا العتق فنكح وليدة لرجل اخر فولدت له ولدا فحرر ولده ثم توفي المكاتب فورثه ولده فاختلفوا في ولده من يرثه فالحق ولده بموالي ابيه **الحادية عشر** المشهور بين الاصحاب كما قيل من غير خلاف يعرف بينهم انه اذا فقد المنعم وقرابته الوارثون للولاء برثه منعم المنعم لو كان فان عدم فقرابته منعم المنعم على تفصيل قرابة المنعم فان فقد الجميع فمنعم اب المنعم ثم منعم هذا المنعم وهكذا كالاول ولم اعثر على نص فيه كما قيل ولا نص فيه وكانهم استنبطوه من حديث اللحمة وقد عرفت ما فيه

الفصل الثالث في ارث ولاء ضمان الجريرة اي الجناية فان من تولى غيره بان تضمن جنايات ذلك الغير ويثبت له ولاية ويثبت له ميراثه فانه الكف وهذا عقد كانت الجاهلية يتوارثون به دون الاقارب فاقرهم الله في صدر الاسلام ثم نسخ بالاسلام والهجرة فاذا كان للمسلم ولد لم يهاجر ورثه المهاجرون دون ولده ثم نسخ بالتوارث بالرحم والقرابة وعند الشافعي ان الارث بضمان الجريرة منسوخ مطلقا وعندنا انه باق على بعض الوجوه انتهى وظاهره دعوى الاجماع على الارث به في الجملة وقد ادعى الاجماع عليه كثير من الاصحاب منهم ابن زهرة والشهيد الثاني بل هو اجماع محقق فهو الدليل عليه مضافا الى الاخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها وقد يستدل له على جوازه ومشروعيته بل لزومه باية اوفوا بالعقود وفيه نظر ولذا ذهب الشيخ وابن حمزة وبعض الى انه عقد جائز الا ان يعقل عنه ويختص الارث به بالضامن دون المضمون له بل يورث عنه الا ان يتحقق الضمان من الجانبين فيتوارثان ولا يتعدى الارث بهذا الولاء من الضامن الى اقاربه ووارثه على الحق المشهور بل المدعى عليه الاجماع خلافا للمحكي من جهة فسوى بينه وبين ولاء العتق في جميع الاحكام وهو شاذ ضعيف لا يصح ضمان الجريرة الا عن سائبة او عمن كان حرا في الاصل ولكن لا وارث له مطلقا ولو معتقا فهذا الارث متاخر عن الارث بالنسب والعتق بلا خلاف يعرف بل بالاجماع كما قيل فلا يرث الضامن الا مع فقد كل مناسب ووارث منعم كذلك ويرث معه الزوج والزوجة نصيبهما الاعلى وهو مقدم على ولاء الامامة فاذا فقد ذلك ايضا يرث الامام عليه الصلوة والسلم

الفصل الرابع في ولاء الامامة وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان من مات وليس له وارث نسبي خال عن موانع الارث من قتل او كفر مع اسلام الميت ونحوهما ولا سببي حائز به الارث من الزوج والمنعم وضامن الجريرة فالامام وارثه وميراثه له حاضرا كان الامام او غائبا على الحق المشهور بل المدعى عليه الاجماع في كتب الاصحاب مستفيضا كالخلاف والغنية والسرائر والتنقيح وغيرها بل بالاجماع المحقق لشذوذ من يخالف في ذلك كما تظهر وجهه النصوص المستفيضة كصحيحتي ابن رئاب والعلاء المتقدمتين في الشرط الاول من المسألة الثالثة من الفصل الثاني ورواية عمار بن ابي الاحوص المتقدمة فيها ايضا وصحيحة ابن سنان المتقدمة في الشرط الثاني ومنها صحيحة ابي بصير المتقدمة في بحث ميراث الكافر وفيها وان لم يسلم من قرابته احد فميراثه للامام والصحاح الثلث لمحمد والحلبي ومحمد الحلبي الاولى من مات وليس له وارث من قبل قرابته ولا مولى عتاقه قد ضمن جريرته فماله من الانفال والثانية من مات وليس له موالي فماله من الانفال والثالثة من مات وليس له مولى فماله من الانفال وبعضها مع رواية ابان بن تغلب خلافا للصدوق في الفقيه ففرق بين حال الحضور والغيبة فجعل في الاول للامام وفي الثاني لاهل بلد الميت جمعا بين ما مر وبين اخبار اخر كمرسلة داود ان رجلا على عهد امير المؤمنين عليه السلام لم يكن له وارث فدفع امير المؤمنين ميراثه الى همشهريجه ومرفوعة السكوني الرجل يموت ويترك مالا ليس له وارث قال فقال امير المؤمنين عليه السلام اعط همشاريجه ورواية السكوني كان علي عليه السلام يقول في الرجل يموت ويترك مالا وليس له احد اعط الميراث همشاريجه ويضعف بانه جمع لا شاهد عليه اصلا بل هو كما قاله الصدوق في جمع ذكره غيره وهو ابعد ما بين المشرق والمغرب فان فعل امير المؤمنين عليه السلم في عهد التشريف كما في المرسلة الاولى كيف يحمل على حال الغيبة وكذا حكمه بالاعطاء كما في الاخيرتين مضافا الى انه لا دلالة للفعلية وامره على انهما له فان له ان يفعل او يامر فيما له ما شاء ولذا حملها الشيخ على ذلك ولو قطع النظر عن جميع ذلك فلا يصلح هذه الاخبار لمعارضة ما مر لشذوذها كما ذكره الشيخ في التهذيبين واشهرية اخبار ما مر رواية فان هذه الاخبار الاخيرة تنتهيان الى رواية بن لان راوي الاخيرتين هو خلاد السندي بل يحتمل بداية واحدة لجواز كون المرسل عنه في الاولى ايضا خلادا والاخبار الاولى كثيرة صحاح ومع ذلك كله نسبة الحكم في هذه الاخبار الثلثة الى امير المؤمنين عليه السلم يشعر بنوع تقية في الحكم وقد يحكى عن بعض المحدثين عن بعض النسخ همشيريجه بالياء بعد الشين فالمراد به نحو الاخ الرضاعي فيخرج عن محل البحث ويكون مما لم يقل به احد وان ورد مثله في بعض الاخبار ويضعف هذا القول ظاهر جدا والمحكي عن ظاهر الشيخ في الاستبصار والاسكافي فما لا الذي هو مال المسلمين لا للامام لصحيحة ابي بصير عن المملوك يعتق سائبة قال يتولى من شاء وعلى من يتولى جريرته وله ميراثه قلت فان سكت حتى يموت ولم

لو ان احدا قال يجعل ماله في بيت مال المسلمين ونحوها صحيحة سليمان بن خالد الا انه يجعل ميراثه لبيت مال المسلمين وعن عطية ابن عمار فيما
فان سكت حتى يموت اخذ ميراثه وجعل في بيت مال المسلمين وصحيحة اخرى لسليمان في رجل مسلم قتل وله اب نصراني لمن يكون ديته قال يؤخذ فيجعل
في بيت مال المسلمين وفيه انه يمكن ان يكون المراد ببيت مال المسلمين بيت الامام لانه لما كان ولي المسلمين فنسبه الى بيت مال المسلمين او بيت ماله بيته
انظر كلام الشيخ في التهذيبين يقول بعد نقل صحيحة ابي بصير المتضمنة لان ميراث السائبة التي لم توال احدا للمولى معتق هذا الخبر غير معمول به لان الاخبار كلها
وردت في انه متى لم يوال السائبة احدا كان ميراثه لبيت مال المسلمين ويقول بعد نقل خبري الحسن وصحيحها ان الروايتين شاذتان لا تعارضان
ما قدمناه من الاخبار المسندة مع انه ليس فيهما ما ينافي ما قدمناه لان الذي تضمناه حكاية فعل ولعله فعل لبعض الاستصلاح لانه اذا كان المال له
خاصة على ما قدمناه جاز له ان يعمل به ما شاء ويعطي من شاء انتهى فانه جعل المال له خاصة مع جعله اولا لبيت مال المسلمين فيظهر منه اتحادهما في نظره
كلامه في حق مال ميراث من لا وارث له ينتقل الى بيت المال وهو للامام خاصة وعند جميع الفقهاء ينتقل الى بيت المال ويكون للمسلمين انتهى ولو لم
ارادة بيت المسلمين في تلك الاخبار ايضا فلا يقاوم ما مر من اخبارنا لوجوه كثيرة معظمها موافقتها للعامة وقد خالفنا اخبارنا لهم والمحكي عن عمر فان فيها ماله
من مات وخلف تركة في بلد ان سأل لا يعرف له وارث جعلها في الفقراء والمساكين ولم اعثر له على دليل الا ما ذكره من ان امير المؤمنين ع كان يفعل ذلك
ولكن يظهر كما هو الظاهر ايضا انه ليس مخالفا للمشهور بل غرضه انه يجعل كذلك في زمان الغيبة لانه من مال الامام كما يقول بمثله كثير من القائلين بانه
مال الامام ويدل عليه قوله في ذلك الكتاب قبل ذلك فان مات انسان لا يعرف له قرابة من العصبة ولا الموالي ولا ذوي الارحام كان ميراثه لامام المسلمين
خاصة يضعه فيهم حيث يرى وكان امير المؤمنين ع يعطي تركة من لا وارث له من قريب ولا نسيب ولا مولى فقراء اهل بلده وضعفاء جيرانه وخلطائه تبرعا عليهم
بما يستحقه من ذلك واستصلاحا للرعية حيث ما كان بيده في الحال من سواه الراي لانه من الانفال انتهى الثامنة واذ عرفت ان ميراث من لا وارث له
للامام فمع حضوره يحمل اليه يصنع به ما يشاء واما مع غيبته فقيل يحفظ له بالوصية او الدفن الى زمان ظهوره وعن تحقق الاجماع عليه وعن الصدوق كما
مر لزوم الدفع الى اهل بلد الميت فقراء كان او اغنياء وعن اللمعة وبحث الانفال من شرح صرفه في فقراء اهل بلده وربما يقال لكونه حلالا للشيعة مطلقا
وذهب الاكثر كما صرح به بعض من تاخر الى صرفه في الفقراء والمساكين من شيعته وهو المحكي عن المفيد والديلمي وابن زهرة والحلي والقاضي والكيدري
وفي التحرير والارشاد والمسالك وغيرها وهو الاقوى لما اشير اليه في كتاب الخمس من الاذن الحاصل من شاهد الحال من جهة استغناء الامام و
مواليه وشيعته الذين هم من عياله حقيقة فيعلم بذلك قطعا رضاء الامام بصرف ماله اليهم ورفع ذلتهم واحتياجهم سيما مع ما ورد منهم من تحليل الانفال
لهم والامر في بعض الاخبار بصرف ما يختص بهم من الاموال المجهول مالكها المسئول عنها عند حضورهم في الصدقة ونحوها وما ورد من الامر بصلة الشيعة
وادخال السرور عليهم ودفع حاجتهم ونعلم قطعا انه لو كان حاضرا مستغنيا لفعل ذلك وانه لا يرضى بحفظ الموروث المتلف غالبا ومن هذا يظهر انه
قيل يجوز الصرف الى الفقراء من ان الاحتياط في الحفظ فانه غير موافق للاحتياط جزما وهل يتعين الصرف الى الهاشميين ام لا الظاهر الاصحاب الثاني بعد الحكم
هو كذلك لعدم دليل على الاول اصلا ومال بعض سادة مشايخنا المعاصرين طاب ثراه الى تخصيص السادات لما ورد من انهم عيال الامام يجب جبر نقصهم عليه
من حصته في الخمس ولاية اولى الارحام ولا يخفى ان المستفاد من اخبارهم واضافاتهم ان شيعتهم كلهم عيال لهم وتعين وجوب جبر نقص السادات
بخصوصهم عن حصة الخمس غير معلوم واية اولى الارحام في الارث ولو سلم العموم فالمراد الرحم العرفي وبعد طول الدهور بهذا القدر لا يبقى رحم عرفا
ولو قيل بالبقاء لجرى في جميع بني ادم وحوا ولو سلم لاختص ايضا بالهاشمي من الاب ثم انه يجب ان يكون المتولي للصرف النائب العام لانه اعرف بوجوه المصالح
بل لا شاهد بحال الصرف غيره ومع وجوده هذا ولو خص به اهل الشرف من الفقراء الذين لا يرضون بسؤال وذلهم حال سيما الارامل والايتام
والعجزة ثم منهم باهل بلد الميت ثم منهم بالهاشميين لكان غاية الاحتياط **الثالثة** قد عرفت ان ارث الامام انما هو مع فقد كل وارث نسبي و
سببي حتى الزوج واما الزوجة فهي لا تمنع الامام على الاقوى كما مر بل يشاركه وهذا نصيبها الاعلى **الرابعة** لو اوصى من لا وارث له بالثلث
فلا كلام في نفوذه ووجوب العمل به ولو اوصى بالزائد عليه فمقتضى اطلاق اخبار رد الزائد الى الثلث الرد هنا ايضا ويظهر من بعضهم نفوذ الجميع ولعله
لرواية السكوني عن الرجل يموت ولا وارث له ولا عصبة قال يوصي بماله حيث شاء في المسلمين والمساكين وابن السبيل وفي دلالتها نظر لاحتمال
ان يكون لفظة ما موصولة واللام في له مفتوحة ويكون اشارة الى الثلث وايضا المأذون فيه الوصية في المسلمين والمساكين وابن السبيل لا مع
غيرها من المصارف وايضا يحتمل ان يكون ذلك اجازة له من في حضر من يموت في عهده لا حكما شرعيا واشباع الكلام في هذه المسألة يطلب من
كتاب الوصية **المقصد الثالث** في بعض الاحكام المتفرقة المتعلقة بهذا الباب وفيه مسائل **المسألة الاولى** ولد
الزنا لا يرث من والده الزاني ولا من اقاربه والده ولا يورثون منه بلا خلاف فيه يعرف بل اجماعا محققا ومحكيا من الف والايضاح والكف
ح يع للصيمري لصحيحة الحلبي ايما رجل وقع على وليدة قوم حراما ثم اشتراها وادعى ولدها فانه لا يورث منه شيء فان رسول الله ص قال الولد للفراش
وللعاهر الحجر ولا يورث ولد الزنا الا رجل يدعي ابن وليدته وقريب منها اطلاق رواية ابن محبوب وموثقته وغيرها ورواية محمد بن الحسن الاشعري عن رجل
فجر بامرأة فحملت ثم انه تزوجها بعد الحمل فجاءت بولد هو اشبه خلق الله به فكتب بخطه وخاتمه الولد لغية لا يورث وصحيحة ابن سنان في ولد الزنا قال
فانه مات وله مال من يرثه قال الامام وهذه الاخبار كما ترى نافية للارث مطلقا ومستند نفي التوارث من الجانبين الاجماع وربما يقال بل

في ان ميراث من لا وارث له مختص بالامام

في بعض الاحكام المتعلقة بالمواريث

الاصل

كتاب الفرائض والمواريث

الاصل ايضا فانه يقتضي عدم التوارث خرج النسب الصحيح وبقي غيره وفيه نظر سيظهر وجهه والمشهور عدم التوارث بينه وبين امه وقرابتها بل نقل الشهرة عليه مستفيضة بل جعل جماعة كالشيخ في ط وصا والمحقق في يع وشيخنا الشهيد الثاني في شرحه والفاضل في عد الرواية المخالفة له شاذة او مطروحة للاطلاق والعموم المتقدمين في الاخبار المذكورة خلافا للمحكي عن الصدوق في المقنع والاسكافي والحلبي ويونس بن عبد الرحمن على احتمال لكونه فانهم قالوا انه ترثه امه واخواله وقرابتها بها اي بواسطتها ونسبه في الى قوم من اصحابنا وقال ابو الصلاح يختلف فيه اصحابنا وظاهر بعض متأخري المتأخرين الميل اليه لعموم ما دل على توارث الولد والوالد عن الولد والوالدين وكذا سائر الاقارب ولرواية اسحق بن عمار ولد الزنا وابن الملاعنة ترثه امه واخوته لامه او عصبتها ولموثقة بريد ان دية ولد الزنا ثمانمائة درهم وميراثه كميراث ابن الملاعنة وحكاية يونس على احتمال الحمل على ميراث ولد الزنا ان القرابة من قبل امه كنحو ميراث ابن الملاعنة ورد قتادة ره بضعف السند في الكل بالشذوذ ونحوه بالاحتمال الوهم في الاولى في ولد الزنا اشتباها واحتمال عدم كونه رواية بل يكون رأيا في الاخيرة واحتمال عدم كون الام زانية في الجميع بل قد يقال بان صدق الام على الزانية غير معلوم فلا يعلم شمول تلك الاخبار لمحل النزاع والاول عندك مردود بعدم اعتبار السند بعد حجية الحديث في الاصول المعتبرة والثاني بمنع الشذوذ مع مخالفة جماعة من اجلة القدماء والثالث بكون الاحتمال الاول مما لا يصغى اليه في مقام الاستدلال والثاني غير مضر بعد وجود خبرين اخرين والثالث وان كان محتملا ولكن التخصيص به تخصيص بلا مخصص ونفي صدق الام على الزانية مما يكذبه العرف واللغة بل الاستعمال الشرعية ويؤيد الحكم ايضا رواية داود بن فرقد اتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني خرجت وامرأتي حائض فرجعت وهي حبلى فقال له رسول الله من تتهم قال اتهم رجلين قال ائت بهما فجاء بهما فقال رسول الله ان يك ابن هذا فيخرج قططا كذا وكذا فخرج كما قال رسول الله فجعل معقلته على قومه وميراثهم ولو ان انسانا قال له يا ابن الزانية لجلد الحد وقد يضعف تلك الاخبار بموافقتها للعامة كما في المسالك وغيره وفيه ان الرجوع الى الترجيح عند المعارضة بالعموم من وجه او التنافي دون ما اذا كان بالعموم والخصوص المطلقين كما في المسئلة والمسئلة عندي مشكلة وان كان قول الصدوق لا يخلو من قرب في قوة هذا بالنسبة الى الابوين ومن يتقرب بهما واما بالنسبة الى الولد فلا نزاع في التوارث لتحقق النسبة الشرعية والعموم بلا معارض وكذا الزوج والزوجة والمعتق والمنعم له وضامن الجريرة لعموم الادلة ولو عدم الجميع فميراثه للامام كالزائد عن نصيب الفرضية **الثانية** ولد الشبهة يرث ويورث منه بلا خلاف فيه كما صرح به في يع وشرحه ايضا لصدق النسبة فيشمله عمومات الارث والاعمام اصلا ولو كان شبهة من احد الابوين خاصة كان الحكم كذلك فيرث ويورث من جانب الشبهة ولا يعتبر انكشاف الشبهة في صحة الانتساب لان الانتساب ايضا احد الانساب المحللة حال الاشتباه المثبتة للنسب شرعا فالنسب صحيح شرعا وان ظهر فساد سببه فالنسب صحيح وان كان سببه فاسدا لو فعل الامر لاعتبار الشارع تلك النسبة واما النسب الفاسد بنفسه فهو ان يظهر عدم النسبة وحمل ذلك لا يوجب توارثا واما ما قاله في عد من ان الانساب الفاسدة ينفي التوارث اجماعا والانساب الفاسدة لا يتعين فهم احد من النسب الفاسد النسبة الحاصلة شرعا بالنسب الفاسد وانما كنسبة ولد الشبهة والمراد بالسبب الفاسد هو مثل ما لو تزوج احد امه الرضاعية جهلا ثم انكشف الحال فلا يرث الزوجة بالزوجية ولكن يرث ولدها بالولدية **الثالثة** الخنثى اما واضح او مشكل والاول من يمكن استعلام حاله انه ذكر او انثى اما بعلامات ظاهرة كاللحية والجماع والحيض والثدي والحبل ونحوها او بما ورد الامتياز به في الشرع والثاني من لم يمكن ويظهر من السيد في الانتصار من يحتاج في التمييز الى ما به الامتياز الشرعي فهو ايضا مشكل والامر في ذلك هين ثم الاول فحكمه ظاهر لانه يرث ميراث من يلحق به من الذكر او الانثى وانما المهم بيان كيفية الاعلام والتشخيص ان لم يتشخص من العلامات الظاهرة وطريقه ان يعتبر ببوله فان بال من فرج الرجال فيلحق بهم وله ما لهم وان بال من فرج النساء فهي امرأة ولها ما لهن بلا خلاف فيه ولا يتوهم من عد نقض العماني لاصل البول حيث قال لو لم يظهر من العلامات ما يورث من المبال فان سلسل البول على فخذه فهو امرأة وان زرق كالزرق الرجل فهو رجل انه لم يعتبر اصل البول لانه ذكر اولا انه اذا علم بالعلامات كالحيض والاحتلام واللحية وما اشبه فلا اشكال ومن البين ان اختصاص البول من العلامات الظاهرة فهو داخل فيما اشبه ذلك فالمسئلة اجماعية ويدل عليها الاجماع والمستفيضة من الاخبار كرواية داود بن فرقد عن مولود ولد وله قبل وذكر كيف يورث قال ان كان يبول من ذكره فله ميراث الذكر وان كان يبول من القبل فله ميراث الانثى وموثقة ابن بكير في مولود له ما للذكر وما للانثى قال يورث من الموضع الذي يبول ان بال من الذكر ورث ميراث الذكر وان بال من موضع الانثى ورث ميراث الانثى ورواية طلحة بن زيد كان امير المؤمنين ع يورث الخنثى من حيث يبول ونحوها المروي في العيون وقرب الاسناد عن ابي الحسن الثالث ع في رواية موسى بن محمد انه قال قال علي ع في الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال والمروي عن ابرهيم بن محمد الثقفي في كتاب الغارات وفيه فانظروا الى مسيل البول فان خرج من ذكره فله ميراث الرجل وان خرج من غير ذلك فورثوه مع النساء الى غير ذلك مما يأتي وان لم يتشخص من ذلك بان يبول من الفرجين اعتبر ايهما ابتدأ بوله وسبق فيحكم انه يلحق باهله وفاقا للاكثر منهم المفيد في الاعلام وشيخه والحلي والشيخ في به وفي ف وط والاسكافي وعلي بن بابويه والقاضي في المهذب والكامل وابن حمزة وغيرهم للرجال وله ما للنساء قال يورث من حيث سبق بوله فان خرج سواء فمن حيث ينبعث فان كان سواء ورث ميراث الرجال والنساء والآخر قضى علي عليه السلام في الخنثى له ما للرجال وله ما للنساء قال يورث من حيث يبول فان خرج منهما جميعا فمن حيث سبق الحديث ورواية اسحق بن عمار الخنثى يورث من حيث يبول فان بال منهما جميعا فمن ايهما سبق البول ورث منه فان مات ولم يبل فنصف عقل المرأة ونصف عقل الرجل وموثقة زرارة في المولود له ما للرجال وله ما للنساء يبول منهما جميعا قال من ايهما سبق قيل فان خرج منهما جميعا قال فمن ايهما استدر قيل فان استدرا جميعا قال فمن ابعدهما خلافا لظاهر العماني والصدوق والسيد والمفيد في غير الاعلام والديلمي فلم يذكروا السبق اصلا بل اعتبر الاول منهم من تسلسل البول وزرقه والثاني لم يعتبر بعد البول

المحقق والفاضل وسائر من تأخر عنهما بل في الاعلام والسرائر وشرح الشرائع للاردبيلي وعن التحرير والايضاح وفي يع للصيمري وغيرهم الاجماع عليه لصحيحة هشام المؤيدة بغيرها

شيئا والثالث يرجع بعد الى الاغلب والاكثر وبدون شئ منهما الى الاخر ان اعتبر القطع لخبر اوعند غيره ومنهما ما يستفاد من عبارة اتهم المنقولة في آت ومنهم من نسب الى الاخير اعتبار الغلبة والكثرة ايضا ومنهم من نسب الى الصدوق وقيد الاسكافي عدم اعتبار شئ من ذلك والى المهذب في الاصباح ويحتمل كلامه و النهاية اعتبار القطع لخبر ابعد التساوي في اصل البول وكيف كان فلا وجه لشئ مما ذكر بعد دلالة الاخبار المعتبرة الصحيحة المجبرة على اعتبار السبق بل الاصل منهما وعدم دليل على اعتبار الغلبة والكثرة ولا القطع لخبر اوتوجيه الغلبة والكثرة بان السبق ملازم لهما لعلم الملازمة ممنوع فانه غير معلوم ولو لم يتشخص من ذلك بان بدأ منهما واحد فقد ذهب جماعة كالشيخ في ف وط وكر ويه والقاضي وابن حمزه والحلي وابن زهره والمحقق في فع والفاضل والشهيدين وغيرهما من المتاخرين على ما قيل بل الديلمي ولكن من غير اعتبار السبق انه يورث على ما ينقطع عنه اخيرا وعن الحلي نفي الخلاف فيه واستدلوا له بقوله من حيث ينبعث في صحيحة هشام وقوله يستند وقوله ابعدهما في مرسلة في المتقدمين ولا ارى له وجها فان الظاهر من الانبعاث والاستدرار الاقتضاء والدفع عنه وان منع ارادة ذلك لكونه امرا خفيا لا يطلع عليه غير صاحبه الذي لا يقبل قوله لما يجلبه النفع لنفسه فيحصل الاجمال في المراد من الابعد الا ابعد من المثال كما ورد في بعض اخبار الاخر وارده فمن ليس له ما للرجال والنساء بلفظ الشئ والقول بان المنقطع اخيرا يكون اشد انبعاثا وبعد اخير المنع ولذا تردد في فع في اعتبار ما القطع ولم يعتبره جماعة منهم مع اعتبار السبق كالاسكافي وولد الصدوق او بدونه اعتبار منهم كالعماني والصدوق والسيد وهو الاقوى لعدم دليل على اعتباره اصلا فيصير من الثاني اي الخنثى المشكل واختلفوا في حكمه على اقوال الاول الرجوع الى القرعة ذهب اليه الشيخ في ف مدعيا عليه اجماع الفرقة ومال اليه بعض الاجلة ولو مات لم يستعملها الدفع عن القرعة رفع الشبهة والثاني انه يعد اضلاعه فان اختلف احد الجانبين فذكر وان تساويا عددا فانثى وهو مختار المفيد في الاعلام والسيد في الانتصار والحلي في السرائر والاسكافي وادعى الاولان الاجماع عليه والثالث نسب الى الاكثر من المحصلين بل اعتضاده بالاجماع والخبر المتفق عليه والثالث انه يعطى نصف ميراث رجل ونصف ميراث امرءة وهو مذهب الصدوقين والمفيد في بعض والشيخ في يه والايجاز وط وكر والديلمي والقاضي وابني ز و ح وجزم واكثر المتاخرين بل عامتهم ونسبه المعاصر عن بعض معاصريه التفصيل باختيار الثاني اذا علم عدد اضلاعه قبل موته والثالث اذا لم يعلم ذلك دليل الاول علاوة منهم عن ان القرعة لكل امر مشتبه وبعض المستفيضة الامرة بالقرعة في من ورث من ليس له فرج الرجال ولا النساء والثاني صحيحة محمد بن قيس ورواية ميسرة بن شريح الطويلتين المتضمنتين لعد امير المؤمنين ع الاضلاع والالحاق بالرجل بعد الاختلاف وان اختلف الروايتان في عدد الاضلاع ويوافق الاولى رواية المفيد ايضا في ارشاده ولكن اتفق الجميع في اعتبار اصل الاختلاف وروى اعتباره كذلك الشيخ في فع والعماني وادعى الحلي الخبر المتفق عليه فيه قد يستدل له ايضا برواية السكوني فيعد اضلاعه فان كانت ناقصة عن اضلاع النساء بضلع ورث ميراث الرجال لان الرجل ينقص اضلاعه من ضلع المرءة بضلع وحجة الثالث صحيحة هشام وحسنه وابن اسحق المتقدمة والمروي في قرب الاسناد الحميري ان عليا عليه السلام قضى في الخنثى الذي ليس له ذكر ولا فرج انه يرث من حيث يبول فان بال منهما جميعا في ايهما اسبق فان لم يبل من واحد حتى يموت فنصف ميراث المرءة ونصف ميراث الرجل **اقول** دليل الاول لا يتم الا بعد لزوم دليل الاخيرين وبقيت لو اضعة على الشبهة ما للزم الكلام فيهما فنقول اما دليل الثاني فغاية ما يقال عليه هو ضعف السند ولا يخفى ضعفه فان بعد وجود الرواية في الاصول المعتبرة ويكون بعضها الصحيحة ومع ذلك كانت بدعوى الاجماع المنقول وشهادة الاتفاق على الرواية منجبرة فاي ضرر في ضعف سند بعض اخبار المسئلة واما قول العماني من انه لم يصح عندي خبر بعد الاضلاع فهو غير موهن له لانه لم ينف الصحة وانما نفى ثبوتها عنده مع انه لا وهن بنفيه ايضا وقد يرد عليه ايضا باختلاف العدد الوارد في الاخبار ففي بعضها ان تعد العدد كان عدد الايمن اثنى عشر والايسر احد عشر وفي بعضها ان الايمن كان تسعة والايسر ثمانية وفيه انه لا يضر بعد الاتفاق على اعتبار اصل الاختلاف مع انه يمكن ان يكون ثاني واقعتين واختلفت اضلاع الشخصين ولا يضر ايضا دلالة اكثر الروايات على ان المعتبر اختلاف اعداد ضلعي الرجل ودلالة رواية السكوني على ان المعتبر نقصان عدد اضلاع الرجل عن اضلاع المرءة بضلع لان الامرين متلازمان اذ بعد تساوي اعداد ضلعي المرءة يكون اعدادهما زوجا فبعد نقص واحد منهما يكون الباقي فردا فاذا انقسم الفرد على ضلعي الرجل يختلف عددهما ولا يضر ايضا ما قيل من ان الموافق للحس والتشريح تساوي اضلاع الرجال والنساء اذ لا انه يمكن ان يكون العلة المذكورة في الاخبار من خلقة حواء من ضلع ادم موجبة لحصول الاختلاف ولو في الاكثر او في الجملة دون الكلية ولاجل ذلك التغير الشايع بناء حكم الخنثى على ذلك واما دليل الثالث فهو وان كان متضمنا للصحيح الا انه لا يدل على هذا القول غير الصحيحين لان الصحيحين لا يدلان الا على ان له ميراث الرجال والنساء وهو غير المطلوب وحمله عليه لامتناع ما دل عليه لعدم قول به صريحا اذ كان الامتناع معينا لارادة ذلك وليس كذلك لجواز ارادة معنى اخر لا نعلمه والتعبير بتلك الجملة لا نعلمها فان الاجمال في الاخبار ليس بعزيز وطرح الاخبار المشكلة لالتباس المعنى كثير وكذا رواية اسحق لان ارادة الارث من نصف المعقول ليست بمتعينة لاحتمال التوقف او غيره او شبهة ثابتة ولو سلم فغايته ما يدل عليه انما هو بعد الموت وكذا رواية الحميري لان بالمفهوم على انتفاء ذلك الحكم لو مات قبل الموت مطلقا او بالجملة الروايات المعتبرة صريحة بعد الاضلاع والصريحة منها ضعيفة ولو قيل بانجبارها بالشهرة فيما بعد الموت فتخصيصها بدعوى الاجماع المركب في امثال تلك المسئلة لا يخرج عن مجازفة ثم لو قطع النظر عن جميع ذلك فلا ارى وجها معقولا لترجيح هذه الاخبار على اخبار عد الاضلاع فالمسئلة لوضوحها مشكلة وان كان القول الثاني اقرب بحسب الدليل والقواعد **الرابعة** من له راسان او بدنان على حقو واحد يوقظ احدهما او يصاح به فان انتبه احدهما خاصة فهو اثنان ولهما ميراث اثنين والا فواحد بلا خلاف فيه كما قيل لرواية حريز المنجبرة ولو تركه كذلك حيا ثم مات قبل الاستعلام واشتغل ميراثه الى اصحه الاشكال والعمل بالاصالة وعدم تولد الاثنين وعدم اشتغال الارث الاثنين الى الامر ممكن **الخامسة** من ليس له فرج الرجال

كالنساء

في مسائل ميراث الخنثى حكم من له راسان او بدنان

ولا انثى يورث بالفرض لا لذ المعتبرة المستفيضة المعتضدة بعمل جل الطائفة عليه ولو قيل بالاعتبار ولا يبقى البول بعدمه فالاول ذكر و
الثاني انثى كما في مرسلة ابن بكير ومع التساوي يرجع الى القرعة امكن **السادسة** يرث الولد من حين تولده ويرثه لا يؤثر على الاظهر
الاشهر والخبران الدالان على تاخر ومع عدم صراحة احدهما شاذان كما صرح به الشيخ في الخلاف ونحوه الشهيدان والمحقق وادعى بعضهم اجماع اصحابنا
بل المسلمين كافة على خلافه **السابعة** شرط الارث شخص عن اخر العلم بحيوة الوارث بعد المورث ولو بطرفة عين فلو لم يعلم ذلك
فله صور خمس لان عدم العلم بذلك اما لاجل العلم بالاقتران بموتهما او لاجل عدم العلم بالاقتران او تقدم احدهما فيشتبه المعية والتقدم او لاجل عدم
العلم بالمتقدم مع العلم بعدم المعية والاقتران ثم كل من الاخيرين على قسمين احدهما ان لا يتعين زمان موت احدهما ايضا وثانيهما ان يتعين
ذلك وكان الشك لاجل عدم العلم بزمان موت الاخر والظاهر عدم الاشكال في القسمين الاخيرين وهما اللذان يعلم فيهما زمان موت احدهما
فيعمل في الاخر باصالة تاخر الحادث وكذا لا اختلاف فيه ايضا الا في مسئلة ميراث المفقود عن التحرير وورده وكذا لا اشكال في الاول لان بعد
العلم بالمعية يعلم عدم حيوة الوارث بعده التي هي شرط الارث ولا خلاف فيه بل هو اجماعي محققا ومحكيا وهو الدليل عليه مضافا الى ما مر من ثبوت
اشتراط التوريث الذي هو مخالف للاصل بتحقق حيوة الوارث بعد المورث والى رواية القداح ماتت ام كلثوم بنت علي عليه السلام وابنها زيد بن
عمر بن الخطاب في ساعة واحدة لا يدرى ايهما هلك قبل فلم يورث احدهما من الاخر وصلى عليهما جميعا والى مفهوم العلة في رواية قابوس عن ابيه
عن علي عليه السلام انه قضى في رجل وامرأة ماتا جميعا في الطاعون ماتا على فراش واحد ويد الرجل ورجله على المرأة فجعل الميراث للرجل وقال انه مات
بعدها وكذلك الصورة الثانية بلا خلاف يعرف فيها ايضا ونسبه بعضهم الى تصريح الاصحاب في ذلك وصرح بعضهم بالاجماع عليه ويدل عليه بعد ظاهر
الاجماع رواية القداح المنجبر ضعفها لو كان بما مر ويدل عليه ايضا ان ارث شخص عن اخر موقوف على العلم بوارثية الاول للثاني لا بمجرد وجود المنسب
الواقعي وان لم يعلم احد فان المراد بارثه عنه حلية تصرف الوارث في ما انتقل اليه ملكا او وجوب اجتناب الا بعد منه عنه وحرمته عليه ووجوب الاعطاء
من المال بيده اليه وحكم الحاكم به ونحو ذلك فانه اذا كان ولد لشخص لا يعلم احد ولا نفسه كما اذا تمتع بامرأة وولد له ولد ولم يعلم به الوالد ولم يعرف
الولد والده او الحق بوالد اخر بوجه شرعي لا يترتب اثار التوريث فما له ولا يحرم على الابعد منه اخذه مال المورث ثالثا على سائر من يساوي اخذ حصته
وبالجملة المراد بالتوريث ترتب اثاره الظاهرية ولا شك انه موقوف على العلم بوجود الوارث او ابنه فشرط التوريث ليس مجرد الوجود الا انتساب
الواقعي لانه تكليف بما لا يطاق وللزومه بالجهل بل هو العلم بها او بدليل شرعي كما سيجيء بلا معارض ونحوه وعلى هذا فنقول ان شرط توريث احد
المشتبهين من الاخر العلم ببقاء حيوته بعد الاخر وهو منتف فكذلك المشروط وبما ذكرنا يندفع ما ذكره صاحب الكفاية بعد الاستدلال المشروط بان الشك في
الشرط يوجب الشك في المشروط بقوله ولقائل ان يقول ثبوت الارث لذي الفرض هذا المشكوك فيه بمن هو ابعد منه مشروط بعدم وجود الاقرب عند
موت المورث وثبوت الجميع له مشروط بعدم مشارك له في مرتبته عند موت المورث والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فانا نقول ان ثبوت
الارث للغير او المساوي مشروط بعدم العلم بوجود الاقرب او المساوي عند موت المورث وهو حاصل كما ان الحكم بثبوت الارث لهذا المشكوك فيه
مشروط بالعلم بوجوده وهو غير حاصل ومما ذكر يظهر الحكم في الصورة الثالثة ايضا وهي ما اذا علم عدم المعية ولكن لم يعلم المتقدم موته منهما عن المتاخر
فلا يورث احدهما من الاخر ايضا لما ذكر اجر الرواية القداح ايضا فان ظاهر قوله فلا يدري ايهما هلك قبل ان التشكيك في المتقدم والمتاخر دون
التقدم وعدمه بل هو الظاهر من القرينة الحالية لبعد فرض المعية الحقيقية البتة والظاهر انه لا خلاف في ذلك ايضا وان وقع التعبير في كلام كثير
بمثل قولهم ولو اشتبه المتقدم الظاهر في ان الشك في التقدم والمعية ولكن مرادهم ما يشمل الشك في المتقدم والمتاخر ايضا كما في كلام بعض اخر
ثم ان هذا هو الاصل والقاعدة وقد يستثنى منه بعض الصور كما ياتي **الثامنة** استثني من القاعدة المذكورة الغرقى والمهدوم عليهم فانه
يورث بعض الغرقى من بعض وبعض المهدوم من بعض مع اشتباه المتقدم والمتاخر بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا وقال العماني يرث الغرقى و
الهدمى عند الرسول صلى الله عليه واله والدليل للاستثناء الاجماع والنصوص المتكثرة منها صحيحة الحلبي عن القوم يغرقون في السفينة او يقع عليهم
البيت فيموتون ولا يعلم ايهم قبل صاحبه فقال يورث بعضهم من بعض ونحوها الاخرى والثالثة من بيت وقع على قوم مجتمعين فلا يدرى
ايهم مات قبل فقال يورث بعضهم من بعض قلت فان ابا حنيفة ادخل فيها شيئا قال وما ادخل قلت رجلين اخوين احدهما مولاي والاخر
مولى لرجل لاحدهما مائة الف درهم والاخر ليس له شيء ركبا في السفينة فغرقا فلم يدر ايهما مات اولا كان المال لورثة الذي ليس له شيء ولم يكن لورثة
الذي له المال شيء قال فقال ابو عبد الله عليه السلام لقد سمعها وهو هكذا الخبر ولو ان مملوكين اعتقنا انا احدهما واعتق انت الاخر لاحدهما
مائة الف والاخر ليس له شيء فقال مثله ورابعة رجل ماتت وامرأة سقط عليهما البيت قال تورث الرجل من المرأة والمرأة من الرجل قال
قلت فان ابا حنيفة قد ادخل عليهم في هذا شيئا قال فاي شيء ادخل عليهم قلت رجلين اخوين اعجميين ليس لهما وارث الا مواليهما احدهما له مائة
الف درهم معروفة والاخر ليس له شيء ركبا سفينة فغرقا فاخرجت المائة الف كيف يصنع بها قال تدفع الى موالي الذي ليس له شيء فقال ما ادخل
فيها شيئا هو هكذا ثم قال يدفع المال الى موالي الذي ليس له شيء ولم يكن للاخر مال يرثه موالي الاخر فلا شيء لورثته وصحيحة محمد في الرجل يسقط عليه
وعلى امرأته بيت قال تورث المرأة من الرجل ويورث الرجل من المرأة معناه يورث بعضهم من بعض من صلب اموالهم لا يورثون مما ورث

في ترتيب الموت في الورثة بعد عدم العلم بالسابق

في الغرقى والمهدوم عليهم واستثنائهم عن القاعدة المذكورة

بعضهم بعضا شيئا او الاخرى عن رجل سقط عليه وعلى امرأته بيت فقال تورث المرأة من الرجل ثم يورث الرجل من المرأة ومثلهما موثقة البقباق
ورواية عبيد بن زرارة ايضا او صحيحة وصحيحة محمد بن قيس قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل وامرأة انهدم عليهما بيت فماتا ولا يدرى ايهما مات
قبل صاحبه فقال يرث كل واحد منهما زوجه كما فرض الله لورثتهما ورواية البصري عن القوم يغرقون او يقع عليهم البيت قال يورث بعضهم من بعض وقريبة
منهما موثقة البقباق ومرسلة ابان عن قوم سقط عليهم سقف كيف مواريثهم فقال يورث بعضهم من بعض ومرسلة حمران في قوم غرقوا جميعا اهل البيت قال
يورث هؤلاء من هؤلاء وهؤلاء من هؤلاء لا يورث هؤلاء مما ورثوا من هؤلاء شيئا ولا يورث هؤلاء مما ورثوا من هؤلاء شيئا ثم انه يشترط الحكم بتوريث بعضهم من بعض امور
اربعة الاول ان يشتبه الحال في تقدم موت احدهما على الاخر وتأخره عنه فلو علم اقترانه فلا ارث ولو علم المتقدم ورثه المتأخر من غير عكس اجماعا اذ لا اختصاص
اكثر النصوص المتقدمة مما كان كذلك فظهور الباقي فيه ايضا لان بعد الغرق او الهدم يشتبه الحال غالبا ويخصص بالاجماع لو لم يكتف فيه بالظهور المذكور
والثاني ان يكون لجميع المهلكين او لواحد منهم مال لا ان التوريث فرع تحقق المال ولو كان المال لواحد ورثه من لا مال له ثم ينتقل الى ورثة الحي والثالث
ان يتحقق سبب الارث بينهم اما معقدا على جميع من سواهم او يكون شريكا فلو انتفى السبب كالولاء لم يكن استحقاق ارث بالكلية اما لعدم السبب والنسب او
لوجود مانع من كفر او رق او وجود وارث حجب لكل منهم او لاحدهم فلا يثبت الحكم بالنسبة الى ذي المانع فلو غرق اخوان ولكل منهما ولد فلا
توارث بينهما بل كل منهما يحوز ميراثه ولده وذلك ايضا اجماعي ووجهه ايضا ظاهر ويدل عليه ايضا عموم ما منع الاقرب والحجب وغيره من موانع الارث والرابع
ان يكون الموارثة ثابتة من الطرفين فلو ثبت لاحدهما سقط هذا الحكم كالغريقين غرقا ولاحدهما ولد دون الاخر فالابن ورث الاخ الاخر ولا يرثه هو الاخ ولا ادعى
على ذلك الاجماع ايضا الا انه نقل المحقق الطوسي في الفرائض النصيرية انه قال قوم بل يورث من الطرف الممكن ومال اليه المحقق الاردبيلي واستشكل
صاحب الكفاية ايضا وهو غير جيد بل الاقوى هو المشهور لان الحكم ثابت على خلاف الاصل فيقتصر فيه على اليقين المنصوص من التوارث وقال في الكفاية عموم
قول الصادق عليه السلام يورث بعضهم من بعض في اخبار متعددة يقتضي ثبوت الارث هنا من جانب واحد انتهى وفيه ان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام انه
يرث كل بعض من كل بعض كما في آية اولي الارحام ولما لم يمكن ذلك في المفروض فلا بد من ارتكاب احد التخصيصين اما البعض بالبعض الوارث الخالي عن
المانع او المهلكين بالمتوارثين كما هو مورد كثير من الروايات واذ لا مرجح فيدخل الاجمال ولا يتحقق الخروج عن القاعدة والاصل هنا طل بل المرجح في
الجملة للاخير ثابت وهو التصريح بالتوارث من الجانبين في مرسلة حمران المتقدمة مع اطلاق المهلكين ثم كيفية التوريث اذا اجتمعت الشرائط انه يرث كل
منهما عن الاخر تلاد ماله دون طارفه اي ما ورثه دون جديده وبعبارة اخرى من صلب تركته لا مما ورث ممن مات معه على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر
وعن ظاهر الغنية الاجماع عليه لصحيحة الحلبي الثالثة والاربعة المصرحتين بعدم شيء لورثته الذي لهما المال ولمرسلة حمران المتقدمة المنجبر ضعفها لو كان
بعمل الاكثر والاجماع المنقول والمعاضدة بالتعبير المذكور في صحيحة محمد الاولى وقد يستدل بوجوه اخر عقلية قابلة للخدش ايضا خلافا للمفيد والديلمي فورثا
بالامر الكل حتى مما ورث من الاخر لاطلاق الارث في الاخبار المتقدمة ولانه لولاه انتفت الفائدة فيما لو ورد في الاخبار كما يأتي من وجوب تقديم
الاضعف نصيبا ولان بعد فرض موت الاول واعطاء ماله للثاني يصير ما للثاني ايضا يرثه بعد فرض موته وارثه الذي هو الاول ويضعف
الاول بمنع وجود اطلاق يشمل محل البحث ولو سلمنا يجب تقييده بما مر والثاني بمنع وجوب تقديم الاضعف كما يأتي ولو سلم فيمنع انحصار الفائدة
بما ذكر لامكان كونه تعبدا محضا او للشرع علل خفية لا يكاد يصل اليها عقولنا القاصرة والثالث بما مر من لزوم التخصيص بما مر مع ان هذا التوريث على خلاف
الاصل فلا يمكن حمله على سائر المواريث والحكم عليه بمقتضى ادلة الباقي بل يجب الاقتصار على المتيقن فرع ان الاخوين توريث كل من الغرقى
او المهدوم عن الاخر انما هو بقدر نصيبه المقدر شرعا كما صرح به في صحيح محمد بن قيس المتقدم ما للاب والابن اذا لم يكن لهما وارث اخر يرث كل منهما جميع تركة
الاخر ولو كان معهما الاب فرجته مفروضة هي ام الابن يرث كل من الاب والام من الابن نصيبه فيرث الابن من كل منهما نصيبه ويرث الام من الزوج نصيبها و
هكذا لو كان معهما وارث مشارك حتى يرث هو نصيبه من مورثه ثم بعد تقسيم تركة الغرقى او المهدوم بعضهم مع بعض واختصاص كل بميراثه يعطى ميراث
لسائر ورثته الاحياء لو فرض عدم من مات معه غرقا او هدما من الوارث النسبية او السببية او الولائية الخاصة او العامة ب قال في المقنع
والمقنعة والنهاية وظاهر المراسم والوسيلة والسرائر والجامع واللمعة بانه يجب تقديم الاضعف في الارث اي اقل نصيبا على الاكثر نصيبا كما لفظه
ثم في قوله ثم يورث الرجل في صحيحة محمد الثانية وموثقة البقباق ورواية عبيد وفيه ضعف بعدم دلالته على الوجوب لكان الجملة الخبرية وعدم معلومية
علية الاضعفية للتقديم فيه ودعوى الاجماع في امثال المقام شطط من الكلام فالاقوى الاستحباب حذرا عن مخالفة هؤلاء الاجلة وفاقا للشيخ
في الايجاز والقمي والاصباح والحلبي ويحيى وثمر علف وشاوس والكفاية ولا ثمرة في المسألة بعد ما ذكر من اختصاص التوريث باصل التركة التي
هل يختص هذا الحكم بالغرق والهدم او يثبت في غيرهما من الاموات المشتبهين بغيرهما ذكر من الاسباب الخارجية كالقتل والحرق سوى الاموات
حتف انفهم فانهم لا يتوارثون اجماعا كما صرح به جماعة فذهب المفيد بل المعظم كما في المسالك وعن غيره ونسبه في الكفاية الى الاصحاب الى الاختصاص وهو
الاصح اقتصارا فيما يخالف الاصل على موضع النص ولما روي من ان قتلى اليمامة وقتلى صفين لم يرث بعضهم من بعض بل ورثوا الاحياء وضعفه
منجبر بعمل الاكثر واختار الحلبي وابن حمزة والفاضل في عدة التعميم وفاقا في لف اخيرا وان استقرب الاول اولا وهو محل تأمل لان الظاهر ان العلة
في التوارث الاشتباه وهو حاصل في الجميع فالاعتبار بمحل العلة منع قطعية لاستنباطه ظنية حتى يكون من القياس الباطل عند الفرقة

في الاخبار الواردة في ميراث الغرقى والمهدوم عليهم

ما امتاز

في انه يجب ان يورث كل من الغرقى والمهدوم عليهم من الاخر من نفس تركته لا مما ورثه منه

في حكم الفرائض والمواريث

الناجية ويؤيده فهم الراوي في صحيح الحلبي الثالثة والرابعة من حكم عتق المهدوم عليهم ثبوته في الغرقى واعتراضه على ابي حنيفة في حكمه في الغرقى
بما لحكم وفيه اولاً بالمعارضة فيمكن ان يقال ان الظاهر انما لعله في نفي التوارث في رواية القداح المتقدمة في المسئلة السابعة بناء الاجماع في
موت حتف الانف لاشتباه والا ... القطعية و يدفع باب احتمال مدخلية السبب الخاص في نفي التوارث والخارجي في اثباته يبطل كل
الاعتبار بالمرة لانه لا يفهم خصوصية فيه ... تعليله بعض انواع الاسباب ربما الاحتمال الى مدخلية الغرق والهدم ايضاً وثانياً يمنع
فهم العلة قطعاً فانما الظن الموجب للقياس محرم ... ما فهم الراوي في الصحيحين ظاهراً ثم انه فهم الاتحاد من فهم العلة بل يجوز ان يكون اتحاد حكم
الهدمى والغرقى معلوماً عندهم من الخارج كما في هذا الزمان مع انه لا يدل على فهمه الاتحاد ايضاً بل يمكن ان يكون غرضه ان ابا حنيفة زاد في مسئلة
التوارث شيئاً الا في مسئلة المهدوم فتامل **تتميم** اعلم انه قد جرت عادة الفقهاء بذكر حساب الفرائض وبيان كيفية التقسيم على طريقة
اهل الحساب وبيان المناسخات وكيفية التقسيم فيها في كتاب الفرائض ولما كان ذلك امراً مضبوطاً غير محتاج الى تفحص وابرام واستدلال وترجيح
وكان فيما ذكر في كتاب احد كفاية للباقين بالرجوع اليه ومع ذلك لا يتوقف التقسيم غالباً على معرفة جميع قواعدها رأينا ترك ذكرها
والاشتغال بالاهم منه اولى ومحافظة الوقت احرى والحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله وآله ائمة الهدى تم

بسعي واهتمام عالي جناب قدسي القاب فضائل وفواضل مكتسب معالي كمالات اكتساب فخر الاطياب ومفخر النجباء
زبدة العلماء المدققين وعمدة الفضلاء المحققين وعمدة الفقهاء المجتهدين اعني ذا الشرف والفضل
العظيم سركار شريعت مدار آخوند ملا عبد الكريم سلمه الله تعالى بكرمه العميم باتمام رسيد
وبعد تصحيح اين كتاب ... مقابله آن با نسخه اصل جمع كثيري از علماء وجم غفيري از
فضلاء سعي واهتمام خود را مبذول داشته اند سيما عالي جناب مقدس
القاب فضايل وكمالات اكتساب فواضل ومعارف انتساب العالم
العامل والفاضل الكامل طائف بيت الله الملك الجبار و
زائر مرقد رسوله المختار شيخ المشايخ جبر الحاج ملا
شيخ بشير الدين ... سعي بليغ وجد شديد بعمل
جهيد در تصحيح اين نسخه شريفه نموده اند
شكر الله مساعيهم الجميلة وقد وقع
الطباعة على يد الشاب عزت ...
نشان طائف بيت الله الملك
المنان الارجي الملا ...
كمر والوجد النادر في
امر الصناعة
الحاج
ملا محمد الطهراني ... الخلافة طهران ... الامن
والامان ... وقد وقع الفراغ من ... ق
... يوم الخميس ... شهر رجب المرجب من شهور سنه
ثلث وستين ومائتين بعد الالف من الهجرة على
طابعها الوف الصلوة ... وفي التحية
اشتملها على ... الاحقر
الخاطي الجاني محمد رضا ابن ...
ميرزا ابو الحسن الطهراني ...
... غفر لهما ...

التكملة ... والحمد لله ... والصلوة والسلام على سيد انبيائه وآله الطيبين ... كثيراً كثيراً